اللُّبَاب

في عُلُوم الكِتَاب

تأليف

الإمام المفسّر أبي حفص عُمر بن عليّ
ابن عادل الدِّمشقي الحنبلي
المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود | الشيخ علي محمّد معوّض

شارك في تحقيقه برسالته الجامعيّة

الدكتور محمّد سعد رمضان حسن / الدكتور محمّد المتولي الدسوقي حرب

الجزء الأوّل

المحتوى:

أوّل سورة الفاتحة - الآية (٣٩) من سورة البقرة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2298-3





http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إضاءة على عصر ابن عادل

مدخل:

باديء ذي بدء أقول: من رام الاطلاع على ملامح تكوين شخصية رجلٍ مَا ـ وخاصة أهل العلم ـ فلا بد أن يلم بطبيعة بيئته وحالة عصره؛ إذ إن للبيئة تأثيراً في أفرادها.

وقد خلق الله سبحانه وتعالى الناس وجعلهم أمماً وقبائل، ليتعارفوا وتكون بينهم علاقات شتى، وهذه فطرة الله التي فطر الناس عليها، فلا مفر إذن من التأثير والتأثر بين أفراد المجتمع الواحد والمجتمعات المتعددة إذا وجدت الصلة والعلاقات المتبادلة.

وإذا أردنا أن نتحدث عن وصف عصر شيخنا ابن عادل الحنبلي، فينبغي قبل الخوض في ذلك تحديد الزمن الذي عاش فيه، وليس بين يدينا تاريخ مولد هذا الإمام إلا أننا نعلم أنه توفي بعد سنة ٨٨٠ هـ، وهذا يعني ـ على أية حال ـ أن إمامنا قد ولد وعاش ومات في العصر المماليكي، وبالتحديد في فترة حكم المماليك الشراكسة أو ما يعرفون بـ «المماليك البرجية».

وقبل الدخول في وصف عصر ابن عادل نذكر مقدمة في بيان «أصل المماليك البرجية وتكوينهم»:

وقد نشأ هؤلاء المماليك في عهد السلطان المنصور قلاوون، فإنه أعلن أنه كون فرقة المماليك البرجية لتكون حصناً مانعاً له ولأولاده، ولكي يضمن بهم بقاء السلطة في يده، ويد أبنائه من بعده، فاجتلب عدداً كبيراً منهم، وأسكنهم في أبراج القلعة، فسموا «البرجية» تمييزاً لهم عن المماليك «البحرية» الذين أقاموا في جزيرة الروضة.

وأما تسميتهم بالشراكسة أو الجراكسة فنسبة إلى بلاد الشركس، وهي بعض بلاد الكرج، على الساحل الشرقي للبحر الأسود، والكرج بين بحر قزوين والبحر الأسود.

والمماليك البرجية يختلفون في الجنس عن المماليك البحرية، حيث إنهم من الشراكسة، وأما الآخرون فكان معظمهم من الخوارزمية والأتراك[1].

وسنتكلم في الصفحات التالية عن وصف عصر المماليك البرجية من حيث:

---

(١) ينظر: د. أحمد شلبي: «موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية» ٥/ ٢٠٠، ود. سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي ص ١٤٠، ١٤١.

أولاً: الحالة السياسية: بمختلف أحداثها واضطراباتها.

ثانياً: الحالة الاجتماعية: بشتى نواحيها.

ثالثاً: الحالة الاقتصادية: واضطراباتها.

رابعاً: الحالة الثقافية: وتعدد مظاهرها.

أولاً: الحالة السياسية في عصر المماليك البرجية

توفي المنصور قلاوون[1] ليخلفه ابنه الأشرف خليل، فأتم هذا بناء القوة المملوكية التي أقام دعائمها، وأسس أساسها المنصور، حتى إنه اشترى في حكمه القصير ما يقرب من ألفي مملوك جركسي[2].

ومن هنا أصبح المماليك البرجية على درجة عالية من وفرة العدد وحسن التدريب وشدة التماسك، مما جعلهم ينظرون إلى كرسي السلطة.

ولقد كان من المتعذر على السلاطين المماليك أن يحتفظوا بالمماليك البرجية بعيدين عن الأحداث، لذا فقد سمح لهم السلطان خليل بن قلاوون[3] - ولأول مرة - بمغادرة أبراجهم وطباقهم العالية، والنزول إلى القاهرة ومصر، ولكن بشرط أن يعودوا قبل الليل ليبيتوا بالقلعة.

ولقد ترتب على ذلك انغماس المماليك البرجية في الحياة العامة ومشاكلها. ومن ثم فقد أثاروا على أنفسهم حقد بقية الطوائف من المماليك الأتراك، وذلك بسبب ما أصبح فيه المماليك البرجية من نعمة ورغد، وما حظوا به عند المنصور قلاوون.

وقد جاء نتيجة ذلك دخول المماليك البرجية في حلبة الصراع الدائر في ذلك العصر.

وهكذا فقد استأسد الحمل، واستنسر البغاث، فرأينا المماليك البرجية - الذين جيء بهم في مبدأ الأمر لحماية وتوطيد حكم المنصور قلاوون وأبنائه - يقومون بعدد كبير من الثورات حتى ينتهي بهم الأمر إلى التربع على عرش السلطة، وأنا أورد هذه الثورات مرتبة حسب قيامهم بها:

١ - ثورتهم بالقلعة لمقتل أستاذهم وابن أستاذهم الأشرف خليل، ولم تهدأ ثورتهم إلا بعد أن أعلن الناصر محمد بن قلاوون سلطاناً، وذلك في سنة ٦٩٣ هـ[4].

---

(١) انظر ترجمته في: ابن دقماق: الجوهر الثمين ٢/ ٩٢، والمقريزي: الخطط ٢/ ٢٣٨، والسلوك ١/ ٦٦٣. وعبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ٧٩.

(٢) ينظر: د. سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ١٤٣.

(٣) انظر ترجمته في: ابن الفرات: التاريخ ٨/ ٩٨، وابن إياس: بدائع الزهور ١/ ٣٦٥، وابن دقماق: الجوهر الثمين ٢/ ١٠٥، والمقريزي: الخطط ٢/ ٢٣٨، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٨/ ٣.

(٤) ينظر: ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٨/ ١٩ - ٢٠، والذهبي: العبر ٥/ ٣٨٠، وابن إياس: بدائع الزهور ١/ ٣٧٨، وابن الفرات في التاريخ ٨/ ١٧٢، وعبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ٨٥.

٢ ـ ثورتهم بقيادة سنجر الشجاعي ضد كتبغا، وهزيمتهم له في بادىء الأمر، ثم انقلابهم على سنجر لما علموا أنه لا يعمل لابن أميرهم السلطان الناصر، بل يدبر لنفسه.

٣ ـ ثوراتهم المتكررة ضد كتبغا بسبب تشريده لهم في نواح متفرقة من القاهرة.

٤ ـ ولما خلع السلطان الناصر، وحلّ كتبغا مكانه، ثم لاجين من بعده، قاومهم المماليك البرجية، حتى أعادوا الناصر محمد بن قلاوون.

ومن ثم فقد حظي المماليك البرجية بعناية الناصر قلاوون، حتى رأيناه يعين في سلطنته الثانية ـ هذه ـ أحد أمراء المماليك البرجية، وهو الأمير عز الدين أيبك المنصوري ـ في الوزارة[١].

وفي حوادث سنة ٦٩٨ هـ قال المقريزي: «وقويت شوكة البرجية بدار مصر، وصارت لهم الحمايات الكبيرة، وتردد الناس إليهم في الأشغال، وقام بأمرهم الأمير بيبرس الجاشنكير[٢] وأمر منهم عدة.. وصار في قبالته الأمير سيف الدين سلار ومعه الصالحية والمنصورية، إلا أن البرجية أكثر وأقوى، ووقع الحسد بين الطائفتين، وصار بيبرس إذا أمر أحداً من البرجية وقفت أصحاب سلار، وطلبت منه أن يؤمر منهم واحداً..»[٣].

إلا أن المماليك البرجية ساءت أحوالهم في السلطنة الثالثة للناصر قلاوون، بعد أن أحس بخطرهم، وكان قد بلغ من العمر ما مكنه من التصدي لكبار أمراء الترك والجراكسة معاً، فقبض على بيبرس الجاشنكير وقتله. وكان هذا الأخير قد خلع الناصر وتسلطن مكانه، فكرهه الناس، وثاروا عليه، حتى أقاموا الناصر قلاوون مكانه.

ولكن ما زالت الأيام تخفض في سلطة المماليك البرجية وترفع فيها، حتى برز من بينهم أحد الأمراء، وهو «برقوق» بن أنص العثماني الجركسي، الذي استطاع بعلو همته، وطموحه البالغ أن يصل إلى منصب أتابك العسكر، وذلك سنة ٧٨٠ هـ حيث كان السلطان علاء الدين علي[٤] حاكماً وقتئذ، وسنه لم تتجاوز ست سنوات.

وقد احتال برقوق على السلطان علاء الدين ليخلعه بسبب صغر سنه، فاستدعى الخليفة والقضاة، وكبار الأمراء بقلعة الجبل[٥]، حتى تم خلع علاء الدين، وإقامة أمير

---

(١) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٨/ ١٤٠، نقلاً عن العصر المماليكي ص ١٤٧.

(٢) انظر ترجمته وأخباره في: ابن دقماق: الجوهر الثمين ٢/ ١٣٩، والمقريزي: الخطط ٢/ ٤١٧، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٨/ ٢٧٥، وابن إياس: بدائع الزهور ٢/ ٨٠. وعبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ٩٣، وما بعدها.

(٣) المقريزي: السلوك ١/ ٨٧٥ ـ ٨٧٦.

(٤) ينظر أخباره في: المقريزي: الخطط ٢/ ٢٤٠، والسلوك ٣/ ٢٨٣، وابن حجر: إنباء الغمر ١/ ٢٣٢، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١١/ ١٨٨.

(٥) بناها السلطان صلاح الدين الأيوبي، وانظر ذلك عند: المقريزي: الخطط ٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

حاجي حفيد الناصر محمد، وسنه وقتئذ إحدى عشرة سنة، وذلك سنة ٧٨٣ هـ[(١)].

وسرعان ما يكمل الأمير برقوق حيلته، لينال السلطة، بعد تدبير وتحايل، ولما رأى أن الوقت حان يقفز على كرسي السلطنة بهذه الطريقة التي لا تخلو من طرافة: «.. وأخيراً صعد اثنان من أعوان برقوق، وأخذا السلطان الصالح أمير حاج من قاعة الملك، وحملاه إلى أهله بالدور السلطانية بعد أن جرداه من شارات السلطنة، وفي الحال استحضر الخليفة العباسي المتوكل على الله، وشيخ الإسلام سراج الدين عمر البلقيني وغيرهما من العلماء والأمراء والقضاة، فبايعوا برقوق الذي تلقب بالسلطان الظاهر»[(٢)].

وكان ذلك في يوم الأربعاء تاسع عشر رمضان من سنة أربع وثمانين وسبعمائة، وبذلك قامت دولة المماليك الجراكسة[(٣)].

وسنحاول في السطور التالية التعرض بالحديث عن سلاطين الفترة التي عاصرها شيخنا ابن عادل الحنبلي، وهي تقريباً من بداية القرن التاسع الهجري، وحتى سنة ٨٨٠ هـ، ونحن ما جزمنا بهذه الفترة جزماً أكيداً، لأنا لا ندري سنة ميلاد الإمام بالتحديد.

وقد احتوت هذه الفترة على سبعة عشر سلطاناً من سلاطين المماليك البرجية؛ وأشهرهم:

١ ـ الناصر فرج:

وهو فرج بن برقوق بن أنص، زين الدين، تسلطن كأبيه مرتين، أولاها في سنة ٨٠١ هـ، وخلع بعد سبع سنين، ثم تولى سنة ٨٠٨ هـ، ومات مقتولاً في سنة ٨١٥ هـ.

وأهم أعماله: صلحه مع تيمورلنك بعد فشله في صد هجماته عن بلاد الشام، وقد عرف هذا السلطان ـ فرج ـ بالقسوة والوحشية حتى أنه من أجل توطيد دعائم سلطنته يقتل أخويه، وقد كثرت الفتن في فترة حكمه، وبخاصة في الشام، فأعلن نائب الشام ونائب طرابلس الثورة عليه، وزحفا إلى مصر، فألحقا به الهزيمة، وقبض عليه ليقتل شر قتلة[(٤)]

٢ ـ السلطان المؤيد شيخ المحمودي:

أقام الخليفة العباسي المستعين سلطاناً سنة ٨١٥ هـ، وهو نائب طرابلس الأمير شيخ،

---

(١) ينظر في ذلك: المقريزي: الخطط ٢/٢٤٠، والسلوك ٣/٤٣٩، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة: ١١/٢٠٦.

(٢) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ١٥٨.

(٣) ينظر: ابن دقماق: الجوهر الثمين ٢/٢٦١، والمقريزي: الخطط ٢/٢٤١، والسلوك ٣/٤٧٧، وابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر ٢/٦٦، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١١/٢٢١، والسخاوي الضوء اللامع ٣/١١، وعبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ١١٧.

(٤) ينظر: ابن حجر: إنباء الغمر ٢/٥٠٩ ـ ٥١١، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٣/١٢٧ والمقريزي: السلوك ٤/٢٢٣ ـ ٢٢٤، وعبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ١٢١.

الذي احتل كرسي السلطنة، وتلقب بلقب «المؤيد». وأهم أعماله: توطيد ملكه بمحاربة نائب الشام الأمير نوروز وقتله، ثم إخضاع الإمارات التركمانية لتبعيته.

وقد حكم مدة ثمان سنين[١]، وقد خلفه ابنه أحمد الذي تسلطن، وهو طفل رضيع في سنة ٨٢٤ هـ، وكان تحت وصاية الأمير ططر، الذي لم يلبث أن انتزع لنفسه السلطنة، لكنه لم يبق فيها أكثر من ثلاثة أشهر وأيام[٢]، حيث مات وخلفه ابنه محمد ططر تحت وصاية الأمير برسباي الذي انتزع السلطنة من محمد بعد أربعة أشهر وأيام[٣].

٣ ـ الأشرف بَرِسْبَاي:

الدقماق، الظاهري، الجركسي، الملك الأشرف، سيف الدين، أبو النصر، تسلطن في سنة ٨٢٥ هـ، وامتد حكمه إلى ما يزيد عن ستة عشر عاماً، وكان ضخماً شهماً، عاقلاً، عارفاً[٤]، وقد اشتهرت فترة حكمه بالاستقرار وقلة الاضطرابات برغم المعاناة الاقتصادية.

وأعظم مناقبه: فتح قبرس، وإدخالها في نطاق التبعية لسلطنة المماليك في مصر، وخاصة أن هذه الجزيرة كانت مركزاً للوثوب على الموانىء الإسلامية في شرق البحر المتوسط، وتهديد تجارة المسلمين.

على أنه لا يمكن أن نتخذ الهدوء والاستقرار اللذين سادا عهد برسباي بأنهما دليل على سعادة الشعب، إذ الواقع أن الناس قاسوا كثيراً في ذلك العهد بسبب كثرة الاحتكارات والضرائب، الأمر الذي جعل برسباي يموت غير مأسوف عليه سنة ٨٤١ هـ[٥].

٤ ـ الظاهر جَقْمَق:

العلائي، الظاهري ـ نسبة إلى معتقه الظاهر برقوق ـ الجركسي، الملك الظاهر سيف الدين، أبو سعيد، وقد تسلطن سنة ٨٤٢ هـ بعد عزله ليوسف بن برسباي الذي كان سنه أربعة عشر عاماً، وقد كان جقمق معتدلاً في حكمه، كما عرف بتدينه وورعه، فحرم المعاصي وشرب الخمور[٦].

---

(١) ينظر: المقريزي: السلوك ٤/ ٥٠٠، وابن حجر: إنباء الغمر ٣/ ٢٣٧، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٤/ ١٠٩.

(٢) المقريزي: الخطط ٢/ ٢٤٣، والسلوك ٤/ ٥٨٨، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٤/ ٢٠٧، وابن إياس: بدائع الزهور ٢/ ٧٥.

(٣) ينظر: المقريزي: الخطط ٢/ ٢٤٤، والسلوك ٤/ ٦٠٦، وابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر: ٣/ ٢٧٠، وعبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ١٣٠.

(٤) عبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ١٣٢.

(٥) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ١٧٧، وينظر: المقريزي: السلوك ٤/ ١٠٥١، وابن حجر: إنباء الغمر ٩/ ١٦، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٤/ ١٠٦.

(٦) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ١٧٧.

وأهم أعماله: محاولاته المتكررة لغزو «رودس» والتي انتهت بالصلح مع الاسبتارية في رودس، بعد أن تعهدوا بعدم العدوان على السفن والمتاجر الإسلامية.

وقد قضى جقمق على ثورتين قامتا في بداية حكمه: الأولى: قام بها الأمير قرقماس الشعباني الناصري، والثانية: قام بها أنيال الحكمي نائب دمشق.

كما قضى على ثورة العبيد السود في «الجيزة»، وفرقهم بالبيع من بلاد العثمانيين وأما السلطان جقمق فقد تنازل عند مرض موته عن السلطة لابنه عثمان الذي عزل بالسلطان رانيال. فكانت مدة حكم جقمق أربع عشرة سنة وشهور(١).

٥ ـ الأشرف أنيال:

العلائي، الناصري، الجركسي، سيف الدين أبو النصر، وقد تسلطن سنة ٨٥٧ هـ والذي تولى بعده ابنه أحمد سنة ٨٦٥ هـ، ثم خلع بالظاهر خُشقدم والذي تسلطن مدة ست سنين وشهور من سنة ٨٦٥ هـ إلى سنة ٨٧٢ هـ.

ومع أن خشقدم كان محباً للخير وحسن السيرة إلا أنه كان يغض الطرف عن فساد مماليكه، واعتدائهم على الناس(٢).

٦ ـ الأشرف قايتباي:

المحمودي، الظاهري، الجركسي، الملك الأشرف، سيف الدين، أبو النصر، وهو خيار طائفة السلاطين المماليك، ومن أبرز سلاطينهم الجراكسة، حكم مدة تسعة وعشرين عاماً، وقد تسلطن سنة ٨٧٢ هـ.

وقد وصفه ابن إياس بأنه كان: «وافر العقل سديد الرأي، عارفاً بأحوال المملكة، يضع الأشياء في محلها، موصوفاً بالشجاعة، عارفاً بأنواع الفروسية..»(٣).

«وهو الذي أنشأ برج المنار الحافل الهائل بميناء الإسكندرية، وأنشأ القبة المعظمة والمقصورة الحديد المسبك الحافلة على قبر النبي ـ ﷺ ـ ورخم مسجده ـ عليه السلام ـ وجدد عمارة الجامع الأموي بـ «دمشق» بعد حريقه...، وجدد إيوان القلعة، وأنشأ آثاراً عظاماً، ما بين مدارس وجوامع ومساجد..»(٤).

وقد حدث في عصره فتنة هائلة هي فتنة شاه سوار ذي الغادر(٥)، والتي انتهت بقتل سوار وإخوته، وشنقهم على باب زويلة.

---

(١) ينظر: المقريزي: السلوك ٤/ ١٨٦، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٥/ ٤٥٤، وابن إياس: بدائع الزهور: ٢/ ٢٩٩، والسخاوي: الضوء اللامع ٣/ ٧٤.

(٢) ينظر: المقريزي: خطط الشام ٢/ ١٩٠، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٦/ ٣٠٩، وابن إياس: بدائع الزهور ٢/ ٤٥٥.

(٣) بدائع الزهور ٣/ ٣٢٥.

(٤) ينظر: عبد الباسط الحنفي: نزهة الأساطين ص ١٤٣ وما بعدها.

(٥) ينظر في ترجمته: الضوء اللامع للسخاوي: ٣/ ٢٧٤ وما بعدها.

وقد كثر في عهده الحروب بين المماليك والعثمانيين، والتي انتهت بعقد الصلح بين الفريقين.

وأخيراً مرض قايتباي بعد فترة حكم طويلة، ودخل سياق الوفاة، فتنازل لابنه الناصر محمد عن السلطنة، ثم توفي الأشرف قايتباي في اليوم التالي من تنازله، وذلك سنة ٩٠١ هـ[١].

ومعنى هذا أن صاحبنا الإمام ابن عادل قد توفي في عهد السلطان قايتباي الذي قدمنا نبذة عن أعماله وأعمال سابقيه ممن نظن احتمال معاصرتهم لشيخنا المترجم له.

نبذة حول الموقف في بلاد الشام خلال عصر المماليك الجراكسة:

لم تكن الشام في عصر المماليك مجرد إقليم من الأقاليم التابعة للدولة، بل كانت أهم من ذلك، فقد كانت بلاد الشام الجناح الأيمن الذي بدونه يتعذر على دولة المماليك الاحتفاظ بكيانها وتوازنها، والثبات في وجه الأخطار الآسيوية الضخمة، التي هددت تلك الدولة جنباً من جانب الأيوبيين والتتار والصليبيين، وأحياناً من جانب الأرمن والتركمان ثم العثمانيين[٢].

وقد حاول سلاطين المماليك السيطرة على هذا الإقليم الهام، وربطه بوحدة مع إقليمهم الأم مصر ـ تضمن لهم مراقبة ما يحدث فيه من منازعات تؤثر في كيانهم.

ولقد استمرت بلاد الشام ـ على تتابع السلاطين الجراكسة ـ مسرحاً لكثير من الثورات والحركات التي قام بها في كثير من الأحيان المماليك أنفسهم متمثلين في بعض الأمراء الطامعين في الانفصال بالسيطرة على هذا الإقليم والانفراد به.

ومهما يكن من أمر، فإن قيام بعض الحركات في الشام لمساندة سلطان أو عزل آخر لا ينبغي أن تجعلنا ننسى إطلاقاً المساعدات القيمة التي أمدت بها نيابات الشام مصر في أوقات الحرج أثناء حروبها الطويلة ضد الصليبيين والتتار[٣].

الجراكسة وتيمورلنك:

لقد مني العالم الإسلامي بكثير من الكوارث والمحن وتداعي الأمم عليه، ومن ذلك ما حدث من زحف التتار الغاشم على بلاده وتحطيمه لكل ما يقابله؛ يتمثل ذلك في الزلزال الذي هز العالم الإسلامي بسقوط الخلافة الإسلامية في بغداد سنة ٦٥٦ هـ.

ولقد كان تيمورلنك من توابع ذلك الزلزال، وأثراً من آثاره، فقد كان تيمور ينتمي إلى بيت من أشراف التتار، بنى له جيشاً عظيماً، واتخذ سمرقند مسقط رأسه قاعدة لانتشار أعماله التخريبية، ولم يلبث أن استولى على بلاد ما وراء النهر حتى زحف إلى بغداد في

---

(١) ينظر: ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١٦/ ٣٩٥، وابن الغزي: الكواكب السائرة ١/ ٢٩٨، وابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٨/ ٧، وابن إياس: بدائع الزهور ٣/ ٣٣٤.

(٢) ينظر: د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٢٢٧.

(٣) السابق ص ٢٣٢.

أثناء سلطنة الظاهر برقوق الثانية، فأسقطها سنة ٧٩٣ هـ وخربها، وقتل أهلها.

ولم يقف الظاهر برقوق مكتوف الأيدي، فقد أعد العدة، ولما جاءه رسل تيمورلنك بالتهديد والوعيد قتلهم، وعقد اتفاقيات بينه وبين التركمان وبني عثمان لصد الزحف التيموري، وعين برقوق نائبه أحمد بن أويس على بغداد في أثناء غياب تيمور وذهابه إلى الهند، ولكن برقوقاً يموت بعد فترة، ويزحف التتار مرة أخرى، فيهرب ابن أويس، ويتصدى السلطان فرج بن برقوق لتيمور الذي يوقع به وبجيشه المماليكي ويهزمه، ويستولي تبعاً لذلك على أطراف الشام.

ثم يدخل تيمور دمشق فينتهبها، ويجمع ما شاء من ثرواتها ثم يخرج منها بعد ثلاثة أشهر، ولكن لم يلبث أن يموت تيمورلنك، وتتعرض دولته للزوال بسبب النزاع بين ورثته، مما يؤدي إلى أن تخف حدة الخطر التتري على دولة المماليك بمصر والشام(١).

الخلافة العباسية ودولة المماليك:

عاشت الخلافة العباسية ردحاً من الزمن تتمتع بالقوة والسيطرة على بقاع العالم الإسلامي، إلا أنها ـ كأي دولة ـ لا بد لها من شيخوخة وفترة ضعف تأتي عليها، وذلك بسبب عقارب الفتن، وانقسام الدويلات الصغيرة عنها، مما أدى إلى تحطمها ـ عملياً ـ على صخرة التتار الجلمودية في حادث بغداد الشهير سنة ٦٥٦ هـ.

ولم تقم للخلافة قائمة بعد ذلك إلا في زمن الظاهر بيبرس الذي أحيا الخلافة مرة ثانية بعد موات، وذلك سنة ٦٥٩ هـ حيث أقام الأمير العباس أحمد ابن الظاهر ابن الناصر العباسي خليفة للمسلمين، وجعل مقره القطر المصري، ولقب الخليفة الجديد بـ «المستنصر بالله».

ولكن الأمر في حقيقته لم يتجاوز الصورية فقط، فلم يكن الخليفة العباسي إلا وسيلة لذر الرماد في عيون الطامعين، ورد كيد الطامحين في ملك مصر، والذين كانوا يطعنون في شرعية حكم المماليك.

وهكذا فقد ظل الخليفة العباسي منذ إحياء الخلافة العباسية بمصر سنة ٦٥٩ هـ وخلافته ليس فيها أمر ولا نهي وحسبه أن يقال له أمير المؤمنين(٢).

وبالجملة فقد «كان عمر دولة المماليك الجراكسة مائة وأربعة وثلاثين عاماً، تعاقب فيها على دست السلطنة خمسة وعشرون سلطاناً. ومن هؤلاء السلاطين تسعة حكموا مائة وثلاث سنوات، في حين حكم الستة عشر سلطاناً الباقون نحواً من تسع سنوات فقط، أما هؤلاء السلاطين التسعة الذين يرتبط بهم تاريخ دولة المماليك الجراكسة فهم: برقوق، وفرج،

---

(١) ينظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص ١٦٤ ـ ١٦٧.

(٢) ينظر: د. سعيد عبد الفتاح عاشور: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ١٥٥.

وشيخ، وبرسباي، وجقمق، وأنيال، وخشقدم، وقايتباي، وقانصوه الغوري. . . »[١].

ولا شك في أن البلاد قاست كثيراً في عصر دولة المماليك الجراكسة من جراء المنازعات المستمرة بين طوائف المماليك وفرقهم، وما كان ينجم عن تلك المنازعات من حوادث وقتال في الشوارع، مما أوجد جواً من الرعب والفزع، وعدم الاستقرار في البلاد. . »[٢].

ثانياً: الحالة الاجتماعية في عصر السلاطين الجراكسة

لقد عاش المماليك البرجية ـ كما يتضح من وصفهم ـ في أبراج القلعة ـ بادىء الأمر ـ مما جعلهم منعزلين عن الشعب، ثم لما نزلوا واختلطوا بالناس بقيت عزلة اللغة والجنس والمنشأ والأصل، مما جعلهم يشعرون في كثير من الحالات بالغربة وعدم الألفة بينهم وبين الأهالي.

وقد ترتب على ذلك طبقية الشعب، وانقسامه إلى فئات متعددة، بعضها يعيش في رغد، وبعضها يعيش في ضيق وقلة عيش.

ويمكن تقسيم المجتمع في ذلك العصر إلى ثلاث طبقات رئيسية:

الأولى: السلاطين ومماليكهم:

وبالطبع فقد كان السلاطين مماليكاً، لذا نراهم قد اهتموا بمماليكهم، وعنوا بهم عناية فائقة، فنراهم يهتمون بفحص أبدانهم للتأكد من سلامتهم، ويعلمونهم فنون القتال والفروسية، حتى إذا انتهت المرحلة التعليمية، يغادر المملوك طباقه ـ وهو المكان المخصص لمعيشته ـ إلى جامكية، ويصرف له مصروف، ثم يظل يتقلب من مرتبة إلى أخرى حتى يصلوا في بعض الأحيان إلى أمراء، أو حتى يصبح الأمير «سلطاناً مختصراً» على قول القلقشندي[٣].

وقد كانت طبقة المماليك عموماً، والسلاطين خاصة، منعمة كل التنعيم، فهم يعيشون في رغد من العيش، ويرفلون في حياة من الترف.

الثانية: العلماء أو ما يسمون بـ «المعممون»:

وقد اشتملت هذه الطبقة على أرباب الوظائف الديوانية والفقهاء والعلماء.

وقد أحس المماليك بضرورة تمييز هذه الطبقة والتقرب منها، حيث إنها الحلقة الواصلة بين السلاطين وطوائف الشعب، لذا فقد أقر المماليك بفضلهم، حيث عن طريقهم عرف المماليك دينهم، وفي بركتهم يعيشون.

الثالثة: عامة طوائف الشعب: تجار ـ حرفيون ـ عوام ـ فلاحون.

---

(١) و (٢) د سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ١٥٩.

(٣) صبح الأعشى ٤/ ٦٥.

١ ـ التجار:

لقد تمتعت مصر بنشاط تجاري كبير بين الشرق والغرب في ذلك العصر، وكان ذلك سبباً في ثراء التجار وزيادة ثرواتهم، وترتب على ذلك أن السلاطين المماليك تقربوا إلى هذه الطائفة، خاصة عند الشدائد والمحن، فهم المصدر الرئيسي الذي يمدهم بما يحتاجون من مال.

وعلى هذا فقد تمتعت هذه الطبقة بامتيازات واحترام سلاطين المماليك، إلا أن كثرة الأموال في أيديهم جعلتهم مطمعاً لأولئك السلاطين، فأكثروا من مصادرتهم بين حين وآخر، فضلاً عن إثقالهم بالرسوم الباهظة، لذلك لم يطمئن التجار في عصر المماليك على أموالهم وتجارتهم، بل كانوا يدعون على أنفسهم أحياناً أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم[١].

٢ ـ الحرفيون:

وقد وجد من هذه الطائفة عدد كبير في المدن الكبرى، وكانت تشمل العمال والصناع والباعة والسوقة والسقائين والمكاريين، وقد عاشت هذه الطبقة في ضيق من العيش وضنك من الحياة، بخلاف الطبقة السابقة.

٣ ـ العوام:

وهؤلاء هم السواد الأعظم من الشعب، وكانوا كسابقتهم حيث لا يجدون ما يسدون به الرمق إلا القليل من المعيشة، وهذه الطبقة ساء حالها حتى اضطرتها المجاعة وأوقات الشدة إلى احتراف السلب والنهب، ومن ثم كثرت الفتن والاضطرابات.

٤ ـ الفلاحون:

وهذه الطبقة هي غالب الطبقة السابقة، ولم يكن حالهم بأفضل من حال بقية طوائف الشعب، فقد عانوا من الفقر والحرمان، ولم ينالوا من المماليك سوى الازدراء والاحتقار، وقد فرضت عليهم الضرائب والمغارم. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل زاد تعقيداً بثورات العربان على الفلاحين، التي كانت تنهب محاصل الفلاحين ومواشيهم[٢].

وقد كان هناك طوائف أخر تعيش في المجتمع المماليكي، كبقية المماليك من جنسيات مختلفة، وكطبقة أهل الذمة والأقليات الأجنبية، وهؤلاء كان لهم معيشتهم الخاصة، حيث كانوا منعزلين عن المجتمع.

نبذة عن «المجتمع الشامي في عصر المماليك»:

لم يختلف أهل الشام في عصر المماليك عن أهل مصر، من حيث كونهم مغلوبين

---

(١) د سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٣٢٤.

(٢) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٣٢٥.

على أمرهم، يخضعون لسلطة حاكمة جعلت من المجتمع عدة طبقات مختلفة، تكون الطبقة الحاكمة على رأسها.

وأما أهل الشام الأصليون فقد انقسموا إلى حضر وبدو:

فالحضر أهل المدن والقرى الشامية، وقد اشتغلوا بالتجارة والنشاط الاقتصادي. والبدو يعيشون في عشائر تنتشر في بادية الشام، وكان على رأس تلك العشائر «آل فضل» من ربيعة، وهؤلاء قد عاشوا على جانبي الفرات بين العراق والشام.

وهذه العشائر كانت تختلف بالنسبة لولائها للسلطنة المماليكية، فكان بعضهم يوالي التتار، والبعض يوالي المماليك، وبعض ثالث: يتأرجح بين المنزلتين. على أن سلاطين المماليك كانت لهم جولات عديدة مع من ناوءهم من زعماء العشائر حتى أخضعوا من شذ منهم لسلطانهم، أو شتتوا شمله إن أبى إلا المعاندة.

ولم تكن الحرب والتأديب القسري هو الوسيلة الوحيدة لإخضاع العشائر الشاذة، بل إن سلاطين المماليك قد حاولوا إدخال عشائر البدو ببلاد الشام في النظام الإقطاعي فأضفوا على زعماء تلك العشائر ألقاب الإمارة، وأقطعوهم الإقطاعات، وفرضوا عليهم التزامات معينة، وأهمها الولاء للدولة، وحراسة الطرق والدروب الصحراوية وتقديم الرجال وقت الحرب، ولكن عشائر البدو أنفت الخضوع لذلك النوع من التنظيمات الحكومية...[١].

وبالإضافة إلى هذين العنصرين ـ الحضر والبدو ـ فقد وجدت طوائف أخرى مذهبية، أو عصبية، وأهم تلك الطوائف:

١ ـ الكسروانيون: وهم أهل جبال كسروان، وكانوا من النصيرية والعلويين والمتاولة[٢].

٢ ـ التنوخيون: وهم عشائر كثيرة اعتنقت الدرزية، وانتشروا في جهات متفرقة من لبنان.

٣ ـ بنو معن أو المعنيون: وكان ظهورهم مع قتال السلاجقة للصليبيين على الساحل السوري.

٤ ـ الشهابيون الدروز: وسكنوا وادي التيم.

٥ ـ المتاولة: وهم فرقة من غلاة الشيعة، وسكنوا الجهات الشمالية من لبنان.

٦ ـ النصيرية أو العلويون: وقد عاشوا في شبه عزلة في القسم الشمالي من جبل لبنان.

٧ ـ الإسماعيلية أو الباطنية: وانتشروا في مناطق عديدة.

---

(١) القلقشندي: صبح الأعشى ٤/٢٠٨ ـ ٢١٠.

(٢) ينظر في ذلك: العصر المماليكي ص ٢١٥ وما بعدها.

وهذه الفرق الكثيرة لم تخل ساحتها من معارك مع المماليك كما أسلفنا، إلا أن الغلبة في النهاية كانت لسلطان المماليك.

ثالثاً: الحالة الاقتصادية في عصر السلاطين الجراكسة

إن مما لا شك فيه أن الحالة الاقتصادية لأي دولة إنما هي صورة وفرع عن الحالة السياسية لنفس الدولة، ولما كانت سياسة الدولة المماليكية قائمة على كثرة الفتن والاضطرابات، من عزل سلطان ونصب غيره، وثورات داخلية، وحروب خارجية. كل هذا أدى إلى سوء الأحوال الاقتصادية لذلك العصر.

ويزيد ما تقدم ما رؤي من احتكار السلع عند بعض السلاطين المماليك، حتى قيل إن الأشرف برسباي احتكر تجارة السكر.

واشتملت الحالة الاقتصادية في هذا العصر على ثلاثة أقسام:

١ ـ الزراعة:

وكانت الدعامة الرئيسية للاقتصاد في عصر المماليك، فهي الحرفة الأولى لغالبية الشعب، والورد الذي عاش عليه أكثر الأهالي.

لذلك فقد اهتم المماليك بها، فأنشأوا الجسور، وشقّوا الترع ووفروا المياه لري الأراضي، مما زاد المحاصيل الزراعية بمصر في تلك العصور(١).

وقد قسمت الأرض الزراعية إلى أقسام حسب جودتها، وما يتبع ذلك من قيمة محاصيلها، كما عني المماليك بمرافق الزراعة، وأقاموا عدة قناطر، إلا أنهم فرضوا الخراج كضريبة تؤدى للدولة على الأراضي الزراعية، فخراج الوجه البحري كان نقداً، وخراج الوجه القبلي كان عيناً من المحاصيل المعروفة آنذاك.

وقد اعتنوا ـ بالإضافة إلى ما سبق ـ بالثروة الحيوانية، فأكثروا من نتاج الأغنام، وجلب الأنواع الممتازة منها لتربيتها، مما أدى إلى ارتفاع مستوى الدخل لأهل الدولة، وأما الفلاحون فكانوا يتساقطون بسبب ما يعانونه من فقر وذل(٢).

٢ ـ الصناعة:

وقد ازدهرت في عصر المماليك نظراً لكثرة الثروة، وقد حرص المماليك على ازدهار بعض الصناعات كصناعة السفن والصناعات الحربية، خاصة عندما هددهم أعداؤهم بغارات كثيرة على شاطىء البحر المتوسط.

وقد ارتقت كثير من الصناعات كصناعة المنسوجات، والمعادن، والبرونز والنحاس والذهب والفضة، وكذلك صناعة الزجاج.

---

(١) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٢٨٣.

(٢) السابق ص ٢٨٥.

وكذلك اشتهرت بعض الصناعات كصناعة السكر والخشب والمصنوعات الجلدية.

وأما الحرفيون «فقد خضعوا في عصر المماليك لنظام النقابات، فكان أفراد كل حرفة يكونون نقابة خاصة بهم لها نظام ثابت يحدد عددهم ومعاملاتهم فيما بينهم وبين بعض من ناحية، وفيما بينهم وبين الجمهور من ناحية ثانية، وفيما بينهم وبين الحكومة من ناحية ثالثة، ولكل نقابة من هذه النقابات رئيس أو شيخ يرأسهم، يفض مشاكل أفراد النقابة، ويرجعون إليه في كل ما يهمهم. . .»(١).

٣ ـ التجارة:

وقد ازدهرت هي الأخرى ازدهاراً واسعاً في عصر المماليك، وذلك على الصعيدين الداخلي والخارجي:

أما الداخلي فقد كانت التجارة الداخلية على درجة عالية من النشاط فاشتهرت القاهرة ـ مثلاً ـ بأسواقها العامرة، والتي اختلفت فيما بينها حسب السلعة المباعة، فهذا سوق الشماعين، والآخر سوق النحاسين، والثالث: الفرائين لبيع الفراء، وهكذا.

وقد انتشر نظام الحسبة في تلك الأسواق، وذلك لمراقبة عملية البيع والشراء وجودة السلع من رداءتها، أو التلاعب في الأسعار وغير ذلك.

وأما الخارجي: فقد كانت التجارة الخارجية على حظ عظيم من الازدهار، وسبب ذلك وجود طريق التجارة الدولي وهو البحر الأحمر ـ عبر دولة المماليك، مما جعل مصر تقوم بدور الوسيط التجاري بين دول الشرق والغرب.

وهذا أدى بدوره إلى اهتمام سلاطين المماليك بدروب التجارة، وتأمينها، وإنشاء المؤسسات اللازمة للتجار الأجانب كالفنادق والخانات والوكالات. . . الخ.

ولكن جشع سلاطين المماليك الجراكسة دفعهم إلى احتكارهم بعض السلع والغلات الهامة مما أحنق عليهم تجار دول الغرب، ودفعهم إلى اكتشاف طريق آخر للتجارة، هو طريق رأس الرجاء الصالح، مما أدى إلى بداية تدهور النشاط التجاري لدولة المماليك(٢).

وبعدُ فقد اضطربت الحالة الاقتصادية، وتدهورت مظاهرها في أواخر عصر المماليك حتى أدى ذلك إلى انتشار المجاعات والأوبئة وكثرة حالات النهب والسلب.

يقول المقريزي(٣): «وأدركت أنا والناس من أهل ثغر الإسكندرية وهم يجعلون في

---

(١) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٢٩٦.

(٢) ينظر: العصر المماليكي ص ٣٠٨.

(٣) هو مؤرخ الديار المصرية أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي أصله من بعلبك، ونسبته إلى حارة المقارزة (من حارات بعلبك في أيامه) ولد بالقاهرة سنة ٧٦٦ هـ ودخل دمشق مع ولده، وعرض عليه قضاؤها سنة ٨١٠ هـ، فأبى، وعاد إلى مصر، من تآليفه كتاب «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، وهو «خطط المقريزي» وله كتب أخرى. توفي سنة ٨٤٥ هـ.

مقابلة الخضرة والبقول ونحو ذلك كسر الخبز لشراء ما يراد، ولم يزل ذلك إلى نحو السبعين والسبعمائة وأدركنا ريف مصر وأهله يشترون الكثير من الحوائج والمأكولات ببيض الدجاج وبنخال الدقيق. . »[١].

رابعاً: الحالة الثقافية في عصر سلاطين الجراكسة

علمنا فيما تقدم أن المماليك كانوا أغراباً عن أهل البلاد التي حكموها، وأنهم عاشوا في معزل عن طبقات الشعوب المختلفة، حيث كانوا في أبراج عالية، وبقية الشعب يعيش في ضحضاح من العيش.

كما علمنا أن المماليك ـ وهم في الأصل رقيق ـ وثبوا على الحكم، فأخذوه بقوة شوكتهم، وشدة بأسهم، ولما كان يشترط في حاكم المسلمين أن يكون حراً غير رقيق، فقد عمدوا إلى أمرين، ليخففوا عن طريقهما الانتقاد الموجه إليهم، وهذان الأمران هما:

١ ـ إحياء الخلافة العباسية، ونقلها إلى مقر حكمهم في مصر، وقد تم ذلك ـ كما أسلفنا ـ في سنة ٦٥٦ هـ على يد الظاهر بيبرس البندقداري السلطان المملوكي البحري.

٢ ـ والأمر الثاني هو: إحياء العلم والتقرب من أهله، ومحاولة الظهور أمام الشعوب بالتدين، وإقامة شعائر الدين، وسنن الأولين.

وقد «عرف كثير من سلاطين دولة المماليك الجراكسة بحبهم للأدب ومجالس العلم ـ مثل برقوق وشيخ وجقمق وقايتباي والغوري ـ كما بالغ بعضهم في العناية بإنشاء المؤسسات الخيرية من مساجد ومدارس ومستشفيات وسبل وغيرها. وربما كان الهدف من المبالغة في إنشاء هذه المؤسسات والإنفاق عليها هو محاولة بعض السلاطين ـ مثل برقوق وقايتباي ـ التكفير عن ذنوبهم، ومحو أثر ما قاموا به من أعمال وحشية ضد خصومهم ومنافسيهم»[٢].

وقد ازدهرت الحياة الثقافية بوجه عام في كل من مصر والشام، حتى غدتا كمنارتين من منارات العلم في ذلك العصر، ويصور السيوطي ما حظيت به مصر من مكانة مرموقة، جعلتها رأس الأمة ومركز إشعاعها بعد سقوط الخلافة في بغداد، فيقول: «. . واعلم أن مصر من حين صارت دار الخلافة عظم أمرها، وكثرت شعائر الإسلام فيها، وعلت فيها السنة، وعفت منها البدعة، وصارت محل سكن العلماء، ومحط الرجال الفضلاء. وهذا سر من أسرار الله أودعه في الخلافة النبوية، حيثما كانت يكون معها الإيمان والكتاب»[٣].

وقد كان لاهتمام سلاطين المماليك بالعلم وأهله دلائل واضحة، فمن ذلك:

---

(١) المقريزي: إغاثة الأمة بكشف الغمة ص ٦٩.

(٢) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ١٥٩.

(٣) حسن المحاضرة ٢/ ٩٤.

١ ـ تقريبهم لأهل العلم، وإجلالهم لهم، ثم إغداق العلماء بالهبات والعطايا، وإرضاء بعض طالبي السلطة منهم بالوظائف العالية، وقد بلغ من إجلال السلاطين للعلماء أن بعضهم كان يخاف من شيوخ بعينهم.

ويقرر المقريزي في خططه: «أن السلطان المؤيد شيخ المحمودي: لما أنشأ جامعه، وقرر فيه عدداً من المدرسين، كان من بينهم شهاب الدين بن حجر العسقلاني مدرس الشافعية، فجاء إليه السلطان ليستمع درسه، فلما أقبل، همّ ابن حجر بالقيام للسلطان فمنعه المؤيد من القيام فلم يقم»(١).

وقد وجدنا من سلاطين المماليك ـ كالسلطان الغوري ـ حرصاً على عقد مجالس علمية ودينية بالقلعة مرة أو مرتين أو أكثر كل أسبوع(٢)، وكذلك رأينا بعضهم يخصص حلقة سنوية لقراءة صحيح الإمام البخاري، وكانت العادة أن تعقد هذه الحلقة سنوياً في شهر رمضان، ويحضرها السلطان وأمراؤه، والقضاة ووجهاء الدولة(٣) بل نسمع عن بعض أمراء المماليك وأبنائهم في مصر أنهم اشتغلوا بالتاريخ والفقه والحديث واللغة العربية، بل تصدى بعضهم لإقراء الطلبة والتدريس لهم.

٢ ـ المدارس والمكاتب:

لقد اهتم المماليك بإنشاء دور العلم متمثلة في المدارس والمكاتب، فأما المدارس، فيذكر المقريزي وحده في الخطط سبعين مدرسة قد أنشئت في مصر في القرن التاسع وما قبله.

وقد ذكر ابن إياس والجبرتي مدارس لم يذكرها المقريزي في خططه(٤) ونذكر هنا بعض المدارس التي أقيمت في عصر الجراكسة:

١ ـ المدرسة الظاهرية:

وقد أنشئت في عصر الملك الظاهر برقوق (٧٨٥ ـ ٨٠١ هـ)، وتعرف أيضاً بالمدرسة البرقوقية، وقد أسسها في ذي القعدة سنة ٧٨٦ هـ، وتم بناؤها في ربيع الأول سنة ٧٨٨ هـ، وقد أشار إليها ابن حجر بقوله: «.. ومن آثاره المدرسة الفائقة بين القصرين، لم يتقدم بناء مثلها في القاهرة، وسلك في ترتيب من قرره بها مسلك شيخون في مدرسته».

وقال عنها المقريزي: «.. وجعل بها سبعة دروس لأهل العلم، أربعة يلقى بها الفقه

---

(١) الخطط: ٣/١٣٩.

(٢) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣٤٢.

(٣) التبر المسبوك للسخاوي ص ٢٢١، ٤١٥.

(٤) الخطط للمقريزي ٢/٢٦٢، وابن إياس: بدائع الزهور ٤/٥٢، ٦٨، وتاريخ الجبرتي: ١/١٦٢، ٢٢٠.

على المذاهب الأربعة، ودرس تفسير القرآن، ودرس للحديث النبوي، ودرس للقراءات وأجرى على الجميع في كل يوم الخبز النقي ولحم الضأن المطبوخ، وفي كل شهر الحلوى والزيت والصابون والدراهم، ووقف على ذلك الأوقاف الجليلة من الأراضي والدور ونحوها»[١].

ومما قيل في وصف هذه المدرسة، ومدح بانيها قول ابن العطار:

قد أنشأ الظاهر السلطان مدرسة فاقت على إرم مع سرعة العمل
يكفي الخليلي أن جاءت لخدمته صم الجبال له تسعى على عجل[٢]

٢ ـ المدرسة المحمودية:

وقد أنشأ هذه المدرسة الأمير جمال الدين محمود بن علي الاستادار في سنة ٧٩٧ هـ، وقد رتب لها درساً، وعمل فيها خزانة كتب لا يعرف بديار مصر والشام مثلها، «... وبهذه الخزانة كتب الإسلام في كل فن، وهذه المدرسة من أحسن مدارس مصر»[٣].

٣ ـ المدرسة المؤيدية:

وقد أنشأها السلطان المؤيد شيخ المحمودي (٨١٥ ـ ٨٢٤ هـ)، وتعرف مدرسته هذه بالجامع المؤيدي، ابتدأ الحفر في أساساتها في جمادى الآخرة سنة ٨١٩ هـ وشرع فيها حتى اكتملت، وقال فيها السخاوي: «... لم يعمر في الإسلام أكثر منه زخرفة، ولا أحسن ترخيماً بعد الجامع الأموي، وأصله خزانة شمائل توفية لنذره..»[٤].

٤ ـ المدرسة الغورية:

وهذه أنشأها السلطان قانصوه الغوري (٩٠٦ ـ ٩٢٢ هـ)، وقد أقامها سنة ٩٠٨ هـ، «وقد أقام الغوري حفلاً كبيراً بعد الانتهاء منها، حضره الخليفة المستمسك بالله يعقوب، والقضاة الأربعة، وأعيان الناس من المباشرين والأمراء، وحضر في تلك الليلة قراء البلد والوعاظ، ومد أسمطة حافلة...»[٥].

وأما نظام هذه المدارس فقد «جرت العادة على تعيين معيد أو أكثر لكل مدرس، ليعيد للطلبة ما ألقاه عليهم المدرس ليفهموه ويحسنوه، كما يشرح لهم ما يحتاج إلى الشرح، أما الطلبة فقد تمتعوا بحرية اختيار المواد التي يدرسونها بحيث لا

---

(١) السلوك ٣/٩٤٦، وانظر: إنباء الغمر ١/٣١٣، وابن دقماق: الجوهر الثمين ٢/٢٦٥، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١١/٢٤٠، والسخاوي: الضوء اللامع ٣/١٢.
(٢) السيوطي: حسن المحاضرة ٢/٢٧١.
(٣) المقريزي: الخطط ٢/٣٩٥.
(٤) الضوء اللامع ٣/١٠، والمقريزي: الخطط ٢/٣٢٨ ـ ٣٣٠، وابن حجر: إنباء الغمر ٣/٩٠، ١٠٢.
(٥) ابن إياس: بدائع الزهور ٤/٥٢، ٥٣.

يمنع فقيه أو مستفيد من الطلبة مما يختاره من أنواع العلوم الشرعية»[١].

فإذا أتم الطالب دراسته، وتأهل للفتيا والتدريس أجاز له شيخه ذلك، وكتب له إجازة يذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه، وتاريخ الإجازة وغير ذلك. ولا شك في أن قيمة هذه الإجازة كانت تتوقف على سمعة الشيخ الذي صدرت عنه ومكانته العلمية[٢].

وأما المكاتب فقد كانت خاصة بالمراحل الأولى من مراحل تعليم الناشئة، والمدارس بمثابة التعليم الجامعي أو نهاية المرحلة التعليمية، ويبدو أن الهدف الأساسي من إقامة هذه المكاتب هو تعليم أيتام المسلمين، وهذا يتضح فيما رأيناه من إلحاق أيتام المسلمين بهذه المكاتب وإجراء الأرزاق والكسوة عليهم.

وأما منهج التعليم فيها فكان يقوم على أن يعلم المؤدب أو العريف الذي ينوب مكانه هؤلاء التلاميذ القراءة والكتابة، والقرآن والحديث وآداب الدين، فضلاً عن مبادىء الحساب وقواعد اللغة وبعض الشعر.

وقد كان يحتفل بمن يحفظ القرآن في المكتب، وهو ما يسمى بـ «الإصرافة»[٣].

ولم تكن المدارس والمكاتب وحدها هي كل ساحات العلم، فقد كان هناك مشاركة كبيرة جداً من الجوامع والمساجد، في مقدمة ذلك «الجامع الأزهر»، وكذلك كان هناك الزوايا والمارستانات، وعن المارستان المنصوري ـ كمثال ـ يقول المقريزي إن المنصور أنشأه: «مكاناً يجلس فيه رئيس الأطباء لإلقاء درس طب»[٤].

٤ ـ المكتبات:

المعلوم أن المماليك أنشأوا المدارس والمكاتب، والزوايا والخانقاوات وغير ذلك لينشروا العلم، ولينشطوا الحركة الثقافية العلمية، ولكن هذا الهدف لا يأتي على خير حال إلا إذا كان هناك ثروة مكتبية ضخمة تسانده، وترفده بمصادر البحث والمطالعة من الكتب المصنفة في فروع العلم.

لذلك فقد «ألحقت بكل مدرسة خزانة كتب يرجع إليها المدرسون والطلاب في البحث والاستقصاء»[٥]، وقد ضمت هذه المكتبات: «أنواعاً عديدة من المؤلفات في مختلف العلوم والفنون من تفسير وحديث، وفقه، ولغة، ومعان، وبديع، وبيان، وأصول فقه، وأصول دين، ومنطق، وغير ذلك من نحو وصرف وغيرهما»[٦].

---

(١) و (٢) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣٤٤.

(٣) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣٤٨.

(٤) الخطط ٢/٤٠٦.

(٥) د. سعيد عاشور: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ١٤٥.

(٦) السابق ص ١٤٦، وأيضاً: العصر المماليكي: ص ٣٤٦.

وهذه المكتبات وما ألحق بها من مدارس ومكاتب وخانقاوات وغيرها ـ قد اهتم بها سلاطين المماليك، فوقفوا لها أوقافاً واسعة: «لينفق من ريعها على مرافق المدرسة أو على المكتب، وعلى موظفيها من المدرسين والشيوخ فضلاً عن طلبة المدرسة ذوي المذاهب أو تلاميذ المكتب من الأيتام، حتى ينصرف الجميع إلى رسالتهم في جو من الاطمئنان وراحة الفكر..»(١).

هذا الجو العلمي الذي وجد في عصر المماليك قد هيأ المناخ ليوجد عندنا عدد ضخم من المحدثين والمجتهدين والحفاظ والفقهاء، والقضاة والشعراء والأدباء، الذين أثروا مكتبة الإسلام بمصنفات تكاد تزيد على الآلاف المؤلفة، ومن يستقرىء الكتب المصنفة المطبوع منها والمخطوط يرى ذلك النتاج الضخم.

وقد حفظت لنا كتب التراجم أسماء كثيرة جداً لعلماء لمعت نجومهم في ذلك العصر، ونذكر هنا بعض من وجد منهم في القرن التاسع الهجري، الذي هو القرن الذي عاش فيه إمامنا ابن عادل الحنبلي:

كابن الملقن المتوفى سنة ٨٠٤ هـ، وسراج الدين البلقيني المتوفى سنة ٨٠٥ هـ، وتاج الدين الدميري المتوفى سنة ٨٠٥ هـ، وابن حبيب الحلبي ت ٨٠٨ هـ، وابن جماعة ت ٨١٩ هـ، وابن الهمام ت ٨٦١ هـ، وابن أمير الحاج ت ٨٧٩ هـ. ومن المؤرخين المقريزي ت ٨٤٥ هـ، وابن تغري بردي ت ٨٧٤ هـ. ومن المحدثين ابن العراقي ت ٨٢٦ هـ، والحافظ ابن حجر ت ٨٥٢ هـ. وغير هؤلاء كثير جداً مما يدل على عظم النهضة العلمية التي عاشها ذلك العصر الذي تحدثنا عن ملامحه في عجالة يسيرة.

ترجمة الإمام المفسر ابن عادل الحنبلي

نسبه وكنيته ولقبه:

أبو حفص عمر بن علي سراج الدِّين الدمشقي الحنبلي النعماني(٢).

الدمشقي بالكسر وفتح الميم وسكون الشين: إلى دِمَشْق البلدة المعروفة وهي من مدن الشام.

الحنبلي(٣): بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وفي آخرها اللام وهذه النسبة لنخبة من العلماء اتصفوا بها لتنحّلهم مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي. إمام المحدثين وأحد دعائم الإسلام الأربعة(٤).

---

(١) د. سعيد عاشور: المجتمع المصري ص ١٤٧، ١٤٨.

(٢) ينظر: معجم البلدان ٢/ ٤٦٣ ـ ٤٧٠، الأنساب ٢/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣، اللباب ١/ ٥٠٨.

(٣) ينظر: الأنساب ٢/ ٢٧٧، واللباب ١/ ٣٩٥، ولب اللباب١/ ٢٦٠.

(٤) ينظر ترجمته في حلية الأولياء ٩/ ١٦١، وتاريخ بغداد ٤/ ٤١٢، ووفيات الأعيان ١/ ٤٧، والبداية والنهاية ١٠/ ٣٢٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ٤٣١، والنجوم الزاهرة ٢/ ٣٠٤.

النعماني[١] بالضم: إلى النُّعمانية بلد بين بغداد وواسط.

قلت ولعل المصنف رحمه الله تعالى قد رحل إليها واستوطن فنسب إليها هكذا نسبه إليها إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين[٢] وكحالة تبعاً لإسماعيل باشا.

مولده:

بعد استقراء[٣] كتب السير والأعلام لم أتمكن من تحديد يوم مولده بالضبط ولكن كل من ترجم لهذا الإمام العلامة ابن عادل الحنبلي يذكر أنه كان حياً في سنة ٨٨٠ كما نص على ذلك الزركلي في الأعلام[٤] بينما يرى الأستاذ المؤرخ عمر رضا كحالة أنه فرغ من تأليفه هذا في رمضان سنة ٨٧٩ هـ.

ومن ثم تعطينا هذه النصوص أن الإمام ابن عادل الحنبلي كان موجوداً قبل ذلك بكثير لكن لم تحفظ لنا كتب السير والتراجم شيئاً يذكر عن تاريخ مولده إلا الكلمات القليلة التي أوردنا عن نص الزركلي وكحالة.

شيوخه وتلامذته:

فمن سنن الكون تلقي العلوم على أيدي معلميها فلقد تلقى خير البشر سيدنا رسول الله ﷺ القرآن الكريم بواسطة جبريل وتلقى الصحابة رضوان الله عليهم من سيد البشر وتلقى التابعون العلم من الصحابة الأجلاء حتى صارت كل طبقة تعلم التي تليها حتى يومنا هذا.

ولقد صدق القائل: [الوافر]

إذَا رمْتَ العُلُومَ بِغَيْرِ شَيْخٍ ... ضَلَلْتَ عَنِ الصِّراطِ المُسْتَقِيمِ
وَتَلْتَبِسُ الأُمُورُ عَلَيْكَ حَتَّى ... تَصِيرَ أَضَلَّ مِنْ «تُومَا الحَكِيمِ»

ولكن بالرجوع إلى ما كتب عن الإمام الثقة لم أجد من يحدثنا عمن أخذ عنهم وبالضرورة أن مثل هذا المؤلف لا يخرج من نتاج نفسه فحسب بل لا بد من أنه تأثر بمن حوله فكتابه زاخر بالعلوم والمعارف والنكت العلمية الدقيقة التي تعطينا فكرة أنه لازم المشايخ والأعلام زماناً طويلاً حتى أخرج لنا مثل هذا الصرح العظيم.

والحال هذا أيضاً في تلامذته أنه لا بد للآخذ أن يعطي فنقطع بأنه كان مصباحاً لأهل عصره عقيدة وشريعة ولغة وأدباً؛ والناظر في تفسيره هذا يجد ما أقول بل لا يقف إلى حد القطع فقط بل يعتقد اعتقاداً جازماً عن أدلة بأن له رواداً ينهلون في معارفه وعلومه.

---

(١) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١١٠، شذرات الذهب ٢/ ٦٩، الأنساب ٥/ ٩، معجم البلدان ٥/ ٢٩٤، اللباب ٣/ ٣١٧، لب اللباب ١/ ٢٩٩.

(٢) ٥/ ٧٩٤.

(٣) والاستقراء هنا استقراء جزئي.

(٤) ٥/ ٥٨.

ثناء العلماء عليه:

المطلع على تفسيره القيم يعتقد أنه كان يحظى بمكانة علمية مرموقة بين علماء عصره.

فقد صرح العلامة الخطيب الشربيني[١] في مقدمة تفسيره المسمى بـ «السراج المنير» بأنه اعتمد في جمع مادته العلمية على مؤلفات لعلماء أجلاء لهم باع طويل في علم التفسير ومن بين هؤلاء الإمام ابن عادل...

كما أن بعض النساخ وصفه بـ «العالم العلامة والبحر الفهامة».

كما أن ناسخاً آخر يصفه بـ «خاتمة وعمدة المدققين».

وقال العلامة الزركلي بعد ذكر نسبه.... صاحب التفسير الكبير....

وقال العلامة عمر رضا كحالة: «مفسر»[٢].

ووصفه آخر من النُّسَّاخ بـ «أنه خاتمة العلماء» وأنشد: [الكامل]

هَــذَا كِــتَــابٌ لَــوْ يُــبَــاعُ بِــوَزْنِــهِ ... ذَهَــبــاً لَــكَــانَ الــبَــائِــعُ الــمَــغْــبُــونَــا
أَوَمَــا مِــنَ الــخُــسْــرَانِ أَنَّــكَ آخِــذٌ ... ذَهَــبــاً وَتُــعْــطِــي جَــوْهَــراً مَــكْــنُــونَــا

تصانيفه:

نظراً لأن الإمام ابن عادل الحنبلي كان ـ بيقين ـ أحد علماء عصره الذين وهبوا أرواحهم وأفئدتهم للعلم فأفنى عمره في التحصيل والبحث والتحقيق والتنميق حتى تفجرت عيون معارفه وتدفقت محصلته العلمية بصنوف من التصنيفات وبدائع من المؤلفات في أكثر من ميدان فسارت مؤلفاته وانتشرت وما انتثرت وقرئت ودريت ونسخت وما مسخت وأجملت كتب الأقدمين فأكبّ الناس عليها بيد أن الله تعالى خصه بميدان التفسير فبرز وتفرد على أهل عصره. وإليك ما وصل إلينا من مؤلفات هذا الإمام:

أولاً: اللباب في علوم الكتاب وهو الذي نحن بصدد تحقيقه.

ثانياً: حاشية على المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه. والمحرر كتاب في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل تأليف الشيخ الإمام العلامة الهمام حجة الله بين الأنام شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٦٥٢ عليه هواطل الرحمة.

---

(١) ينظر ترجمته في تحقيقنا على كتابي مغني المحتاج والاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع.

(٢) كونه موصوفاً بـ «المفسر» هذا يرجح قولنا أنه عالم باللغة والأصول والحديث والبلاغة بعلومها الثلاثة لأن كل هذه العلوم يحتاج إليها المفسر.

قال في مقدمة كتابه «فهذا كتاب في الفقه على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه هذّبته مختصراً ورتبته «محرراً» لأكثر أصول المسائل خالياً من العلل والدلائل واجتهدت في إيجاز لفظه تيسيراً على طلاب حفظه ونسأل الله النفع به في الأولى والآخرة وأن يوفقنا لصواب القول والعمل ويحرسنا من أسباب الخطأ والزلل إنه سميع مجيب»[١].

وفاته:

القول في وفاته كالقول في مولده فلم تحفظ لنا كتب السير والأعلام تحديد زمن وفاته إلا أنها ذكرت أنه كان حياً سنة ٨٧٩ وجرى على هذا العلامة المؤرخ عمر رضا كحالة بينما يرى العلامة الزركلي أنه توفي بعد سنة ٨٨٠ هـ[٢].

---

(١) المحرر ١/١.

(٢) ينظر ترجمته في الأعلام للعلامة الزركلي ٥/٥٨، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٧/٣٠٠، كشف الظنون لـ «حاجي خليفة» ٢/١٥٤٣، وهدية العارفين ٥/٧٩٤، والفهارس العامة لدار الكتب المصرية ولمعهد المخطوطات وللأزهر ولظاهرية دمشق وغيرها من المكاتب.

التَّفْسِيرُ والتَّأْوِيلُ

التفسير: لغة

التفسير في اللغة: الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى **﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾**[1] أي بياناً وتفصيلاً. وهو مأخوذ من الفسسر، وهو: الإبانة والكشف.

قال الفيروزابادي[2]:

«الفَسْرُ: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل كضرب ونصر».

وقال ابن منظور[3]:

«الفَسْرُ: البيان، فَسَرَ الشيء يَفْسِرُه ـ بالكسر ـ ويَفْسُرُه ـ بالضم ـ فَسْراً، وفَسَّرَه: أبانه. والتفسير: مثله..... والفَسْرُ: كشف المُغَطَّى. والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المُشْكِل».

وقال «أبو حيان»[4]:

«... ويطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول: فسرت الفرس: عريته لينطلق في حضره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري».

وعلى ذلك: فالمادة تدور حول معنيين[5]:

الكشف المادي المحسوس، والكشف المعنوي المعقول.

وقيل: إن أصل الكلمة من التَّفْسِرَة، وهي الدليل من الماء الذي ينظر فيه الطبيب فيكشف عن علة المريض، كما يكشف المفسّر عن شأن الآية وقصتها[6].

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٣٣.

(٢) القاموس المحيط «فسر».

(٣) اللسان: مادة «فسر».

(٤) البحر المحيط ١/ ١٣.

(٥) التفسير: معالم حياته ـ منهجه اليوم ـ أمين الخولي ص ٥، والتفسير والمفسرون / للذهبي ج ١/ ١٥.

(٦) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ٢٩٤، وتفسير البغوي ١/ ١٨ ط، المنار، واللسان: فسر.

التفسير : اصطلاحاً

عرفه السيوطي قائلا[١] :

«هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، وبيان محكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، ونحو ذلك».

وعرَّفه «أبو حيان» فقال :

هو «علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات ذلك. . .» وفيه قصور وغموض[٢] .

وتعريف «الزركشي» أوضح من التعريفين السابقين إذ يقول[٣] :

«التفسير : علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ـ ﷺ ـ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ» .

وهناك تعريفات أخرى ـ غير ما ذكرنا[٤] ـ وكلها تتفق «على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد»[٥] .

التأويل : لغة

أصله : «من الأوْل، وهو الرجوع» .

قال الفيروزابادي[٦] :

«آل إليه أوْلاً ومَآلاً ـ: رجع. وعنه ارتد. . . . وأوّل الكلام تأويلاً، وتأوله: دبره وقدره وفسره، والتأويل عبارة الرؤيا» .

---

(١) الإتقان ٢/ ١٧٤.

(٢) راجع : الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير أبو شهبة ص ٤١.

(٣) البرهان ج ١/ ٣٣.

(٤) راجع مثلاً : مناهل العرفان في علوم القرآن ١/ ٤٠٦ ط أولى، ومنهج الفرقان في علوم القرآن ج ٢/ ٦، التفسير في قواعد التفسير / الكافياجي ص ٣، ١١ وغيرها.

(٥) التفسير والمفسرون ١/ ١٧.

(٦) القاموس المحيط ٣/ ٣٣١.

وقال ابن «منظور»[١]:

«الأَوْلُ: الرجوع، آلَ الشَيءُ يؤولُ أَوْلاً ومآلاً: رجع، وأَوَّلَ الشيءَ: رَجَعَه، وأُلْتُ عن الشيء: ارتددت، وفي الحديث: «من صام الدهر فلا صام ولا آل» أي لا رجع إلى خير... وأوّل الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله وتأوله: فسره».

وعليه:

فالتأويل: إرجاع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة، وهي السياسة، فكأن المؤول ساس الكلام ووضعه في موضعه.. قال الزمخشري[٢]:

«آلَ الرعيَّة يؤولُها إِيَالَةً حَسَنَةً، وهو حسن الإيالة، وائتالها، وهو مُؤْتَالٌ لقومه مِقْتَالٌ عليهم: أي سائس محتكم، قال زياد في خطبته: قد أُلْنا وإيل علينا، أي سُسْنا وسِسْنا...».

وقد ورد لفظ التأويل في القرآن الكريم على معان مختلفة.

من ذلك قوله تعالى ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله...**﴾[٣] بمعنى التفسير والتعيين.

وقوله تعالى: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا**﴾[٤] بمعنى العاقبة والمصير.

وقول تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله..**﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿**بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله..**﴾[٦] بمعنى وقوع المخبر به.

ومن آيات سورة يوسف[٧] أريد بها: نفس مدلول الرؤيا.

ومن آيتي سورة الكهف[٨] بمعنى بيان حقيقة الأعمال التي عملها العبد الصالح، وليس تأويل الأقوال[٩].

التأويل اصطلاحاً:

التأويل عند السلف له معنيان:

ـ **أحدهما**: تفسير الكلام وبيان معناه، وبذلك يكون التأويل والتفسير مترادفين، وهذا ما يعنيه «ابن جرير الطبري» في تفسيره حين يقول: «القول في تأويل قوله تعالى....»

---

(١) اللسان / مادة «أول» ١١/ ١٧١ وما بعدها.

(٢) أساس البلاغة ص ٢٥ ط الشعب.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٤) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٥) سورة الأعراف: الآية ٥٣.

(٦) سورة يونس: الآية ٣٩.

(٧) الآيات: ٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠.

(٨) الآيتان: ٧٨، ٨٢.

(٩) راجع: التفسير والمفسرون: ١/ ١٨، ١٩.

وكذا قوله «اختلف أهل التأويل في هذه الآية». فالتفسير والتأويل كلاهما بمعنى.

ـ **ثانيهما**: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به. . .

وعليه:

فالتأويل هنا نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أم مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا في نظر «ابن تيمية» هو لغة القرآن التي نزل بها، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني(١).

أما التأويل عند المتأخرين من الأصوليين والكلاميين وغيرهم:

فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف(٢).

قال في جمع الجوامع(٣):

«التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه دليل فصحيح، أو لما يظن دليلاً من الواقع ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل».

«الفَرْقُ بَيْنَ التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ»

اختلف علماء «التفسير» في بيان الفرق بين التفسير والتأويل. ولعل منشأ هذا الخلاف «هو استعمال القرآن لكلمة التأويل، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب»(٤).

ـ ومن العلماء من ذهب إلى أنهما بمعنى واحد. . ومن هؤلاء: «أبو عبيد القاسم بن سلام» وطائفة معه(٥).

ـ ومنهم من فرق بينهما.

يقول الراغب الأصفهاني(٦):

---

(١) التفسير والمفسرون ١/ ١٩ (بتصرف وإيجاز).

(٢) راجع: التفسير والمفسرون ١٩/١.

(٣) ج ٢/ ٥٦، والتفسير والمفسرون ١/ ٢٠.

(٤) التفسير. معالم حياة ـ ص ٦.

(٥) الإتقان ٢/ ١٧٣، التفسير والمفسرون ١/ ٢١، والإسرائيليات والموضوعات ٤٣.

(٦) التفسير والمفسرون ١/ ٢١، نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن / السيد خليل ص ٢٩، نقلاً عن: مقدمة التفسير للراغب ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣. آخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار.

«التفسير أعم من التأويل. وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا.

والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها.

والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل في الجمل. فالتفسير إمّا أن يستعمل في غريب الألفاظ «كالبحيرة، والسائبة، والوصيلة»، أو في تبيين المراد وشرحه، كقوله تعالى **﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾**، وإما في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى **﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾** وقوله تعالى **﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾**.

وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، نحو «الكفر» المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، و «الإيمان» المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ «وجد» المستعمل في الجد والوجد والوجود».

وقال «أبو طالب الثعلبي»[١]:

«التفسير: بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيّب بالمطر. والتأويل: تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر. فالتأويل: إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير: إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى **﴿إن ربك لبالمرصاد﴾** تفسيره: أنه من الرصد، يقال: رصدته إذا رقبته، والمرصاد: مفعال منه. وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه».

وقال «البغوي»[٢]:

«التأويل: هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

والتفسير: هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها».

وقيل: «التفسير: ما يتعلق بالرواية، والتأويل: ما يتعلق بالدراية»[٣] يقول الكافياجي[٤]:

«... إن علم التفسير علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد من حيث أنه يدل على المراد بحسب الطاقة البشرية، وينقسم إلى قسمين:

---

(١) الاتقان ٢/ ١٧٣.
(٢) تفسير البغوي ١/ ١٨.
(٣) الاتقان ٢/ ١٧٣.
(٤) التيسير في قواعد التفسير ص ٣، ١١.

تفسير: وهو ما لا يدرك إلا بالنقل أو السماع، أو بمشاهدة النزول وأسبابه، فهو ما يتعلق بالرواية، ولهذا قيل: إن التفسير للصحابة.

وتأويل: وهو ما يمكن إدراكه بقواعد العربية، فهو ما يتعلق بالدراية، ولهذا قيل: إن التأويل للفقهاء، فالقول في الأول بلا نقل أو سماع خطأ، وكذا القول في الثاني بمجرد التشهي، وأما استنباط المعاني على قانون اللغة فمما يعد فضلاً وكمالاً».

وقد رجح المرحوم الدكتور الذهبي هذا الرأي، وعلل ذلك بقوله(١):

«وذلك لأن التفسير معناه: الكشف والبيان. والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ـ ﷺ ـ، أو عن بعض أصحابه، الذين شهدوا نزول الوحي، وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ـ ﷺ ـ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم.

وأما التأويل: فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعاني من كل ذلك».

وهذا هو ما نميل إليه. . .

«حَاجَةُ النَّاسِ إِلَى التَّفْسِيرِ»

نزل القرآن الكريم لغرضين أساسيين:

أولهما: ليكون معجزة، فلا يقدر البشر على أن يأتوا بمثله **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾**(٢). ولا بسورة من مثله **﴿قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾**(٣).

ثانيهما: ليكون منهج حياة، ودستوراً للمسلمين، فيه صلاحهم وفلاحهم، إذ تكفل بكل حاجاتهم من أمور الدين والدنيا، عقائد، وأخلاق، وعبادات، ومعاملات. . إلخ.

﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين﴾(٤).

﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾(٥). ففي اتباعه الهداية، وفي الإعراض عنه الشقاء والضنك **﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع**

(١) التفسير والمفسرون ١/ ٢٣.
(٢) سورة الإسراء: الآية ٨٨.
(٣) سورة يونس: الآية ٣٨.
(٤) سورة يونس: الآية ٥٧.
(٥) سورة الإسراء: الآية ٨٢.

هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى . . ﴾[١] .

وبه مخرج الأمة من أزماتها، ونجاتها من الفتن . . يقول علي ـ كرم الله وجهه ـ: قلت يا رسول الله ستكون فتن، فما المخرج منها؟

قال ـ ﷺ ـ: «كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن خاصم به أفلح، ومن دعى إليه هُدي إلى صراط مستقيم».

ـ ولكي يكون معجزاً ويتأتى تحديه للبشر . .

ـ ولكي يتأتى اتخاذه دستوراً ومنهج حياة . .

ـ ولكي يتدبر المؤمنون آياته[٢] . .

ـ ولكي يستطيع المسلمون العرب الانطلاق بالدعوة[٣] . . لكل هذا جاء القرآن عربياً.

وكان القوم ـ «عند نزوله ـ سواء من هو حجة له: من المؤمنين الصادقين، ومن هو حجة عليه: من الكافرين الجاحدين، يفهمونه ويحيطون بمعانيه إفراداً وتركيباً فيتلقون دعوته، ويدركون مواعظه، ويعون تحديه بالإعجاز بين مذعنين، يقولون: آمنا به، ومعاندين يلحدون في آياته، ويمعنون في معارضته كيداً ولياً بألسنتهم وطعناً في الدين.

فما كان منهم من تعذر عليه فهمه، ولا من خفيت عليه مقاصده ومعانيه، بل كان وضوح معانيه، ويسر فهمه، هو الأصل فيما قام حوله من صراع بين مؤمن يجد فيه شفاء نفسه، وانشراح صدره، وكافر ينقبض لقوارع آياته فلا يزال يدفعها بالإعراض والمعارضة، والدفاع والمقارعة، وكان ذلك هو الأصل أيضاً في تكون الأمة المحمدية، وتولد التاريخ الإسلامي»[٤] .

يقول «ابن خلدون»[٥] :

«إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه».

---

(١) سورة طه: ١٢٣ ـ ١٢٦.

(٢) قال تعالى: **﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته . . ﴾**.

(٣) قال تعالى: **﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع . . . ﴾**.

(٤) التفسير ورجاله / محمد الفاضل بن عاشور ص ٧ ـ ٨.

(٥) المقدمة ص ٣٦٧ ط الأزهرية سنة ١٩٣٠.

وقد سبقه أبو عبيدة معمر بن المثنى حين قال[١]:

«إنما نزل القرآن بلسان عربي مبين.. فلم يحتج السلف، ولا الذين أدركوا وحيه، إلى النبي - ﷺ - أن يسألوا عن معانيه، لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص».

إلا أن هذا الإطلاق يعارضه قول عمر بن الخطاب للرسول - ﷺ -:[٢]

يا رسول الله، إنك تأتينا بكلام من كلام العرب وما نعرفه ولنحن العرب حقاً؟ فقال رسول الله - ﷺ -: «إن ربي علمني فتعلمت، وأدبني فتأدبت».

كما يعارضه صريح القرآن إذ يقول تعالى: **﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾**[٣].

نعم. إن هناك ألفاظاً لم تستطع بعض القبائل العربية معرفتها، ربما لعدم استعمالهم لها، أو لاحتمال اللفظ عدة معانٍ، وكذا بعض آيات أشكل عليهم فهم معناها وذلك كسؤالهم النبي - ﷺ - لما نزل قوله تعالى: **﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾** فقالوا: وأينا لم يظلم؟ وفزعوا إلى النبي - ﷺ - فبيَّن لهم أن المراد بالظلم الشرك، واستدل عليه بقوله تعالى: **﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾**[٤].

ولو صح ما ذهب إليه ابن خلدون وأبو عبيدة لما كانت حاجة الصحابة إلى تفسير الرسول - ﷺ - لكن تفسير الرسول للقرآن وقد ورد في الأحاديث الصحيحة، بياناً لمعنى لفظ، أو توضيحاً لمشكل، أو تأكيداً لحكم، أو تفصيلاً لمجمل، أو تخصيصاً لعام، أو تقييداً لمطلق... إلخ.

وكان الصحابة - رضوان الله عليهم - حراصاً على حفظ القرآن، وفهم معانيه، وفقه أحكامه..

قال أبو عبد الرحمن السُّلمي:

«حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي - ﷺ - عشر آيات، لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن، والعلم، والعمل جميعاً».

وإذا كان العرب الخلّص الذين لم تعكر عربيتهم عجمة - يحتاجون إلى التفسير،

---

(١) مجاز القرآن - ط ثانية - دار الفكر.

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٢٨٤ ط الحلبي تحقيق أبو الفضل وقال الصيرفي: ولست أعرف إسناد هذا الحديث، وإن صح فقد دل على أن النبي ﷺ قد عرف ألسنة العرب.

(٣) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٤) الإتقان للسيوطي ٢/ ٣٣٠، والبرهان للزركشي ١/ ١٤.

فنحن أولى وأحوج بل وأشد حاجة إلى تفسير القرآن الكريم، إذ صار البون بعيداً بين العرب والفصحى..

يقول السيوطي[(١)]:

«ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه، وزيادة على ذلك مما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر، لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم، فنحن أشد احتياجاً إلى التفسير».

والحاجة إلى التفسير إنما هي حاجة عارضة نشأت من سببين:

السبب الأول: هو أن القرآن لم ينزل دفعة واحدة، وإنما كان نزوله وتبليغه في ظرف زمني متسع جداً: قدره أكثر من عشرين عاماً، فكان ينزل منجماً على أجزاء مع فواصل زمنية متراخية بين تلك الأجزاء، وكان نزوله في تقدم بعض أجزائه وتأخر البعض الآخر، على ترتيب يختلف عن ترتيبه التعبدي، لأن ترتيب تاريخ النزول كان منظوراً فيه إلى مناسبة الظروف والوقائع، مناسبة ترجع إلى ركن من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال. وترتيب التلاوة أو الترتيب التعبدي، كان منظوراً فيه إلى تسلسل المعاني وتناسب أجزاء الكلام بعضها مع بعض،... والترتيب الأول مؤقت زائل بزوال ملابساته من الوقائع والأزمنة والأمكنة.

أما ترتيب التلاوة التعبدي فباق لأنه في ذات الكلام، يدركه كل واقف عليه وتالٍ له من الأجيال المتعاقبة، بينما الترتيب التاريخي لا يدركه إلا شاهد العيان لتلك الملابسات من الجيل الذي كان معاصراً لنزول القرآن... وكان انقراض تلك الملابسات الوقتية محوجاً إلى معرفتها معرفة نقلية تصورية، ليتمكن الآتون من استعمال القرائن والأحوال، التي اهتدى بها إلى معاني التراكيب القرآنية سابقوهم.

وأما السبب الثاني: فهو أن دلالات القرآن الأصلية، التي هي واضحة بوضوح ما يقتضيه من الألفاظ والتراكيب ـ تتبعها معانٍ تكون دلالة التراكيب عليها محل إجمال أو محل إبهام، إذ يكون الترتيب صالحاً على الترديد لمعان متباينة، يتصور فيها معناه الأصلي ولا يتبين المراد منها، كأن يقع التعبير عن ذات بإحدى صفاتها، أو يكنى عن حقيقة بإحدى خواصها، أو أحد لوازمها.. فينشأ عن ذلك إجمال يتطلب بياناً، أو إبهام يتطلب تعييناً.. ولما كان الذين اتصلوا أولاً بتلك المجملات أو المبهمات أو المطلقات قد رجعوا إلى المبلغ ـ ﷺ ـ في طلب بيانها أو تعيينها أو تقييدها فتلقوا عندما أفادهم، فاطلعوا بأن الذين أتوا بعدهم احتاجوا إلى معرفة تلك الأمور المأثورة عن النبي ـ ﷺ ـ لتتضح لهم تلك المعاني كما اتضحت لمن قبلهم...»[(٢)].

---

(١) الإتقان ٢/٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٢) التفسير ورجاله ١٠ ـ ١٣.

وبذا تبين أن التفسير نشأ منذ بدء الوحي، إذ احتاج إليه الصحابة، ثم زادت حاجة التابعين إلى التفسير ولا سيما ما رآه الصحابة وسمعوه من الرسول ـ ﷺ ـ ولم يتمكنوا هم من رؤيته ولا سماعه.. ثم اشتدت حاجة تابعي التابعين.

وهكذا كلما بعد الناس عن عصر نزوله زادت الحاجة إلى التفسير بمقدار ما زاد من غموض[1]..

فَهْمُ الصَّحَابَةِ لِلْقُرْآنِ الكَرِيم

نزل القرآن عربياً على رسول عربي، وقوم عرب، **﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته..﴾** فكانوا أخبر بلغتهم، وفهموا القرآن حق فهمه، وقد يشكل عليهم فهم آية منه فيرجعون إلى القرآن نفسه، فقد يجدون فيه توضيحاً أو تفصيلاً. وإلا رجعوا إلى النبي ـ ﷺ ليفسر لهم ما أشكل عليهم...

وكان الصحابة يجتهدون في فهم القرآن الكريم مستعينين على ذلك بـ [2]:

١ ـ معرفة أوضاع اللغة وأسرارها.

٢ ـ معرفة عادات العرب.

٣ ـ معرفة أحوال اليهود والنصارى في الجزيرة وقت نزول القرآن.

٤ ـ قوة الفهم وسعة الإدراك.

وبدهي أن يتفاوت الصحابة في توافر هذه الأدوات عندهم، وبالتالي في فهم القرآن الكريم، فلم يكونوا جميعاً في مرتبة واحدة، ومن هنا كان الاختلاف اليسر بينهم في تفسير القرآن الكريم.

ومن ذلك:

ـ ما روي من أن الصحابة فرحوا حين نزل قوله تعالى **﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾** لظنهم أنها مجرد إخبار وبُشرى بكمال الدين، ولكن عمر بكى وقال: «ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعراً نعي النبي ـ ﷺ ـ، وقد كان مصيباً في ذلك، إذ لم يعش النبي ـ ﷺ ـ بعدها إلا واحداً وثمانين يوماً كما روي»[3].

ـ وفيه ما رواه البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال[4]:

«كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه وقال: لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟

---

(١) راجع التفسير والمفسرون / للذهبي ١/ ١٠١ ـ ١٠٢.

(٢) راجع التفسير والمفسرون ١/ ٥٩ وما بعدها.

(٣) الموافقات للشاطبي ج ٣/ ٣٨٤، التفسير والمفسرون ١/ ٦١، ٦٢.

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٨/ ٥١٩، / باب التفسير، وكذا أسد الغابة.

فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم، فما رأيت أنه دعاني فيهم إلا ليريهم، فقال ما تقولون في قوله تعالى: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾؟

فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذ نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً، فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟

فقلت: لا. فقال: ما تقول؟

قلت: هو أجل رسول الله ـ ﷺ ـ، أعلمه الله، قال: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾ فذلك علامة أجلك ﴿**فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً**﴾ فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول».

ـ وقال ابن عباس[١]:

«وكنت لا أدري «ما فاطر السموات والأرض»، حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها. يقول: أنا ابتدأتها».

أَشْهَرُ مُفَسِّرِي القُرْآنِ مِنَ الصَّحَابَةِ

عد السيوطي عدداً من مفسري القرآن من الصحابة ذكر منهم:

الخلفاء الأربعة، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبا موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم.

أما الخلفاء الثلاثة الأول فالرواية عنهم في التفسير قليلة جداً، وذلك بسبب تقدم وفاتهم، ولانشغالهم بمهامّ الخلافة[٢].

١ ـ علي بن أبي طالب:

وأما علي ـ كرم الله وجهه ـ فهو أكثرهم تفسيراً للقرآن، وذلك لأنه لم يشغل بالخلافة، وإنما كان متفرغاً للعلم حتى نهاية عصر عثمان...

وكثرة مرافقته للرسول ـ ﷺ ـ، وسكناه معه، وزواجه من ابنته فاطمة إلى جانب ما حباه الله من الفطرة السليمة.... كل ذلك أورثه العلم الغزير. حتى قالت عائشة رضي الله عنها[٣]:

«أما إنه لأعلم الناس بالسنة» في زمن كان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ متوافرين.

وروى معمر عن وهب بن عبد الله عن أبي الطفيل قال:

«شهدت علياً يخطب وهو يقول: سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم

---

(١) الإتقان ٢/١١٣.

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في التفسير ٨٤، والتفسير والمفسرون للذهبي ١/ ٦٤، ٦٥.

(٣) الاستيعاب ٣/ ١١٠٤، أسد الغابة ٤/ ٢٩.

به، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلاّ أنا أعلم: أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل».

وقيل لعطاء: أكان في أصحاب محمد أعلم من علي؟

قال: لا، والله لا أعلمه.

وقال ابن مسعود: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده من الظاهر والباطن»(١).

نموذج من تفسير علي ـ رضي الله عنه ـ للقرآن:

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿**وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً**﴾: إن الإيمان يبدو لمظة بيضاء في القلب، فكلما ازداد الإيمان عظماً ازداد ذلك البياض، حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب، فكلما ازداد النفاق ازداد بذلك السواد، حتى يسود القلب كله، وأيم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض، ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسود»(٢).

٢ ـ عبد الله بن مسعود:

هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن سمح، وقيل «شمخ»... ينتهي نسبه إلى مضر. يكنى بأبي عبد الرحمن، وأمه: أم عبد بنت عبد ود من هذيل، وكان يقال له: ابن أم عبد.

أسلم قديماً قبل عمر بن الخطاب، وكان سبب إسلامه: حين مر به رسول الله ـ ﷺ ـ وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو يرعى غنماً، فسألاه لبناً فقال: إني مؤتمن، قال فأخذ رسول الله ـ ﷺ ـ عناقاً لم ينز عليها الفحل، فاعتقلها، ثم حلب وشرب وسقى أبا بكر، ثم قال للضرع: أقلص، فقلص، فقلت: علمني من هذا الدعاء، فقال: إنك غلام معلم... الحديث(٣).

كان عبد الله من أحفظ الصحابة لكتاب الله وأقرئهم له، وكان ـ ﷺ ـ يطلب منه أن يقرأه عليه، فقال له يوماً: اقرأ عليَّ سورة النساء. قال ابن مسعود: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: إني أحب أن أسمعه من غيري، يقول: فقرأت عليه حتى بلغت: ﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً**﴾ فاضت عيناه ـ ﷺ ـ(٤).

وكان ـ ﷺ ـ يقول:

«من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»(٥) وكان ابن

(١) راجع الاتقان ٢/ ٣١٩.

(٢) تفسير البغوي ـ ط المنار ٤/ ٢٧٣.

(٣) البداية والنهاية ٧/ ١٦٩، أسد الغابة ٣/ ٢٥٦ ـ ٢٦٠.

(٤) البداية والنهاية ٧/ ١٦٩.

(٥) مسند الإمام أحمد ١/ ٧.

مسعود حريصاً على فهم القرآن الكريم، يروي الطبري وغيره عن ابن مسعود أنه قال:

«كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»
وعن مسروق قال(١): قال عبد الله بن مسعود:

«والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه».

وطرق الرواية عن ابن مسعود متعددة، وأصح هذه الطرق ما جاء من(٢):

١ ـ طريق الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود.

٢ ـ طريق مجاهد، عن أبي معمر، عن ابن مسعود.

٣ ـ طريق الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود.. وهذه الطرق الثلاثة أخرج منها البخاري في صحيحه.

وهناك طرق أخرى كـ:

ـ طريق السدي الكبير عن مرة الهمذاني عن ابن مسعود. أخرج منها الحاكم في مستدركه وابن جرير في تفسيره ـ كثيراً.

ـ طريق أبي روق عن الضحاك عن ابن مسعود. وهي طريق غير مرضية، أخرج منها ابن جرير في تفسيره أيضاً، وهي منقطعة، لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود.

وكان لابن مسعود تلاميذ كثير في الكوفة، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ لما ولى عمار ابن ياسر على الكوفة سير معه عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، فجلس الكوفيون إليه وتعلموا منه.

ويقول العلماء:

إن ابن مسعود هو الذي وضع الأساس لطريقة الاستدلال، وقد أثرت هذه الطريقة في مدرسة التفسير، فكثر التفسير بالرأي والاجتهاد(٣). وسوف يأتي ذكر تلاميذه عند حديثنا عن تفسير التابعين.

٣ ـ أبي بن كعب:

هو: أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار، سيد القراء(٤). كنيته: أبو المنذر أو أبو الطفيل.

شهد بيعة العقبة مع السبعين من الأنصار، وشهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ـ ﷺ ـ.

---

(١) صحيح البخاري ـ كتاب الفضائل / باب مناقب عبد الله بن مسعود.

(٢) التفسير والمفسرون للذهبي ١/ ٨٧، ٨٨.

(٣) المصدر السابق ١/ ١٢٠.

(٤) تهذيب التهذيب ١/ ١٨٧، غاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٣١، أسد الغابة ١/ ٤٩ ـ ٥١.

وهو أحد المشهورين بحفظ القرآن من الصحابة، وبإقرائه. قال فيه عمر بن الخطاب: «أُبيّ أقرؤنا»[١].

وهو أحد الذين تتلمذ عليهم «ابن عباس». يقول ابن عباس[٢]:

«ما حدثني أحد قط حديثاً فاستفهمته، فلقد كنت آتي باب أبي بن كعب وهو نائم فأقيل على بابه، ولو علم بمكاني لأحب أن يوقظني لمكاني من رسول الله - ﷺ - ولكني أكره أن أمله».

كان أبي يكتب في مصحفه أشياء ليست من القرآن الكريم مما يعد شرحاً، أو تفسيراً، أو سبباً لنزول، أو مما نسخ، وكان يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله - ﷺ -[٣] فمن ذلك مثلاً: دعاء القنوت[٤].

وكان من أعلم الصحابة بكتاب الله وذلك لعدة عوامل:

* أنه كان من كتاب الوحي للرسول - ﷺ -.

* أنه كان حبراً من أحبار اليهود العارفين بأسرار الكتب القديمة وما ورد فيها.

وقد تعددت طرق الرواية عنه وأشهر هذه الطرق:

١ - طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي وهي طريق صحيحة، أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً، وأخرج الحاكم منها في مستدركه، والإمام أحمد في مسنده.

٢ - طريق وكيع عن سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبي بن كعب، عن أبيه، وهذه يخرج منها الإمام أحمد في مسنده، وهي على شرط الحسن[٥].

وتلاميذ أبيّ كثير منهم: أبو العالية، زيد بن أسلم، محمد بن كعب القرظي وغيرهم. ويعد أبي بن كعب أستاذ مدرسة التفسير في المدينة.

٤ - عبد الله بن عباس[٦]:

هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم... يلتقي مع الرسول - ﷺ - في الجد الأول (عبد المطلب)، فهو ابن عم رسول الله ﷺ.

---

(١) رواه البخاري، وانظر طبقات القراء للذهبي ٦/ ٦٢٩. وكذا شهد له النبي ﷺ.

(٢) طبقات ابن سعد ٢/ ٣٧١.

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي ٢/٢٨.

(٤) راجع الاتقان ١/ ٦٦.

(٥) راجع التفسير والمفسرون ١/ ٩٢، ٩٣.

(٦) بعض الكتب التي تترجم للمفسرين من الصحابة تقدم ابن عباس على سائر الصحابة لتفوقه في هذا العلم، وبعضها ترجئه بعد الثلاثة السابقين لتقدمهم في السن عليه وحداثته بينهم.

ولد إبان المقاطعة الاقتصادية التي فرضتها قريش على بني المطلب، أي قبل الهجرة بثلاث سنوات.

لازم ابن عباس رسول الله ـ ﷺ ـ، لكن الرسول توفي ولابن عباس من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل خمس عشرة سنة.

وقد حظي ابن عباس بدعوة رسول الله له حين قال ـ ﷺ ـ: «اللهم علمه الكتاب والحكمة».

وفي رواية: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

واستجيبت دعوت الرسول ـ ﷺ ـ، فكان عبد الله بن عباس «ترجمان القرآن» يقول ابن مسعود:

«نعم ترجمان القرآن ابن عباس» وذلك لبراعته في التفسير، كما لقب بالحبر، لغزارة علمه ـ وبالبحر كذلك.

وإذا كان ابن عباس قد فاته طول الصحبة للرسول ـ ﷺ ـ فقد استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة، يسألهم، ويتعرف أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وغير ذلك.

يقول ابن عباس[(١)]:

«لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر بن الخطاب عن المرأتين من أزواج النبي ـ ﷺ ـ اللتين قال الله فيهما: ﴿**إن تتوبا إلى الله**﴾ ولم أزل أتلطف له حتى عرفت أنهما حفصة وعائشة».

ويقول:

«وجدت عامة حديث رسول الله ـ ﷺ ـ عند الأنصار، فإني كنت لآتي لرجل فأجده نائماً، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد ثم أنصرف».

لقد تتلمذ ابن عباس على رسول الله ـ ﷺ ـ أولاً، فكان الرسول يعلمه ويربيه قال له يوماً:

«يا غلام. إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضرّوك إلاّ بشيء قد كتبه الله عليك، رُفعت الأقلام وجفت الصحف».

وفي خلافة عمر كان لابن عباس تقدير خاص عنده، فكان يدنيه من مجلسه رغم حداثة سنه ـ كما ذكرنا.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن / للقرطبي ١/ ٢٢.

وقد أفاد ابن عباس من هؤلاء الذين يعدون بمثابة شيوخه:

عمر بن الخطاب، أبي بن كعب، علي بن أبي طالب، زيد بن ثابت. روى عبد الرزاق عن معمر قال[(١)]:

«عامة علم ابن عباس من ثلاثة: عمر وعلي وأبي بن كعب».

وذكر ابن الأثير الجزري في ترجمة ابن عباس أنه[(٢)] «حفظ المحكم في زمن النبي ـ ﷺ ـ ثم عرض القرآن على أبي بن كعب وزيد بن ثابت. وقيل إنَّه قرأ على علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه».

لقد أوتي ابن عباس علماً غزيراً جعله أبرز المفسرين وأتمهم اضطلاعاً بالتفسير حتى إنه «لم يبق عند منتصف القرن الأول من الهجرة من بين الصحابة وغيرهم إلا مذعن لابن عباس، مسلم له مقدرته الموفقة، وموهبته العجيبة، وعلمه الواسع في تفسير القرآن»[(٣)].

لقد امتلك ابن عباس أدوات المفسر فكان عالماً بأسرار العربية يحفظ الكثير من الشعر القديم ويحث الناس على النظر فيه قائلاً[(٤)]:

«إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر فإن الشعر عربي».

وهو القائل[(٥)]:

«الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزل الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه».

وقد ذكر السيوطي بسنده حواراً دار بين نافع بن الأزرق وابن عباس فقال[(٦)]:

بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر:

قم بنا إلى هذا الذي يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه، فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما، فقال نافع:

أخبرني عن قول الله تعالى **﴿عن اليمين وعن الشمال عزين﴾**.

قال: العزون: حَلَق الرفاق.

قال: وهل تعرف العرب ذلك؟

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٤١.
(٢) طبقات القراء ٤٢٥.
(٣) التفسير ورجاله / ابن عاشور ص ١٦.
(٤) التفسير ورجاله / ابن عاشور ص ١٧.
(٥) الإتقان ١/ ١١٩، غاية النهاية في طبقات القراء ٤٢٦.
(٦) الإتقان ١/ ١٢٠.

قال: نعم. أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول: [الوافر]

فَجَاءُوا يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ حَتَّىٰ   يَكُونُوا حَوْلَ مِنْبَرِهِ عِزِينَا

قال: أخبرني عن قوله: ﴿**وابتغوا إليه الوسيلة**﴾.

قال: الوسيلة: الحاجة.

قال: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم. أما سمعت عنترة وهو يقول: [الكامل]

إِنَّ الرِّجَالَ لَهُمْ إِلَيْكِ وَسِيلَةٌ   إِنْ يَأْخُذُوكِ تَكَحَّلِي وَتَخَضَّبِي

إلى آخر المسائل وأجوبتها[١].

وهي إن دلت فإنما تدل على سعة علمه بلغة العرب، وقوة ذاكرته، مما جعله إمام التفسير في عهد الصحابة، ومرجع المفسرين في الأعصر التالية لعصره، وهو إمام مدرسة التفسير في مكة، وأول من ابتدع الطريقة اللغوية في تفسير القرآن.

طرق الرواية عن ابن عباس:

تعددت طرق الرواية عن ابن عباس، واختلفت تلك الطرق.. وأشهر هذه الطرق وأصحها[٢]:

١ ـ طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس، وتعد هذه الطريق من السلاسل الذهبية، وقد أخرج منها ابن جرير الطبري، وعبد الرزاق في تفسيرهما.

٢ ـ طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء بن أبي رباح ـ وعن عكرمة أحياناً ـ عن ابن عباس، وقد أخرج منها عبد الرزاق في تفسيره.

٣ ـ طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس.. وقالوا:

إن هذه أجود الطرق عنه، وفيها قال الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ «إن بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً».

وقال الحافظ ابن حجر:

«وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس».

٤ ـ طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

---

(١) راجعها في الإتقان ١/ ١٢٠ وما بعدها.

(٢) راجع: الإتقان ٢/١٨٨، التفسير والمفسرون ١/ ٧٧، ٨٨، حبر الأمة عبد الله بن عباس ص ١٨٢.

وهناك طرق أخرى تلي هذه الطرق. . .»[١].

وكان لابن عباس مدرسة في التفسير بمكة، فكان يجلس لأصحابه من التابعين يفسر لهم كتاب الله تعالى.

يقول الإمام ابن تيمية:

«أما التفسير، فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد وعطاء ابن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير وأمثالهم. .»[٢].

قِيمَةُ التَّفْسِيرِ المَأْثُورِ عَنِ الصَّحَابَةِ

بعض المحدّثين يعطي التفسير المأثور عن الصحابي حكم المرفوع، ومن هؤلاء الإمام الحاكم في مستدركه إذ يقول[٣]:

«ليعلم طالب الحديث: أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل ـ عند الشيخين ـ حديث مسند».

ولكن قيد «ابن الصلاح والنووي» وغيرهما هذا الإطلاق بما يرجع إلى أسباب النزول، وما لا مجال للرأي فيه.

يقول ابن الصلاح[٤]:

«ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي ـ ﷺ ـ ولا مدخل للرأي فيه، كقول جابر ـ رضي الله عنه ـ: كانت اليهود تقول:

من أتى امرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل:

﴿**نساؤكم حرث لكم**﴾. . الآية. فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى الرسول ـ ﷺ ـ فمعدودة في الموقوفات».

وذكروا أن تفسير الصحابي له حكم المرفوع إذا لم يكن للرأي فيه مجال. وأما ما يكون للرأي فيه مجال فله حكم الموقوف.

وما حكم عليه بالوقف: قال بعض العلماء: لا يجب الأخذ به لأنه مجتهد فيه وقد يصيب وقد يخطىء.

(١) راجع: حبر الأمة عبد الله بن عباس ١٤٦ وما بعدها.

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ١٥.

(٣) راجع: تدريب الراوي ص ٦٤، التفسير والمفسرون للذهبي ١/ ٩٤.

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٤.

وقال بعضهم:

يجب الأخذ به لأنه إما سمعه من الرسول، وإما فسره برأيه، وهم أدرى الناس بكتاب الله، وهم أهل اللسان، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال ولا سيما ما ورد عن الأئمة الأربعة وابن مسعود وابن عباس وغيرهم[(١)].

يقول الزركشي[(٢)]:

«اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد. والأول: إما أن يرد عن النبي - ﷺ -، أو الصحابة، أو رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر فيه تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه...».

ويقول الحافظ ابن كثير[(٣)]:

«.. وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم».

مَدْرَسَةُ مَكَّةَ

تلامِيذُ ٱبْنِ عَبَّاسٍ:

١ - سعيد بن جبير:

هو[(٤)]: سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، مولى بني والبة، يكنى بأبي محمد[(٥)] أو بأبي عبد الله[(٦)]. كان حبشي الأصل، أسود اللون، أبيض الخصال[(٧)].

هو أحد كبار التابعين، وإمام من أئمة الإسلام في التفسير، وكثرة العلم الصالح.

كان في أول أمره كاتباً لعبد الله بن عتبة بن مسعود، ثم لأبي بردة الأشعري، ثم تفرغ للعلم حتى صار إماماً علماً[(٨)].

(١) التفسير والمفسرون ص ٩٥ (بتصرف).

(٢) البرهان ٢/ ١٨٣.

(٣) مقدمة تفسير ابن كثير / الجزء الأول.

(٤) ترجمته في: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٦، تقريب التهذيب ١/ ٢٩٢، وفيات الأعيان ١/ ٢٠٤، تهذيب التهذيب ٤/ ١١، البداية والنهاية ٩/ ١٠٣، الأعلام ٣/ ١٤٥.

(٥)، (٦) طبقات ابن سعد، والبداية والنهاية وغيرهما.

(٧) التفسير والمفسرون ١/ ١٠٤.

(٨) الإسرائيليات والموضوعات ص ٩٥.

أخذ العلم عن ابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن مغفل المزني وغيرهم. وتخرج من مدرسة ابن عباس[(١)].

وكان ابن عباس يثق بعلمه، ويحيل عليه من يستفتيه، وكان يقول لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شيء: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ يعني سعيد بن جبير[(٢)].

وكان يحب أن يسمع منه، قال له مرة: حدِّث، فقال: أحدّث وأنت هنا؟ فقال: أليس من نعمة الله عليك أن تحدث وأنا شاهد فإن أصبت فذاك، وإن أخطأت علمتك[(٣)].

مكانته في التفسير: كان ـ رضي الله عنه ـ من أعلم التابعين بالقراءات. يقول إسماعيل بن عبد الملك[(٤)]: «كان سعيد بن جبير يؤمنا في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبداً».

وساعدته معرفته بالقراءات على معرفة معاني القرآن وأسراره، ومع ذلك كان يتورع من القول في التفسير برأيه.

يروي ابن خلكان[(٥)]: «أن رجلاً سأل سعيداً أن يكتب له تفسير القرآن فغضب وقال: لأن يسقط شقي أحب إليَّ من ذلك».

وقد شهد له التابعون بتفوقه في العلم ولا سيما التفسير. قال قتادة[(٦)]: «وكان أعلم الناس أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام».

وقال سفيان الثوري[(٧)]: «خذوا التفسير عن أربعة: سعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، وعكرمة، والضحاك». وقال خصيف[(٨)]: «كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب، وبالحج عطاء، وبالحلال والحرام طاوس، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر، وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير».

نموذج من تفسيره: قال سعيد بن جبير: السبع المثاني هي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس. قال: وسميت بذلك لأنها بينت فيها الفرائض والحدود[(٩)].

قتله:

قتل ـ رضي الله عنه ـ سنة أربعة وتسعين من الهجرة، قتله الحجاج بن يوسف الثقفي

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات ص ٩٥.
(٢) التفسير والمفسرون ١/ ١٠٥.
(٣) طبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٧، ووفيات الأعيان ١/ ٢٠٤.
(٤) وفيات الأعيان ١/ ٢٠٤.
(٥) وفيات الأعيان ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٦) الإسرائيليات والموضوعات ص ٩٥.
(٧) الإسرائيليات والموضوعات ص ٩٥.
(٨) وفيات الأعيان ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٩) تفسير الطبري ١/ ٣٣، ٣٤.

صبراً، وذلك: أن سعيد بن جبير خرج على الخليفة مع ابن الأشعث، فلما قتل ابن الأشعث وانهزم أصحابه من دير الجماجم هرب سعيد فلحق بمكة، وكان واليها خالد بن عبد الله القسري، فأخذه وبعث به إلى الحجاج. فقال له الحجاج: ما اسمك؟ قال: سعيد ابن جبير.

قال: بل أنت شقي بن كسير. قال: بل أمي كانت أعلم باسمي منك.

قال: شقيت أنت وشقيت أمك. قال: الغيب يعلمه غيرك.

قال: لأبدلنك بالدنيا ناراً تلظى. قال: لو علمت أن ذلك بيدك لاتخذتك إلهاً.

قال: فما قولك في محمد؟ قال: نبي الرحمة وإمام الهدى.

قال: فما قولك في علي؟ أهو في الجنة أو هو في النار؟ قال: لو دخلتها وعرفت من فيها عرفت أهلها.

قال: فما قولك في الخلفاء؟ قال: لست عليهم بوكيل.

قال: فأيهم أعجب إليك؟ قال: أرضاهم لخالقهم.

قال: وأيهم أرضى للخالق؟ قال: علم ذلك عند الذي يعلم سرهم ونجواهم.

قال: فما بالك لم تضحك؟ قال: وكيف يضحك مخلوق خلق من طين والطين تأكله النار!!

قال: فما بالنا نضحك؟ قال: لم تستو القلوب.

ثم أمر الحجاج باللؤلؤ والزبرجد والياقوت فجمعه بين يديه فقال سعيد:

إن كنت جمعت هذا لتتقي به من فزع يوم القيامة فصالح، وإلا ففزعة واحدة تذهل كل مرضعة عما أرضعت، ولا خير في شيء جمع للدنيا إلا ما طاب وزكا، ثم دعا الحجاج بالعود والناي، فلما ضرب بالعود، ونفخ بالناي بكى سعيد، فقال: ما يبكيك هو اللعب؟

قال سعيد: هو الحزن، أما النفخ فذكرني يوماً عظيماً، يوم النفخ في الصور، وأما العود فشجرة قطعت من غير حق، وأما الأوتار فمن الشاء تبعث معها يوم القيامة.

قال الحجاج: ويلك يا سعيد. قال: لا ويل لمن زحزح عن النار وأدخل الجنة.

قال الحجاج: اختر يا سعيد أي قتلة أقتلك.

قال: اختر لنفسك يا حجاج، فوالله لا تقتلني قتلة إلا قتلك الله مثلها في الآخرة.

قال: أفتريد أن أعفو عنك؟ قال: إن كان العفو فمن الله، وأما أنت فلا براءة لك ولا عذر.

قال الحجاج: اذهبوا به فاقتلوه، فلما خرج ضحك، فأخبر الحجاج بذلك فرده وقال: ما أضحكك؟ قال: عجبت من جرأتك على الله وحلم الله عليك.

فأمر بالنطع فبسط وقال: اقتلوه. فقال سعيد: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين.

قال: وجهوا به لغير القبلة. قال سعيد: فأينما تولوا فثم وجه الله.

قال: كبوه لوجهه. قال سعيد: منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى.

قال الحجاج: اذبحوه. قال سعيد: أما إني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، خذها مني حتى تلقاني بها يوم القيامة، ثم دعا سعيد فقال: اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدي.

وكان الحجاج إذا نام يراه في المنام يأخذ بمجامع ثوبه ويقول: يا عدو الله فيم قتلتني؟

فيقول الحجاج: ما لي ولسعيد بن جبير، ما لي ولسعيد بن جبير[(١)]؟

ذكر عن الإمام أحمد أنه قال[(٢)]:

قتل سعيد بن جبير وما على وجه الأرض أحد إلا وهو محتاج ـ أو قال مفتقر ـ إلى علمه.

٢ ـ مجاهد بن جَبْر:

هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجاج القرشي المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي. ولد سنة ٢١ هـ في خلافة عمر بن الخطاب، وتوفي سنة ١٠٣ هـ[(٣)].

أحد أئمة التابعين والمفسرين، وأحد أعلام القراء، ومن خاصة أصحاب ابن عباس اشتهر بقوة حافظته، حتى قال ابن عمر وهو آخذ بركابه:

«وددت أن ابني سالماً وغلامي نافعاً يحفظان حفظك»[(٤)].

كان مجاهد شغوفاً بالعلم وخاصة التفسير. روى الفضل بن ميمون عن مجاهد قال[(٥)]: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة.

ويقول أيضاً[(٦)]: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت وكيف كانت؟

ولا تعارض بين الروايتين، فالأولى لتمام الضبط والتجويد، والثانية للعلم والتفسير.

أسند مجاهد عن أعلام الصحابة وعلمائهم: عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمرو، وأبي سعيد، ورافع بن خديج... وروى عنه خلق من التابعين[(٧)].

---

(١) انظر / وفيات الأعيان ١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦، تذكرة الحفاظ ٧١ ـ ٧٣، البداية والنهاية ٩/ ١٠١ ـ ١٠٣.

(٢) طبقات ابن سعد ٦/ ٢٦٦، وفيات الأعيان ١/ ٢٠٦، الأعلام ٣/ ١٤٥.

(٣) طبقات ابن سعد ٥/ ٤٤٦، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٢، البداية والنهاية ٩/ ٢٣٢.

(٤) ، (٥) ميزان الاعتدال ٣/ ٩.

(٦) تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٢.

(٧) البداية والنهاية ٩/ ٢٣٢.

مكانته في التفسير: كان مجاهد أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه في التفسير، وكان أوثقهم.

قال سفيان الثوري[١]: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به».

وقال ابن تيمية[٢]: «ولذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم» غير أن بعض العلماء كان لا يأخذ بتفسيره.. يقول أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد؟

قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب[٣].

لكن هذا لا يقدح في صدقه وعدالته، فقد «أجمعت الأمة على إمامته والاحتجاج به. وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة».

ثم إن سؤال أهل الكتاب أمر مباح ـ فيما لا يتعلق بحكم تشريعي ـ أباحه الرسول ـ ﷺ ـ[٤].

كان مجاهد ـ رضي الله عنه ـ يعطي عقله حرية واسعة في فهم بعض نصوص القرآن التي يبدو ظاهرها بعيداً، فإذا ما مر بنص قرآني من هذا القبيل وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتمثيل، وتلك الخطة كانت فيما بعد مبدءاً معترفاً به ومقرراً لدى المعتزلة في تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص»[٥].

نموذج من تفسير مجاهد: روى ابن كثير أن مجاهداً قال في قوله تعالى: **﴿وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾** قال: أما الظاهرة فالإسلام والقرآن والرسول والرزق، وأما الباطنة فما ستر من العيوب والذنوب[٦].

وقال في قوله تعالى: **﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾** قال: من لم يتب إذا أصبح وإذا أمسى فهو من الظالمين[٧].

٣ ـ عكرمة:

هو: عكرمة بن عبد الله البربري المدني، مولى عبد الله بن عباس، يكنى بأبي عبد الله. أصله من البربر بالمغرب[٨].

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٣٠.

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٧ لابن تيمية.

(٣) طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٦، ميزان الاعتدال ٣/ ٣٣٩.

(٤) يقول ـ ﷺ ـ: بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

(٥) التفسير والمفسرون ١/ ١٠٨.

(٦) ، (٧) البداية والنهاية ٩/ ٢٣٤.

(٨) طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٧، وفيات الأعيان ١/ ٣١٩، البداية والنهاية ٩/ ٢٥٤، الأعلام ٥/ ٤٣.

سمع من مولاه «ابن عباس»، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، وعمرو بن العاص، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وغيرهم[١].

تتلمذ على يدي عبد الله بن عباس، وكان ابن عباس لا يألو جهداً في تثقيفه وتعليمه، بل إنه كان يقسو عليه حتى يعلمه. روى ابن أبي شيبة عن عكرمة قال[٢]:

«كان ابن عباس يجعل في رجلي الكبْل يعلمني القرآن والسنة».

وروى البخاري في صحيحه عن عكرمة أن ابن عباس قال له[٣]:

«حدّث الناس كل جمعة مرة، فإن أبيت فمرتين، فإن أكثرت فثلاث مرات، ولا تملّ الناس هذا القرآن، ولا ألفينك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقص عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتملهم، ولكن أنصت، فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهدت رسول ـ ﷺ ـ وأصحابه لا يفعلون ذلك».

لقد اهتم ابن عباس بتلميذه هذا اهتماماً كبيراً، وكأنه كان يعدّه ليكون خليفته في تفسير القرآن، وكان يكافئه إذا ما أحسن فهم آية أشكلت على ابن عباس.

روى داود بن أبي هند عن عكرمة قال:

قرأ ابن عباس هذه الآية **﴿لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً﴾** قال ابن عباس: لم أدر أنجا القوم أم هلكوا؟ قال: فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا، فكساني حلة[٤].

قال شهر بن حوشب: «عكرمة حبر هذه الأمة»[٥].

وقد شهد له الأئمة الأعلام بالثقة والعدالة:

قال المروزي: قلت لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ فقال: نعم يحتج به[٦].

وقال ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتهمه على الإسلام[٧].

وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة[٨].

وقد أخرج له: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي.

علمه ومكانته في التفسير: كان عكرمة على درجة كبيرة من العلم، فهو من أعلم الناس بالسير والمغازي. قال سفيان عن عمرو قال[٩]:

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٧.
(٢) البداية والنهاية ٩/ ٢٥٥، والكَبْل: القيد.
(٣) ميزان الاعتدال ٣/ ٩٣.
(٤) طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٨.
(٥) ميزان الاعتدال ٣/ ٩٣، مقدمة فتح الباري ص ٤٥٠.
(٦) مقدمة فتح الباري ص ٤٥٠.
(٧) معجم الأدباء ١٢/ ١٨٩.
(٨) مقدمة فتح الباري ص ٤٥٠.
(٩) البداية والنهاية ٩/ ٢٥٥، مقدمة فتح الباري ص ٤٥٠.

كنت إذا سمعت عكرمة يحدث عن المغازي كأنه مشرف عليهم ينظر كيف يصفون ويقتتلون وهو من علماء زمانه بالفقه والقرآن.

أما التفسير فقد شهد له الأئمة بذلك. يقول الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة[١].

وقال حبيب بن أبي ثابت:

اجتمع عندي خمسة: طاوس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء فأقبل مجاهد وسعيد بن جبير يلقيان على عكرمة التفسير، فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهما، فلما نفد ما عندهما جعل يقول:

أنزلت آية كذا في كذا، وأنزلت آية كذا في كذا[٢].

نموذج من تفسير عكرمة: قال عكرمة في قوله تعالى **﴿ولكنكم فتنتم أنفسكم﴾** أي بالشهوات **﴿وتربصتم﴾** بالتوبة **﴿وغرتكم الأماني﴾** أي التسويف **﴿حتى جاء أمر الله﴾** الموت **﴿وغركم بالله الغرور﴾** الشيطان[٣].

وتوفي عكرمة رضي الله عنه بالمدينة سنة سبع ومائة للهجرة وقيل سنة أربعة ومائة[٤].

٤ ـ طاوس:

هو: طاوس بن كيسان الخولاني، أبو عبد الرحمن.

أول طبقة أهل اليمن من التابعين، وهو من أبناء الفرس الذين أرسلهم كسرى إلى اليمن[٥].

أدرك جماعة من الصحابة وروى عنهم، وروايته عن ابن عباس أكثر، وأخذه عنه في التفسير أكثر من غيره، ولهذا عُدّ من تلاميذ ابن عباس، وجاء ذكره في مدرسته بمكة[٦].

روى عنه خلق من التابعين، منهم: مجاهد، وعطاء، وعمرو بن دينار وغيرهم[٧]. شهد له ابن عباس بالورع والتقوى فقال: «إني لأظن طاوساً من أهل الجنة»[٨]. وطاوس ثقة، أخرج له أصحاب الكتب الستة.

كان طاوس ـ رضي الله عنه ـ جريئاً في الحق، لا يخشى فيه لومة لائم.

روى الزهري[٩]: أن سليمان رأى رجلاً يطوف بالبيت، له جمال وكمال، فقال: من هذا يا زهري؟

---

(١) البداية والنهاية ٩/ ٢٥٥.

(٢) مقدمة فتح الباري ص ٤٥٠.

(٣) البداية والنهاية ٩/ ٢٥٩.

(٤) تهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٣ ـ ٢٧٣، تذكرة الحفاظ ١/ ٩٠، البداية والنهاية ٩/ ٢٥٣.

(٥) البداية والنهاية ٩/ ٢٤٤.

(٦) التفسير والمفسرون ١/ ١١٤.

(٧) البداية والنهاية ٩/ ٢٤٥.

(٨) تهذيب التهذيب ٥/ ٩.

(٩) البداية والنهاية ٩/ ٢٤٧.

فقلت: هذا طاوس، وقد أدرك عدة من الصحابة، فأرسل إليه سليمان، فأتاه، فقال: لوما حدثتنا؟! فقال: حدثني أبو موسى قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«إن أهون الخلق على الله عز وجل من ولي أمور المسلمين شيئاً فلم يعدل فيهم». فتغير وجه سليمان، فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إليه فقال: لوما حدثتنا!!

فقال: حدثني رجل من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ قال ابن شهاب: ظننت أنه أراد علياً ـ قال:

دعاني رسول ـ ﷺ ـ إلى طعام في مجلس من مجالس قريش، ثم قال:

«إن لكم على قريش حقاً، ولهم على الناس حق، ما إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا ائتمنوا أدوا، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً».

قال: فتغير وجه سليمان، وأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إليه وقال: لوما حدثتنا!! فقال: حدثني ابن عباس أن آخر آية نزلت من كتاب الله **﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾**[(١)].

علمه: بلغ طاوس من العلم مبلغاً عظيماً، وكان واثقاً من علمه هذا...

أنكر عليه سعيد بن جبير قوله عن ابن عباس: إن الخلع طلاق، فلقيه مرة فقال له: «لقد قرأت القرآن قبل أن تولد، ولقد سمعته وأنت إذ ذاك همك لقم الثريد».

وقال قيس بن سعد:

«كان طاوس فينا مثل ابن سيرين فيكم».

والتفسير المأثور عنه قليل جداً، ومعظمه يرويه عن ابن عباس، ولقلة التفسير المأثور عنه وطول باعه في الفقه قالوا عنه: إنه فقيه لا مفسر، وعده علماء الفقه فقيهاً.

نموذج من تفسيره: قال في قوله تعالى: **﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله﴾** الآية «هو الرجل يعطي العطية ويهدي الهدية ليثاب أفضل من ذلك، ليس فيه أجر ولا وزر».

وقد توفي طاوس ـ رضي الله عنه ـ يوم السابع من ذي الحجة سنة ١٠٦ هـ، ووافته منيته وهو يحج بيت الله الحرام، وصلى عليه هشام بن عبد الملك وهو خليفة.

٥ ـ عطاء بن أبي رباح:

هو: عطاء بن أبي رباح، وأبو رباح هو: أسلم بن صفوان، مولى آل أبي ميسرة بن أبي خُثيم الفهري[(٢)].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨١.

(٢) طبقات ابن سعد ٥/٤٦٧، وفيات الأعيان ١/٣١٨، البداية والنهاية ٩/٣١٧، ٣١٨.

سيد التابعين علماً وعملاً وإتقاناً في زمانه بمكة(١).

قال ابن سعد(٢):

سمعت بعض أهل العلم يقول: كان عطاء أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، ثم عمي بعد ذلك.

وكان ثقة، فقيهاً، عالماً، كثير الحديث.

قال أبو جعفر الباقر وغير واحد(٣):

ما بقي أحد في زكانه أعلم بالمناسك منه، وزاد بعضهم: وكان قد حج سبعين حجة، وعُمِّر مائة سنة، وكان في آخر عمره يفطر في رمضان من الكبر والضعف، ويفدي عن إفطاره.

روى عن عدد كثير من الصحابة، منهم ابن عمر، وابن عمرو، وعبد الله بن الزبير، وأبو هريرة وغيرهم.

وسمع من ابن عباس التفسير وغيره. وروى عنه من التابعين عدة منهم: الزهري، وعمرو بن دينار، وقتادة، والأعمش وغيرهم(٤).

مكانته في التفسير: كان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه: تجتمعون إليّ يا أهل مكة وعندكم عطاء(٥)؟

وقال قتادة(٦):

كان أعلمُ التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام.

لم يكن عطاء مكثراً من رواية التفسير عن ابن عباس فضلاً عن تفسيره هو، ولعل إقلاله في التفسير يرجع إلى تحرجه من القول بالرأي(٧).

قال عبد العزيز بن رفيع(٨): سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: ألا تقول فيها برأيك؟ قال: إني أستحي من الله أن يدان في الأرض برأيي.

لكنه كان يدلي برأيه ـ أحياناً ـ في التفسير.

روى الطبراني ـ بسنده ـ عن يحيى بن ربيعة الصنعاني قال: سمعت عطاء بن أبي رباح يقول في قوله تعالى: ﴿**وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا**

---

(١) ميزان الاعتدال ٣/ ٧٠.
(٢) طبقات ابن سعد ٥/ ٤٩٦، البداية والنهاية ٩/ ٣١٨.
(٣) البداية والنهاية ٩/ ٣١٨.
(٤) البداية والنهاية ٩/ ٣١٨.
(٥) تذكرة الحفاظ ١/ ٩١.
(٦) طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٩.
(٧) التفسير والمفسرون ١/ ١١٥.
(٨) التفسير والمفسرون ١/ ١١٥.

يصلحون﴾ قال: كانوا يقرضون الدراهم، قيل: كانوا يقصون منها ويقطعونها[١].

وقيل لعطاء: إن ها هنا قوماً يقولون: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فقال **﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾** فما هذا الهدى الذي زادهم؟ قلت: ويزعمون أن الصلاة والزكاة ليستا من دين الله، فقال: قال تعالى: **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾** فجعل ذلك ديناً[٢].

وتوفي رضي الله عنه سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة[٣].

وبعد..

فهذه هي مدرسة التفسير بمكة، تلك التي أسسها حبر الأمة عبد الله بن عباس، وهؤلاء أشهر شيوخها الذين تخرجوا فيها على يدي ابن عباس، وفي نهاية مطافنا معها نرصد ما يلي:

* كان لهذه المدرسة دور ضخم في نشر التفسير، وقد هيأ لها هذا الدور: نبوغ شيوخها، بالإضافة إلى موطن المدرسة «مكة» حيث البيت الحرام الذي يأتيه الناس من كل فج عميق.

* لم يكتف شيوخ هذه المدرسة بنشر التفسير في مكة، وإنما كان لهم دور بالغ الأهمية خارج مكة.. فقد كان لسعيد بن جبير رحلة إلى الري نشر فيها الكثير من العلم[٤]، وكذلك كان لمجاهد رحلات خارج مكة، واستقر طاوس باليمن ينشر هناك علم ابن عباس وتفسيره، وأما عكرمة فقد طاف البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً، إذ رحل إلى خراسان، واليمن، والعراق، والشام، ومصر، والحرمين[٥].

جزى الله هؤلاء الأعلام عن القرآن والمسلمين خير الجزاء.

مَدْرَسَةُ المَدِينَةِ

تلامِيذُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ:

قامت مدرسة المدينة في التفسير على الصحابي الجليل أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ فهو أستاذها وأشهر مفسريها.

وكان بالمدينة كثير من التابعين، أقاموا بها، فجلسوا إلى «أبي» يعلمهم كتاب الله وسنته.. ومن أشهر هؤلاء:

---

(١) ، (٢) البداية والنهاية ٩/٣١٨، ٣١٩.

(٣) المصدر نفسه ٩/٣١٧.

(٤) راجع: حبر الأمة عبد الله بن عباس ص ١٤٥.

(٥) راجع: وفيات الأعيان ١/٣١٩، معجم الأدباء ١٢/ ١٨١، البداية والنهاية ٩/ ٢٥٤.

١ ـ أبو العالية:

هو: زياد وقيل: رفيع بن مهران الرياحي، مولاهم[١].

مخضرم، أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي ـ ﷺ ـ بسنتين.

روى عن: علي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وغيرهم.

كان من ثقات التابعين، وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة.

كان يحفظ القرآن ويتقنه، قال:

«قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين».

وقال: «قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات».

وقال فيه ابن أبي داود:

«ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية».

رويت عنه نسخة كبيرة في التفسير، رواها أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبيّ، وهو إسناد صحيح.

توفي سنة تسعين من الهجرة على أرجح الأقوال.

٢ ـ محمد بن كعب القرظي:

هو: محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي، المدني، أبو حمزة، أو أبو عبد الله.

له روايات كثيرة عن جماعة من الصحابة منهم:

علي، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم. وروى عن أبي بن كعب بالواسطة[٢].

قال فيه ابن سعد[٣]: كان ثقة، عالماً، كثير الحديث، ورعاً. وهو من رجال الكتب الستة.

قال فيه ابن عون[٤]:

ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي.

نموذج من تفسيره[٥]: قال في قوله تعالى: ﴿.. **اصبروا وصابروا ورابطوا**..﴾ اصبروا على دينكم، وصابروا لوعدكم الذي وعدتم، ورابطوا عدوكم الظاهر والباطن، واتقوا الله فيما بيني وبينكم، لعلكم تفلحون إذا لقيتموني.

توفي سنة مائة وثمان من الهجرة[٦] وقيل بعد ذلك.

---

(١) راجع: تهذيب التهذيب ٣/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ومقدمة فتح الباري ص ٤٢٢، وانظر: التفسير والمفسرون ١/ ١١٦، ١١٧.

(٢) البداية والنهاية ٩/ ٢٦٨ وما بعدها.

(٣)، (٤) راجع: التفسير والمفسرون ١/ ١١٧، والإسرائيليات والموضوعات ٩٨.

(٥) البداية والنهاية ٩/ ٢٦٨.

(٦) المصدر نفسه.

٣ ـ زيد بن أسلم:

هو[١]: زيد بن أسلم العدوي، المدني، الفقيه، المفسر. أبو أسامة أو أبو عبد الله.

كان أبوه مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه...

وكان زيد من كبار التابعين الذين عرفوا القول بالتفسير.

قال فيه الإمام أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي: ثقة، وهو عند أصحاب الكتب الستة.

عرف بغزارة العلم. كان يفسّر القرآن برأيه ولا يتحرج من ذلك، إذ يرى جواز التفسير بالرأي.

وأشهر من أخذ التفسير عن زيد بن أسلم من علماء المدينة: ابنه عبد الرحمن بن زيد، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة.

وتوفي سنة ست وثلاثين ومائة للهجرة، وقيل غير ذلك.

مَدْرَسَةُ العِرَاقِ

تَلامِيذُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ:

قامت هذه المدرسة على عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وغيره، إلا أن ابن مسعود هو أشهر أساتذتها، أو هو أستاذها الأول لطول باعه في هذا الميدان، بالإضافة إلى أن عمر بنْ الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين ولى عمار بن ياسر على الكوفة سيّر معه عبد الله ابن مسعود معلماً ووزيراً، فجلس إليه أهل الكوفة وأخذوا عنه أكثر من غيره.

ومن أهم سمات هذه المدرسة: شيوع طريقة الاستدلال فيها، نظراً لأن أهل العراق عرفوا بأنهم أهل الرأي، وقد وضع حجر الأساس لهذه الطريقة عبد الله بن مسعود[٢].

ومن أشهر رجال هذه المدرسة:

١ ـ علقمة بن قيس:

هو: علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك، أبو شبل، النخعي، الكوفي.

كان من أكابر أصحاب ابن مسعود وعلمائهم. وكان يشبه بابن مسعود، وكان أعلم أصحابه بعلم ابن مسعود[٣].

قال عثمان بن سعيد: «قلت لابن معين: علقمة أحب إليك أم عبيدة؟ فلم يخير، قال عثمان: كلاهما ثقة، وعلقمة أعلم بعبد الله».

وروى عبد الرحمن بن يزيد قال: قال عبد الله: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه.

---

(١) تهذيب التهذيب ٣/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧، وراجع: التفسير والمفسرون ١/ ١١٨، ١١٩.

(٢) التفسير والمفسرون ١/ ١٢٠ (بتصرف وإيجاز).

(٣) تهذيب التهذيب ٧/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨، البداية والنهاية ٨/ ٢١٩.

قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير. وهو عند أصحاب الكتب الستة.

مات سنة إحدى وستين، وقيل سنة اثنتين وستين عن تسعين سنة[١].

٢ ـ مسروق:

هو: مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني، الكوفي، العابد، أبو عائشة.

سأله عمر يوماً عن اسمه فقال له: اسمي مسروق بن الأجدع، فقال عمر: الأجدع شيطان، أنت مسروق بن عبد الرحمن[٢].

روى عن الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وغيرهم.

وكان أعلم أصحاب ابن مسعود، وأكثرهم أخذاً منه، قال علي بن المديني: ما أُقدم على مسروق أحداً من أصحاب عبد الله، يعني ابن مسعود.

وقال الشعبي: ما رأيت أطلب للعلم منه.

وقد وثقه علماء الجرح والتعديل، فقال ابن معين:

ثقة، لا يسأل عن مثله، وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث صالحة، وقد أخرج له الستة.

توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ثلاث وستين من الهجرة على الأشهر[٣].

٣ ـ عامر الشعبي:

هو: عامر بن شراحيل الشعبي، الحميري، الكوفي، التابعي الجليل أبو عمرو.

قاضي الكوفة[٤].

كان علاّمة أهل الكوفة، إماماً حافظاً، ذا فنون.

وقد أدرك خلقاً من الصحابة، وروى عنهم، ومنهم: عمر، وعلي، وابن مسعود وإن لم يسمع منهم، وروى عن أبي هريرة، وعائشة، وابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وغيرهم.

قال الشعبي: أدركت خمسمائة من الصحابة..

والشعبي ثقة، فهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً شاعراً.

وعن سليمان بن أبي مجلز قال: ما رأيت أحداً أفقه من الشعبي، لا سعيد بن المسيب، ولا طاوس، ولا عطاء، ولا الحسن، ولا ابن سيرين.

---

(١) راجع المصدرين السابقين

(٢) تهذيب التهذيب ١٠/ ١٠٩ ـ ١١١، التفسير والمفسرون ١/ ١٢١، ١٢٢، والإسرائيليات والموضوعات ٩٩.

(٣) تهذيب التهذيب ١٠/ ١٠٩ ـ ١١١، التفسير والمفسرون ١/ ١٢١، ١٢٢، والإسرائيليات والموضوعات ٩٩.

(٤) تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥ ـ ٦٩، البداية والنهاية ٩/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

وقال ابن سيرين:
قدمت الكوفة وللشعبي حلقة، وأصحاب رسول الله - ﷺ - يومئذ كثير[١].
ومع أنه قد أوتي هذا الحظ الوافر من العلم لم يكن جريئاً على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه. قال ابن عطية[٢]:
كان جلة من السلف كسعيد بن المسيب، وعامر الشعبي يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه تورّعاً واحتياطاً لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم.
توفي سنة أربع ومائة من الهجرة[٣]، وقيل سنة تسع ومائة.

٤ ـ الحسن البصري:

هو: الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد، مولى الأنصار. وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي - ﷺ -، ربي في حجرها وأرضعته بلبانها، فعادت عليه بركة النبوة[٤].

ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب.

وهو أحد كبار التابعين الأجلاء علماً وعملاً وإخلاصاً، شهد له بالعلم خلق كثير.

قال أنس بن مالك:

«سلوا الحسن فإنه حفظ ونسينا» وقال سليمان التيمي: «الحسن شيخ أهل البصرة».
وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال:

«ما جالست فقيهاً قط إلا رأيت فضل الحسن عليه».

وكان أبو جعفر الباقر يقول عنه: «ذلك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء»[٥].

وقد التزم الحسن البصري بمنهجه السلفي في تفسير الآيات المتعلقة بالله وصفاته، ولم يمنعه هذا الالتزام من حرية العقل حين تعرض لغيرها، يقول في تفسير قوله تعالى: **﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾** قدر الله لكل شيء من خلقه قدره الذي ينبغي له، وهذه هي عقيدة السلف التي بنوها على ما يتعلق بالآية من سبب نزولها، فعن أبي هريرة قال:

جاءت مشركو قريش إلى النبي - ﷺ - يخاصمونه في القدر، فنزلت هذه الآية **﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾**[٦].

---

(١) راجع لهذه الأقوال: تهذيب التهذيب، البداية والنهاية، والتفسير والمفسرون.
(٢) مقدمة تفسير القرطبي ١/ ٣٤.
(٣) البداية والنهاية ٩/ ٢٣٩.
(٤) تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٧٠، البداية والنهاية ٩/ ٢٨٠، الحسن البصري للإمام أبي الفرج بن الجوزي ـ هدية مجلة الأزهر / محرم ١٤٠٨ هـ.
(٥) تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣.
(٦) البغوي الفراء ٢٢١.

وكان الحسن يعمل عقله وفكره في فهم القرآن وتفسيره. يقول في قوله تعالى: ﴿**لابثين فيها أحقاباً**﴾:

«إن الله لم يجعل لأهل النار مدة، بل قال لابثين فيها أحقاباً، فوالله ما هو إلا أنه إذا مضى حقب دخل آخر ثم آخر إلى الأبد فليس للأحقاب عدة إلا الخلود»(١).

وتوفي رحمه الله سنة عشر ومائة من الهجرة عن ثمان وثمانين سنة.

٥ ـ قتادة:

هو: قتادة بن دعامة السدوسي، الأكمه، أبو الخطاب، عربي الأصل، كان يسكن البصرة.

أحد علماء التابعين، والأئمة العاملين، روى عن أنس بن مالك وجماعة من التابعين منهم: سعيد بن المسيب، وأبو العالية، وزرارة بن أوفى، وعطاء، ومجاهد، وابن سيرين، ومسروق، وأبو مجلز وغيرهم(٢).

وحدث عنه جماعات من الكبار كالأعمش، وشعبة، والأوزاعي، وغيرهم.

وكان قوي الحافظة، واسع الاطلاع في الشعر العربي، بصيراً بأيام العرب.

كان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فضلاً عما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله تعالى؛ وقد شهد له بذلك كبار التابعين والعلماء.

قال فيه سعيد بن المسيب: «ما أتاني عراقي أحسن من قتادة».

وقد استخدم قتادة معرفته باللغة العربية في التفسير، وأعمل فكره في تفهم الآيات، بجانب روايته عن السلف.

وقد توفي رضي الله عنه سنة سبع عشرة ومائة من الهجرة عن ست وخمسين سنة على المشهور. وقيل سنة خمس عشرة ومائة(٣).

وبعد. . .

فهذه هي مدارس التفسير المشهورة في عصر التابعين، الذين تلقوا غالب أقوالهم في التفسير عن الصحابة، وبعضهم استعان بأهل الكتاب، ثم اجتهدوا مستعينين على ذلك بما بلغوا من العلم ودقة الفهم، وقرب عهدهم من الرسول ـ ﷺ ـ والعرب الخلص، فلم تفسد سليقتهم. . .

وهناك مدارس أخرى غير هذه المدارس الثلاث، ولكنها لم ترق لشهرة هذه الثلاث. ومن هذه: مدرسة مصر التي اشتهر من شيوخها:

---

(١) البغوي الفراء ٢٢٢.

(٢) وفيات الأعيان ٢/ ١٧٩، البداية والنهاية ٩/ ٣٢٦، تهذيب التهذيب ٨/ ٣٥١.

(٣) راجع: تهذيب التهذيب ٨/ ٣٥١ ـ ٣٥٦، البداية والنهاية ٩/ ٣٢٥، ٣٢٦.

يزيد بن حبيب الأزدي، وأبو الخير مرثد بن عبد الله وغيرهما.

ومدرسة اليمن التي أرسى دعائمها طاوس بن كيسان، وكان من أشهر شيوخها: وهب ابن منبه الصنعاني.

وهكذا بذل هؤلاء التابعون جهداً ضخماً في حمل الأمانة عن الصحابة، ثم جاء تابعو التابعين ليكملوا المسيرة وظلت تتوارث حتى وصلت إلينا، فجزى الله كل من أسهم في هذا العلم خير الجزاء، ونفعنا الله بالقرآن وعلومه.

قِيمَةُ التَّفْسِيرِ المَأْثُورِ عَنِ التَّابِعِينَ

تفسير التابعي إما أن يكون مأثوراً عن النبي - ﷺ - أو عن صحابته، أو لا. فإن كان مأثوراً عن النبي يأخذ حكم تفسيره - ﷺ -، وكذلك إن كان مأثوراً عن الصحابة.

وإن لم يكن مأثوراً عن النبي ولا عن الصحابة فقد اختلف العلماء في الرجوع إليه والأخذ بأقوال التابعين فيه.

* فقد نقل عن أبي حنيفة أنه قال[١]:

ما جاء عن رسول الله - ﷺ - فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيّرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال.

* ونقلوا عن الإمام أحمد روايتين، إحداهما بالقبول، والأخرى بعدم القبول[٢].

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعين، لأنهم لم يسمعوا من النبي - ﷺ - بخلاف تفسير الصحابة الذين سمعوا من النبي - ﷺ - وشاهدوا القرائن والأحوال.

وأكثر المفسرين على الأخذ بأقوال التابعين، لأنهم تلقوا على أيدي الصحابة كما سبق أن ذكرنا.

والرأي الذي نرجحه ونميل إليه هو ما ذكره ابن تيمية، قال[٣]:

«قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير!! يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويُرجع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك».

---

(١) راجع: التفسير والمفسرون للذهبي ١/١٢٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مقدمة في أصول التفسير / ابن تيمية ٢٨ - ٢٩، الإتقان في علوم القرآن ٢/١٧٩.

سِمَاتُ التَّفْسِيرِ فِي تِلْكَ المَرْحَلَةِ

اتسم التفسير في تلك المرحلة بعدة سمات، من أبرزها[١]:

* أنه اعتمد على التلقي والرواية، وغلب على التلقي والرواية طابع الاختصاص، فكان لكل بلد مدرسته وأستاذه، فمكة أستاذها ابن عباس، والمدينة أستاذها أبي بن كعب، والعراق أستاذه ابن مسعود. . . وهكذا.

* دخول أهل الكتاب في الإسلام كان سبباً في تسلل الدخيل إلى علم التفسير، وقد تساهل التابعون في النقل عنهم ـ فيما لا يتعلق بالأحكام الشرعية ـ بدون تحرٍّ ونقد، وأكثر من رُوي عنه في ذلك من مسلمي أهل الكتاب:

عبد الله بن سلام، كعب الأحبار، وهب بن منبه، وغيرهم.

* كان بدهياً أن يختلف التابعون في التفسير، نظراً لتعددهم وكثرتهم واختلاف مدارسهم التي تخرجوا فيها، ولكنه خلاف ليس بالكثير إذا ما قيس بالعصور اللاحقة.

* كما ظهرت نواة الخلاف المذهبي، إذ ظهرت بعض التفسيرات تحمل في طياتها بذوراً لتلك المذاهب. . .

التَّفْسِيرُ فِي عَصْرِ التَّدْوِينِ

تبدأ هذه المرحلة في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي. إذ انتشر التدوين بصورة واسعة، وعني العرب «بتدوين كل ما يتصل بدينهم الحنيف، فقد تأسست في كل بلدة إسلامية مدرسة دينية عنيت بتفسير الذكر الحكيم، ورواية الحديث النبوي، وتلقين الناس الفقه وشؤون التشريع. وكان كثير من المتعلمين في هذه المدارس يحرصون على تدوين ما يسمعونه. . . .»[٢].

تدوين التفسير: اختُلف في أول من ألف تفسيراً «مكتوباً»، فبعضهم يذكر أن «عبد الملك بن جريج»[٣] [ت ١٤٩ هـ] هو أول من ألف تفسيراً مكتوباً. .

وذكر ابن النديم: أن أبا العباس ثعلب قال: كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني أن عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه

---

(١) راجع: التفسير والمفسرون ١/١٣١، ١٣٢.

(٢) تاريخ الأدب العربي / العصر الإسلامي د. شوقي ضيف ٤٥٢.

(٣) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أو أبو خالد، أو أبو الوليد، مولاهم، من علماء مكة ومحدثيها، ولد سنة ٨٠ هـ، توفي سنة ١٤٩ هـ، أول من صنف بالحجاز الكتب، نقل عنه ابن جرير في تفسيره. راجع طبقات ابن سعد.

فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملي عليكم كتاباً في القرآن. . . . فقال الفراء لرجل اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفي الكتاب كله، فقرأ الرجل وفسر الفراء، قال أبو العباس: «لم يعمل أحد قبله مثله، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه»(١).

وبذلك يكون ابن النديم قد عد «الفراء» أول من ألف تفسيراً للقرآن مدوّناً.

ولكن ابن حجر يذكر أن التفسير المدون كان قبل الفراء وقبل ابن جريج إذ يقول(٢):

«وكان عبد الملك بن مروان [ت ٨٦ هـ] سأل سعيد بن جبير [ت ٩٥ هـ] أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار في الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير».

ويبدو أنه من الصعب تحديد أول من فسر القرآن تفسيراً مدوناً على تتابع آياته وسوره كما في المصحف.

أَقْسَامُ التَّفْسِيرِ

وظل الخلف يحمل رسالة السلف جيلاً بعد جيل حتى وصلت مسيرة التفسير إلى تابعي التابعين، وهنا تعددت اتجاهات التفسير إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية هي:

أولاً ـ الاتجاه الأثري (التفسير بالمأثور)

والمأثور: اسم مفعول من أثَرْتُ الحديثَ أثراً: والأثَر اسم منه، وحديث مأثور: أي منقول(٣).

وعلى ذلك فهو يشمل المنقول عن الله تبارك وتعالى ـ في القرآن الكريم ـ، والمنقول عن النبي ـ ﷺ ـ، والمنقول عن الصحابة، والمنقول عن التابعين.

وجُلّ الذين يكتبون عن تاريخ التفسير ويتحدثون عن الاتجاه الأثري يبدأونه بالطبري فيقطعون بذلك اتصال سلسلة التطور في الأوضاع التفسيرية بين القرن الأول والقرن الثالث بإضاعة الحلقة من تلك السلسلة التي تمثل منهج التفسير في القرن الثاني، لأن تفسير ابن جرير الطبري ألف في أواخر القرن الثالث، وصاحبه توفي في أوائل القرن الرابع. . . . وبالوقوف على هذه الحلقة ـ وهي إفريقية تونسية ـ يتضح كيف تطور فهم التفسير عما كان عليه في عهد ابن جريج، إلى ما أصبح عليه في تفسير الطبري، ويتضح لمن كان الطبري مديناً له بذلك المنهج الأثري النظري الذي درج عليه في تفسيره العظيم. . .

«ذلك التفسير هو أقدم التفاسير الموجودة اليوم على الإطلاق، ويعد صاحبه مؤسس

(١) الفهرست ص ٩٩.

(٢) تهذيب التهذيب ١٩٨/٧.

(٣) المصباح المنير (أثر)، الإسرائيليات والموضوعات (أبو شهبة ص ٦٤).

طريقة التفسير النقدي، أو الأثري النظري الذي صار إليه بعده «ابن جرير الطبري» واشتهر بها.

ذلك هو تفسير «يحيى بن سلام» التميمي البصري المتوفى سنة ٢٠٠ هـ، ويقع في ثلاث مجلدات ضخمة، وقد بناه على إيراد الأخبار مسندة، ثم تعقبها بالنقد والاختيار، وكان يبني اختياره على المعنى اللغوي والتخريج الإعرابي.. وتوجد من هذا التفسير نسخة بتونس»[(١)].

ويعد ابن جرير الطبري ربيب تلك الطريقة، طريقة يحيى بن سلام، وثمرة غرسه. وقد ذكر السيوطي عدداً من مفسري هذا الاتجاه الأثري منهم:

* يزيد بن هارون ت ١١٧ هـ.
* شعبة بن الحجاج ت ١٦٠ هـ.
* وكيع بن الجراح ت ١٩٧ هـ.
* سفيان بن عيينة ت ١٩٨ هـ، وغيرهم.

«ابن جرير الطبري»[(٢)]:

لكن التفسير حين انتهى إلى الطبري في أوائل القرن الثالث الهجري «كان نهراً مزبداً، ذا ركام ورواسب، قد انصب إلى بحر خضَمٍّ عُبَاب، فامتزج بمائه، وتشرب من عناصره، وصفا إليه من زبده، وتطهر لديه من ركامه ورواسبه»[(٣)].

«وابن جرير» فقيه، عالم، تبحر في فنون شتى من العلم، فهو أحد المشاهير من رجال التاريخ، ويعد كتابه «تاريخ الأمم والملوك..» فيه مرجع المراجع، وبه صار إمام المؤرخين غير منازع.

وقد شهد له بذلك كثير من الأعلام. يقول الخطيب البغدادي[(٤)]:

«جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظاً لكتاب الله، عارفاً بالقراءات كلها، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في الأحكام، عالماً بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك، وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله....».

لقد امتلك الطبري أدوات التفسير فاستخدمها بمهارة وحذق، ومن هنا عُدّ تفسيره «ذا أولية بين كتب التفسير، أولية زمنية، وأولية من الناحية الفنية والصياغة.. أما أوليته الزمنية فلأنه أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور

---

(١) التفسير ورجاله / ابن عاشور ص ٢٧.

(٢) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الإمام أبو جعفر الطبري، ولد سنة ٢٢٤ هـ، وتوفي سنة ٣١٠ هـ وقد جاوز الثمانين بخمس أو ست سنين.

(٣) التفسير ورجاله ص ٣٠.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ١١/١٥٦.

الزمن، ولم يصل إلينا شيء منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذي نحن بصدده»[١].

«وأما أوليته من ناحية الفن والصياغة، فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجه للناس كتاباً له قيمته ومكانته»[٢].

طَرِيقَةُ الطَّبَرِيِّ في التَّفْسِيرِ:

حين يفسر الطبري آية يضع لها عنواناً هكذا «القول في تأويل قوله جل ثناؤه. . .» ثم يقول: يعني تعالى بذلك. . . .، ويستشهد على التفسير بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين، عارضاً المعاني الحقيقية والمجازية في استعمالات العرب، مستشهداً بالشعر العربي على ما يثبت استعمال اللفظ في المعنى الذي حمله عليه.

وقد يعرض أقوال الصحابة والتابعين إذا تعددت في الآية الواحدة، ثم لا يكتفي بمجرد العرض، وإنما يرجح رأياً على رأي بقوله[٣]:

«وأولى الأقول عندي بالصواب. . .» أو «وقال أبو جعفر: والصواب من القول في هذه الآية. . .»، أو «وأولى التأويلات بالآية. . . .». ثم يؤيد رأيه بقوله: «وبمثل الذي قلنا قال أهل التأويل. . .» أو بعرض حجج وأدلة قائلاً: «وإنما رأينا أن ذلك أولى التأويلات بالآية لأن. . . . .» وقد عني ابن جرير بالقراءات عناية كبيرة، ولا غرو فهو من علماء القراءات المشهورين وله فيها مؤلّف، إلا أنه ضاع ضمن ما ضاع من التراث العربي القديم.

كما اهتم الطبري بالشعر القديم، يستشهد به على الغريب وهو في ذلك تابع لابن عباس. كما كانت له عناية بالمذاهب النحوية البصرية والكوفية، يورد الرأي ويوجهه.

ويورد بعض الأحكام الفقهية في تفسيره مختاراً لأحد الآراء، مؤيِّداً اختياره بالأدلة العلمية القيمة[٤]. .

رحم الله الطبري وجزاه عن القرآن وتفسيره خير الجزاء. .

ثانياً: الاتِّجَاهُ اللُّغَوِيُّ:

وقد بدا هذا الاتجاه واضحاً في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث، إذ نشأ علم النحو، ونضجت علوم اللغة على أيدي الرواد أمثال أبي عمرو بن العلاء، ويونس ابن حبيب، والخليل بن أحمد الفراهيدي وغيرهم.

---

(١) هذا على اعتبار فقد تفسير «يحيى بن سلام» الذي أشرت إليه آنفاً، أما وقد ذكر الإمام الفاضل ابن عاشور أن نسخة من الكتاب موجودة في تونس فإن تفسير الطبري لا يعد ذا أولية زمنية.

(٢) التفسير والمفسرون ١/ ٢٠٥.

(٣) راجع: تفسير الطبري.

(٤) راجع: التفسير والمفسرون ١/ ٢٠٢ ـ ٢١٨.

وكان الغرض الأسمى من تأصيل هذه العلوم وتقعيدها خدمة القرآن الكريم، صيانة له من اللحن، ولا سيما بعد اتصال العرب بالعجم.

وقد أثرت هذه الدراسات في تفسير القرآن تأثيراً كبيراً، إذ اشتغل اللغويون أنفسهم بالقرآن ولغته، وكان من أشهر هؤلاء العلماء «أبو عبيدة معمر بن المثنى» المتوفى سنة ٢٠٨ هـ أو ٢١٥ هـ، وقد ألف كتابه «مجاز القرآن» سنة ١٨٨ هـ[(١)] ويعد هذا الكتاب أقدم مؤلف في معاني القرآن وصل إلينا.

وأبو عبيدة موسوعة علمية له مؤلفات في مجالات شتى، وقد «أوتي لساناً صارماً جلب على نفسه عداوات كثيرة، ثم تنفس به العمر قرابة قرن كامل زامل فيه أعلاماً كباراً، وجادل خصوماً كثاراً، وشهد تلاميذه ومن في طبقتهم يجادلون عنه، ويجادلون فيه، فقرب وباعد، وواصل وقاطع، ولكن مخالفيه كانوا من الكثرة بحيث أرهقوه وضايقوه، حتى جاءه الأجل فلم ينهض لتشييع جنازته أحد، وعلل ذلك بما ترك من حزازات أدبية»[(٢)].

ويحكي أبو عبيدة سبب تأليفه كتاب «مجاز القرآن» فيقول:

«أرسل إليَّ الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة، فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن لي، فدخلت عليه وهو في مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه، وفي صدره فرش عالية لا يرتقى إليها إلا على كرسي، وهو جالس عليها فسلمت عليه بالوزارة فرد وضحك إليَّ واستدناني حتى جلست إليه على فرشة ثم سألني وألطفني وباسطني، وقال: أنشدني فأنشدته فطرب وضحك وزاد نشاطه، ثم دخل رجل في زي الكتاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي وقال له: أتعرف هذا؟ قال لا. قال هذا أبو عبيدة علاّمة أهل البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه. فدعا له الرجل وقرّظه لفعله هذا، وقال لي: إني كنت إليك مشتاقاً، وقد سألت عن مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟

فقلت: هات، قال: قال الله عز وجل: ﴿**طلعها كأنه رؤوس الشياطين**﴾ وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف. فقلت: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرىء القيس: [الطويل]

أَيَقْتُلُنِي وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي ... وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، فاستحسن الفضل ذلك واستحسن السائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز، وسألت عن الرجل السائل فقيل لي: هو من كتاب الوزير وجلسائه وهو إبراهيم بن إسماعيل الكاتب»[(٣)].

---

(١) معجم الأدباء ١٩/١٥٨.

(٢) خطوات التفسير البياني د. رجب البيومي ص ٣٧، ٣٨، وراجع: معجم الأدباء ١٩/ ١٦٠.

(٣) معجم الأدباء ١٩/١٥٨.

وبعض العلماء ينكر هذه القصة لأن أبا عبيدة لم يشر إليها في مقدمة كتابه. . .[١]

ومن الذين كتبوا عن اتجاهات التفسير من يسلك أبا عبيدة ـ من خلال كتابه هذا ـ في سلك الاتجاه البياني في التفسير، وأكثرهم يعده رائداً في الاتجاه اللغوي.

على أن أبا عبيدة «لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية»[٢].

فقد يستعمل أبو عبيدة لفظ المجاز قاصداً به معنى اللفظ. فمثلاً في قوله تعالى **﴿رب أوزعني أن أشكر نعمتك﴾** يقول: «مجازه: شددني إليك، ومنه قولهم: وزعني الحلم عن السفاه أي منعني، ومنه الوزعة الذين يدفعون الخصوم والناس عن القضاة والأمراء» ثم يستشهد بالبيت:

عَلَىٰ حِينَ عَاتَبْتُ المَشِيبَ عَلَى الصِّبَا فَقُلْتُ أَلَمَّا تَصْحُ وَالشَّيْبُ وَازِعُ[٣]

وأما أبو زكريا الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ فكان يستعين بتفسيرات السلف مضيفاً له ما أدى إليه اجتهاده اللغوي، وكذا الزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ»[٤].

لقد استلهم الفراء الحسّ اللغوي محكماً ذوقه وعقله، كما راعى السياق العام في الآية ولذا نجده يفضل قراءة تحقق التجانس بين الكلمات المتجاورات على غيرها[٥].

ثالثاً: الاتجاه البياني[٦]

وبذور هذا الاتجاه نجدها في تفسير ابن عباس المبثوث في ثنايا التفسير الأثري ومن أمثلة ذلك ما رواه ابن جرير في تفسير قوله تعالى: **﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾**. أن عمر رضي الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحداً يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خلفه: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها شيئاً فتلفت إليه فقال تحول ها هنا لم تحقر نفسك؟ قال:

هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فَنِي عمره واقترب أجله ختم

---

(١) راجع خطوات التفسير البياني ص ٤٤، ٤٥ وقد ذكر الدكتور رجب البيومي أسباباً أخرى ومبررات لرفض هذه القصة.

(٢) فتاوى ابن تيمية كتاب الإيمان ص ٨٨.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ٩٢، ٩٣.

(٤) راجع البغوي الفراء ص ٢٣٨.

(٥) راجع البغوي الفراء ص ٢٣٩، ٢٤٠ (بتصرف وإيجاز).

(٦) بعض المؤلفين في تاريخ التفسير يضعون اتجاها ثالثاً بدلاً من هذا يطلقون عليه «الاتجاه النقدي»، وبعضهم يسلك هذا الاتجاه ضمن الاتجاه الأثري. انظر: التفسير ورجاله: ابن عاشور ص ٢٦.

ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه[١].

«وهو من باب الاستعارة التمثيلية، وقد ألمع إليه ابن عباس بقوله المقارب هذا مثل ضربه الله عز وجل... الخ، وهل قال البلاغيون فيما بعد غير ذلك!»[٢].

ونهج تلاميذ ابن عباس نهجه وكان أكثرهم نتاجاً في هذا الاتجاه «مجاهد»[٣] وأما تأصيل هذا الاتجاه فقد كان على يد «أبي عبيدة» صاحب «مجاز القرآن»، ويعد صاحب الخطوة الأولى في هذا الاتجاه.

«وفضل هذا الكتاب في الدراسات البلاغية أنه حين تعرض للنصوص القرآنية أشار إلى ما تدل عليه من حقيقة أو مثل أو تشبيه أو كناية وما يتضمن من ذكر أو حذف أو تقديم أو تأخير، فوضع بذلك اللبنة الأولى في صرح الدراسات البلاغية للقرآن... وإذا كان عبد القاهر أظهر من نادى من البلغاء بأن يوضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وهو ما سمي بقضية النظم، فإن بذور قضيته هذه كانت تكمن في مجاز «أبي عبيدة» حيث رأى في زمنه السابق ما رآه صاحب الدلائل في زمنه اللاحق، فكان بذلك الرائد الأول لعلم المعاني عند من يلتمسون الجذور الضاربة في الأعماق»[٤].

وقد رتب «أبو عبيدة» كتابه وفق ترتيب السور القرآنية في المصحف ومن هنا صار من اليسير أن يرجع الدارس إلى ما ذكر أبو عبيدة في توجيه الآيات الكريمة من مثل قوله تعالى **﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾**[٥] حيث قال: إنها كناية وتشبيه[٦].

ومن مثل قوله تعالى: **﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم﴾**[٧] حيث أتبع الآية بتحليل بياني وعدها من مجاز التمثيل حين قال:

«ومجاز الآية مجاز التمثيل لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساساً من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جُرُفٍ وهو ما يجرف من الأودية فلا يثبت البناء عليه»[٨].

---

(١) تفسير ابن جرير ٣/ ٤٧.
(٢) راجع: خطوات التفسير البياني ص ٢١ وفيه شواهد أخرى.
(٣) راجع الأمثلة التي ذكرها الدكتور رجب البيومي في خطوات التفسير البياني ص ٣٤ وما بعدها.
(٤) خطوات التفسير البياني ص ٤٦، ٤٧.
(٥) الآية ٢٢٣ من سورة البقرة.
(٦) راجع: مجاز القرآن ١/ ٧٣.
(٧) الآية ١٠٩ من سورة التوبة.
(٨) مجاز القرآن ١/ ٢٦٩، وانظر: خطوات التفسير البياني ص ٥١، ٥٢.

وتلك هي الخطوة الأولى خطاها أبو عبيدة في التفسير البياني للقرآن الكريم وإن وجهت إليه كثير من النقود والمطاعن من علماء كبار أمثال الفراء والأصمعي والطبري[1] . .

ثم تلت هذه الخطوة خطوات الجاحظ وابن قتيبة وغيرهما حتى عصرنا هذا وبالله التوفيق.

(١) راجع: خطوات التفسير البياني ص ٥٨ وما بعدها.

بعض ما حوى الكتاب

أولاً: الشواهد الشعرية في الكتاب

كان للشواهد عند العلاَّمة ابن عادل مكانة عليا في بناء القواعد النحوية، فنراه كثير الاحتجاج بها أثناء توضيح معاني الألفاظ القرآنية. ولم يكن ـ رحمه الله ـ يتناول كلمة من حيث الإعراب إلا ويأتي بشاهد من شواهد العربية عليها. وحينما يعرض لبيان معنى غريب اللغة يوضح لغته ويبسطها. كما أنه يستشهد ـ في كل ذلك ـ بكثير من الأشعار التي تدلل على صحة ما يراه، وتكشف كثيراً مما غمض من المسائل النحوية، وتفصل الخلاف بين النحاة، وترجح رأياً على آخر، وتفيد كذلك في الجانب الصرفي؛ وبعبارة موجزة؛ فإن الكتاب يعج بالاستشهادات الشعرية التي تخدم مناحي البلاغة بمفهومها الشامل.. والأرحب[١].

ثانياً: الحديث في اللباب

لا شك أن لكلام النبي ـ ﷺ ـ أنوار خاصة يستضيء بها الباحث في معرفة الأحكام الشرعية واللغوية فكان ابن عادل ـ رحمه الله ـ كثيراً ما يستشهد بالأحاديث النبوية في إثبات ذلك وها نحن نذكر لك طرفاً من خلاف العلماء قديماً في قضية هذا الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف.

فمن القضايا المهمة التي طرحت نفسها على الساحة اللغوية قضية الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، وجرى الاختلاف بين علماء العربية بما يروى من الأحاديث النبوية، وانقسمت الآراء إلى مانعة من الاستشهاد به، وإلى مجوزة للاستشهاد به على تفصيل سنورده. بينما اتفق علماء العربية في إثبات الألفاظ اللغوية، وتقرير الأصول النحوية، إلى القرآن الكريم، وكلام العرب الخلّص.

وسنتعرض الآن لتحرير الخلاف بين العلماء في هذه القضية، ونورد احتجاج كل فريق.

أولاً: الذين جوّزوا الاستشهاد بالحديث

حيث رأى هذا الفريق ضرورة الاحتجاج بالحديث في اللغة، بل عدوه في الأصول

---

(١) أردنا التعريف بفوائد الكتاب بعامة، ولو قصدنا إلى ضرب الأمثلة لاحتجنا إلى كراريس كثيرة.

التي يرجع إليها العلماء في تحقيق الألفاظ وتقرير القواعد.

وممن اندرج تحت لواء هذا المذهب ابن مالك، وابن هشام، والبدر الدماميني في شرحه لـ «التسهيل»، وابن الطيب في شرحه لـ «الاقتراح» ومن أنصار هذا المذهب أيضاً ابن جني، وابن بري، وابن فارس، وابن خروف، وابن سيده وغيرهم من علماء العربية الأجلاء.

وفلسفة هذا الفريق المجوز تستند إلى أن النبي - ﷺ - أفصح العرب لهجة، وأعظمهم نطقاً باللغة، وأعلمهم بالألفاظ واللهجات. وفي هذا يقول ابن حزم: «لقد كان محمد بن عبد الله قبل أن يكرمه الله بالنبوة وأيام كان بـ «مكة» - أعلم بلغة قومه وأفصح، فكيف بعد أن اختصه الله للنذارة واجتباه للوساطة بينه وبين خلقه»[1].

ويرى هذا الفريق أن الأحاديث النبوية الشريفة أصح سنداً ونقلاً مما يُنقل من أشعار العرب وكلامهم، فمن الضروري إذاً تقرير الأحكام اللّغوية على أساس هذه الأسانيد القوية التي تعتبر أقوى إسناداً من الشعر.

ثانياً: الذين منعوا الاستشهاد بالحديث

يرى هذا الفريق أنه لا ينبغي الاعتماد على الأحاديث النبوية الشريفة كوسائل ودلائل لتقرير أحكام اللغة والنحو، وقالوا: لا يستشهد بالحديث لعدم الوثوق بأن ذلك لفظ رسول الله - ﷺ -.

واستند هذا الفريق إلى دليلين:

١ - وقوع اللحن في كثير من الأحاديث النبوية، وذلك لأن كثيراً من رواة الأحاديث لم ينشأوا في بيئة عربية خالصة، ولم تستقم ألسنتهم على الألفاظ العربية القُحّة، بل توصلوا إلى العربية بالتعلم والدراسة ثُمَّ اندرجوا في رواية الأحاديث فلم يرووها على وجهها الصحيح الذي ينبغي، كما خرجت من فم النبيّ - ﷺ -.

٢ - الدليل الثاني: هو رواية كثير من الأحاديث بالمعنى حيث إن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فنجد - مثلاً - القصّة الواحدة قد حدثت في زمان النبي - ﷺ - ولكنها تنقل بألفاظ مختلفة وروايات متعددة لا نجزم معها بأن النبي - ﷺ - قد تلفظ بجميع هذه الألفاظ، بل لا نجزم أنه قال بعضها؛ إذ المحتمل أنه - ﷺ - قال لفظاً آخر مرادفاً لهذه الألفاظ، فجاء الراوي وأتى بمعنى هذا اللفظ أو ما يرادفه، ولم يأت باللفظ نفسه، اعتماداً على الرواية بالمعنى.

بالإضافة إلى ذلك نجد أن رواة الأحاديث كانوا يعتمدون في رواياتهم على حفظ

---

(١) ينظر: الفِصَل في المِلَلِ والنِّحل.

أذهانهم، فلم يكونوا يحفظون الألفاظ بالضبط والكتابة ولا سيما ألفاظ الأحاديث الطويلة.

ومن علماء العربية الذين ارتضوا هذا المذهب ونصروه الشيخ أبو حيان في «شرح التسهيل»، وأبو الحسن الصائغ في «شرح الجمل»، والإمام جلال الدين السيوطي.

يقول ابن الصائغ في «شرح الجمل»: «لولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان أولى وأثبت في إثبات فصيح اللغة كلام رسول - ﷺ».

ردود المجوزين على أدلّة المانعين

بالنسبة لشبهة عدم الوثوق بأن الألفاظ التي رويت هي بعينها نصّ ألفاظ الرسول - ﷺ - التي نطق بها نتيجة نقل الرّواة الأحاديث بالمعنى، فقد أجاب المجيزون على هذا بأن كثيراً من علماء الإسلام قد منع رواية الأحاديث بالمعنى، كما أنّ الذين أجازوا الرواية بالمعنى شرطوا لذلك أن يكون الراوي على علم بما يغير المعنى بالزيادة أو بالنقص، وأن يكون الراوي مُلمًّا بمدلولات الألفَاظ ومواقعها.

ولقد اعترف الذين أجازوا الرواية بالمعنى بأن الرواية باللفظ هي الأولى وهي مُقدَّمة، لأن الرواية بالمعنى في رأيهم ليست إلا رخصة تقتضيها الضرورة.

وأضافوا إلى ذلك أنّ إجازة الرواية بالمعنى في غير ما لم يدوّن في الكتب، أمّا ما دوّن في الكتب فلا يجوز التصرف فيه بوجه، كما أنه يلاحظ أنَّ تدوين الكتب قد وقع قبل أن تفسد اللّغة، أما ما وقع من نقل بالمعنى في الأحاديث المدونة فإنما وقع ممن يصحّ الاحتجاج بأقوالهم[1].

وبالنسبة لشبهة تسرّب اللَّحن إلى الرواة في نقل ألفاظ الأحاديث فمن الواضح أن الذين نشأوا في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة انتشاراً بحيث يرفع الثقة بفصاحة لهجتها - أن هؤلاء يوثق بأقوالهم وإن تأخروا عن منتصف القرن الثاني، حيث إن الباحثين ذكروا أن إبراهيم بن هَرْمَة آخر من يحتج بشعرهم، وقد توفي عام ١٧٦ هـ. كما أن كثيراً مما يُرى أنه لحن قد ظهر له وجه من الصحة، وقد ألف في هذا الباب ابن مالك كتابه «التوضيح في حل مشكلات الجامع الصحيح»، حيث ذكر للأحاديث التي يشكل إعرابها وجوهاً متعددة يتضح بها أنها عربية فصيحة.

أما إذا وجدنا بعض الألفاظ غير موافقة لقواعد العربية، فلا يعني ذلك ترك الاحتجاج بالحديث جملة واحدة، وإنما يحمل أمر هذه الألفاظ على قلّة ضبط أحد الرواة أو بعضهم.

خلاصة القول أنه ينبغي إدراج الأحاديث النّبوية الشَّريفة كدلائل لتقرير الأحكام اللّغوية، والاستشهادات النحوية، وإلى ذلك ذهب كثير من أئمة اللغة كأبي منصور الأزهري

---

(١) ينظر رسائل الإصلاح للشيخ محمد الخضر حسنين ص ١٦٤.

في كتابه «التهذيب»، وابن الحاج في «شرح المقرب»، وابن الخباز في شرح ألفية ابن معطي، وأبي علي الشلوبين وغيرهم من علماء العربية الذين أكثروا من الاستشهاد بالأحاديث في مسائلهم اللغوية والنحوية.

غير أن هناك نوعاً من الأحاديث التي لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج بها في اللغة، وقد ذكر شيخنا العلامة الخضر حسين أنواع هذه الأحاديث:

١ ـ الأحاديث التي رويت بقصد الاستدلال على كمال فصاحة النبي ـ ﷺ ـ كقوله: «حَمِي الوَطِيسُ»، وقوله: «مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ» إلى غير ذلك من الأحاديث المشتملة على فصاحة النبي، ومنزلته من البيان.

٢ ـ الأحاديث التي تشتمل على جملة من الأقوال المتعبد بها كألفاظ التحيات والقنوت والأذكار والأدعية.

٣ ـ الأحاديث التي تروى شاهداً على أنه ـ ﷺ ـ كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم، حيث كان الرواة يقصدون ألفاظ الحديث لبيان المقصود.

٤ ـ الأحاديث التي اتّحدت ألفاظها، وتعددت طرق ورودها، حيث إن اتحاد اللفظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في ألفاظ هذه الأحاديث.

٥ ـ كذلك يقبل الاستشهاد بالأحاديث التي دوّنها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللّغة، كمالك بن أنس، وعبد الملك بن جريج، والإمام الشّافعي.

٦ ـ الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين، والقاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وعلي بن المديني.

كما أنه ينبغي أن نعلم أن هناك نوعاً من الأحاديث لا يحتج به، وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول، وإنما تروى في كتب بعض المتأخرين.

ولا يحتج بهذا النوع من الأحاديث سواء أكان سندها مقطوعاً أم متصلاً[١].

بعد هذا العرض الموجز لهذه القضية نرى الاستشهاد بألفاظ الأحاديث التي رويت في كتب الحديث المدونة في الصدر الأول، وإن اختلفت فيها الرواية، ولا نستثني من ذلك إلا الألفاظ الشّاذة التي أوضحها العلماء والمحققون، ولعل ما ينصر مذهبنا هذا هو استشهاد جمهور عريض من علماء العربية بالأحاديث النبوية الشريفة في تقرير مدلولات اللغة وقواعد النحو.

(١) ينظر رسائل الإصلاح ص ١٧٤.

نسبة الكتاب للمؤلف

إن من يتصفح «اللباب» لا يشك أنه خط بيد العلامة ابن عادل الحنبلي؛ وذلك لإجماع المصادر التي قامت بالترجمة لهذا العلم الصرح أنه له.

قال حاجي خليفة[١]: «اللباب في علوم الكتاب» في ست مجلدات لسراج الدين بن عادل بن عادل أبي حفص بن علي. . . .».

وقال العلامة إسماعيل باشا البغدادي[٢]: ومن تصانيفه «اللباب في علوم الكتاب» فرغ من تأليفه في رمضان من سنة ٨٧٩ هـ.

وقال العلامة عمر رضا كحالة: «ومن تصانيفه اللباب في علوم الكتاب في تفسير القرآن فرغ من تأليفه في رمضان سنة ٨٧٩ هـ».

وقال الأستاذ خير الدين الزركلي في الأعلام. . . صاحب التفسير الكبير «اللباب في علوم الكتاب».

وأيضاً مما يستدل به على أنه له أنه نص في أول كتابه عليه فقال « . . . . فهذا كتاب جمعته من أقوال العلماء في علوم القرآن وسميته باللباب في علوم الكتاب. . .».

وأيضاً: أن عنوان الكتاب مثبت على غلاف المخطوط.

وأيضاً: إجماع فهارس دار الكتب المصرية، ومعهد المخطوطات وظاهرية دمشق، وغيرها من الفهارس أن اللباب للإمام الشيخ الأجل أبي حفص عمر بن علي. وأيضاً مما يستدل به على أنه له أن السادة العلماء الأكابر قد اغترفوا منه فعلى سبيل المثال: قال العلامة شيخ المحققين وعمدة الأئمة المدققين الشيخ سليمان البجيرمي في كتابه المسمى بـ «تحفة الحبيب على شرح الخطيب»[٣] في فصل الطلاق « . . . ففي تفسير ابن عادل روى عروة بن الزبير قال: كان الناس في الابتداء يطلقون من غير حصر ولا عدد، وكان الرجل يطلق امرأته فإذا قاربت انقضاء عدتها راجعها، ثم طلقها كذلك ثم راجعها بقصد مضارتها فنزلت هذه الآية ﴿**الطلاق مرتان**﴾. وروي أن الرجل كان في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضي عدتها ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له

(١) كشف الظنون ٢/١٥٤٣. (٢) هدية العارفين ٥/ ٧٩٤. (٣) الأعلام ٥/ ٥٨.

فجاءت امرأة إلى عائشة رضي الله عنها فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضاررها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله ـ ﷺ ـ فنزل قوله تعالى ﴿**الطلاق مرتان**﴾ يعني الطلاق الذي تملك الرجعة عقبه مرتان» انتهى.

وصف نسخ «اللباب في علوم الكتاب»

١ ـ النسخة الأولى: المحفوظة بمكتبة الظاهرية وهي مكتبة الأسد الآن تحت رقم (٣٩٢) وهي نسخة كاملة لا نقص فيها ورمزنا لها بالرمز (أ).

٢ ـ النسخة الثانية: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٩٦) تفسير، مكتوبة بخط نسخ جيد وقد رمزنا لها بالرمز (ب).

٣ ـ النسخة الثالثة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٩٧) تفسير م.

٤ ـ النسخة الرابعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٨٨) تفسير م.

٥ ـ النسخة الخامسة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٨٩) تفسير م.

٦ ـ النسخة السادسة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٠) تفسير م.

٧ ـ النسخة السابعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩١) تفسير م.

٨ ـ النسخة الثامنة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٢) تفسير م.

٩ ـ النسخة التاسعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٣) تفسير م.

١٠ ـ النسخة العاشرة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٤) تفسير م.

١١ ـ النسخة الحادية عشر: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٥) تفسير م.

١٢ ـ النسخة الثانية عشر: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٦) تفسير م.

١٣ ـ النسخة الثالثة عشر: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢١٦٠٣ ب).

١٤ ـ النسخة الرابعة عشر: المحفوظة بمكتبة مدنية ملحقة بطوبقبو سراي.

ولا يفوتنا أن نذكر أن الأستاذ الدكتور محمد سعد رمضان حصل على رسالة العالمية الدكتوراه من سورة مريم الآية (٥٩) إلى آخر سورة القصص.

والدكتور محمد المتولي الدسوقي حصل على رسالة العالمية الدكتوراه من سورة العنكبوت إلى آخر سورة القمر وهذا هو عملهما معنا في الكتاب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أوقفه الحاج ... على مدرسة والده المرحوم الحاج اسماعيل بك

... النظم لشيخ الإسلام خاتمة العلماء ...

ابن عادل رحمه الله

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

وصحبه وسلم

هذا الكتاب لو يباع بوزنه ذهبا لكان البائع المغبونا

أو ما من الخسران أنك آخذ ذهبا وتعطي جوهرا مكنونا

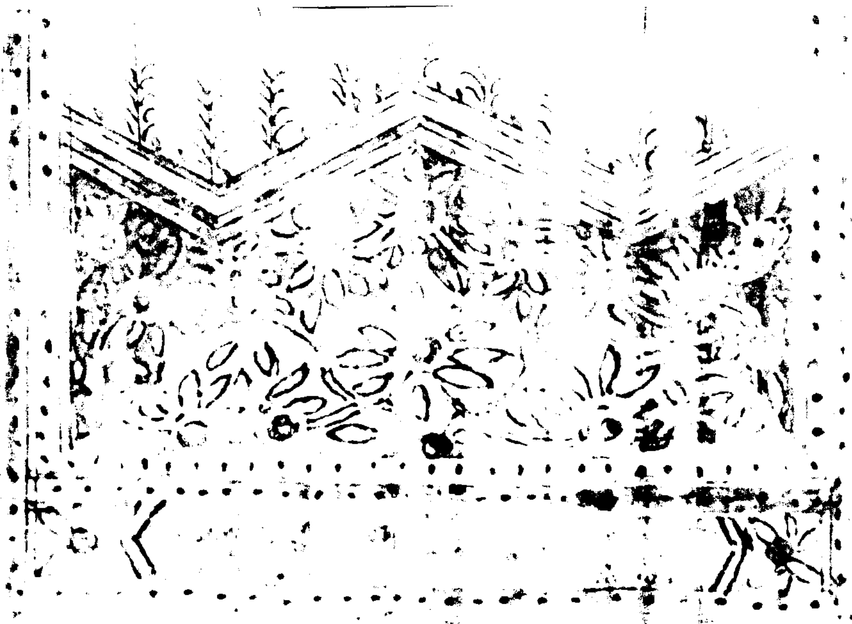
صورة عنوان الجزء الثاني من النسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله يفعل ما يريد قال القرطبي قال تلك ولم يقل اولئك مراعاة
لتأنيث لفظ الجماعة وهي مرفوعة بالابتداء والرسل نعته وخبر الابتداء الجملة وقيل الرسول عطف بيان وفضلنا
الخبر قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكر في الآية التي قبلها من تسلية الرسول صلى الله عليه
وسلم وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبياء المتقدمين وان اممهم لم يكونوا القوم من جبارنا
اسرهم وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكذبوا عيسى بعد مشاهدة احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن
الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فرقة منهم على الكفر به وهم اليهود وزعم فرقة منهم انهم اولياؤه وقال الملاحدة
بني اسرائيل الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة وكذلك ما جرى من امر النهر فذكر ذلك كله تسلية
للرسول صلى الله عليه وسلم عما رأى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع
الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك ما ترى من
قومك فلو شاء الله لم يختلفوا ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وفي المراد من تلك الرسل
اقوال احدها ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبياء في القرآن كابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب وموسى
وغيرهم صلوات الله عليهم الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشمويل وداود وطالوت على قول
من يجعله نبيا الثالث قال الاصم المراد منه الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد واشار اليهم بقوله ولولا دفع
الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ثم فضلنا بعضهم يجوز ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى
الاشارة كما تقدم واشار بذلك لعلو مراتبهم تلك الرسل لانه ذهب الى معنى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز
ان يكون مستأنفا ويجوز ان يكون خبر تلك على ان يكون الرسل نعتا لتلك او عطف بيان او بدلا وقد اجمعت
الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه الاول
قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الثاني قوله
ورفعنا لك ذكرك قيل معناه قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن كذلك ساير الانبياء الثالث انه
قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته
باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الرابع ان معجزات ساير الانبياء قد ذهبت ومن بعض معجزاته
عليه السلام القرآن وهو باق الى آخر الدهر الخامس قوله تعالى بعد ذكر الانبياء اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
فامر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء وليس المراد الاقتداء في اصول الدين لان شرعه نسخ ساير الشرائع فلم يبق الا ان
يكون الاقتداء في محاسن الاخلاق فكأنه تعالى قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر انت اجودها
واحسنها فتمسك بها لكانه اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم السادس
انه عليه الصلاة والسلام بعث الى الخلق كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر من مشقة غيره فاذا كانت مشقته
اكثر كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل السابع ان دين محمد افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه
افضل الانبياء بيان ذلك ان الله تعالى جعل دينه ناسخا لساير الاديان والناسخ افضل من المنسوخ قال تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها فوجب ان الناسخ خير ثم ثبت ان الامة هذه الفضيلة
لمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع الثامن قال صلى الله عليه وسلم
آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن كل اولاده وقال صلى
الله عليه وسلم ... الخ ... حتى

صورة بداية الجزء الثاني من النسخة (أ)

صورة آخر الجزء الثاني من النسخة (أ)



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء مدنية وهي مائة وست وسبعون [illegible]
وثلاثة آلاف وسبعمائة وخمس وأربعون كلمة وستة عشر [illegible] حرفا
قال القرطبي رحمه الله هي هذه السورة مدنية إلا آية واحدة [illegible]
وهي قوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها [illegible]
عام الفتح في عثمان بن طلحة الحجبي [illegible]
رحمه الله تعالى وقيل نزلت عند الهجرة يقول [illegible] صلى الله عليه وسلم من
مكة إلى المدينة وقيل إن قوله تعالى يا أيها الناس حيث وقع [illegible]
إنما هو مكي قاله علقمة وغيره فيشبه أن يكون صدر السورة مكيا وما نزل
بعد الهجرة فإنما هو مدني وقال النحاس هذه السورة مكية قال القرطبي
والصحيح الأول فإن في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت ما
نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قد بنى بها
فلا خلاف بين العلماء أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى بعائشة بالمدينة ومن
تبين أحكامها علم أنها مدنية لا شك فيها وأما من قال يا أيها الناس حيث وقع فليس

صورة بداية الجزء الثالث من النسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وعن يا الله

سورة بني إسرائيل

روي عن ابن عباس أنها مكية غير قوله تعالى وإن كادوا ليستفزونك من الأرض إلى قوله وقل رب أدخلني مدخل صدق فإنها مدنيات حين جاء وفد ثقيف وهي مائة وإحدى عشرة آية وألف وخمسمائة وثلاث وثلاثون كلمة وعدد حروفها ستة آلاف وأربعمائة وستون حرفا **قوله تعالى** سبحان الذي أسرى بعبده الآية قال البصريون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين كفيرا وكفرانا وتقدم الكلام عليه في أول البقرة ومعناه تنزيه الله من كل سوء قال مكي معنى سبحان الله تنزيها لله من السوء وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والنصب على المصدر كأنه نصب موضع سبحت الله تسبيحا وهو معرفة فلا فرد وفي آخره زائدتان الألف والنون فامتنع من الصرف للتعريف والزائدتين وحكى سيبويه أن من العرب من ينكره فيقول سبحانا بالتنوين وقال أبو عبيدة انتصب على النداء كأنه قال يا سبحان الذي أسرى بعبده قال القرطبي سبحان اسم موضوع موضع المصدر وهو غير متمكن لأنه لا يجري بوجوه الإعراب ولا يدخل فيه الألف واللام ولم يجر منه فعل ولم ينصرف لأن في آخره زائدتين ومعناه التنزيه والبراءة لله من كل نقص فهو ذكر عظيم لله لا يصلح لغيره فأما قول الشاعر

أقول لما جاءني فخره ۞ سبحان من علقمة الفاخر

فإنما ذكره على طريق النادر وروى طلحة بن عبيد الله أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما معنى سبحان الله قال تنزيه الله من كل سوء وقال صاحب المنظم التسبيح في اللغة التباعد قال تعالى إن لك في النهار سبحا طويلا أي تباعدا طويلا فمن سبح الله فقد بعده ونزهه عما لا ينبغي والتسبيح مجازا هو قد يكون بمعنى الصلاة كقوله تعالى فلولا أنه كان من المسبحين أي المصلين والسبحة صلاة النافلة وإنما قيل للمصلي مسبح لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي ويرد التسبيح بمعنى الاستثناء كقوله تعالى قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون أي تستثنون ووجه ذلك أيضا أنه تعظيم لله في الاستثناء بمشيئته وقيل وجاء في الحديث لأحرقت سبحات وجهه قيل معناه وجهه وقيل نور وجهه الذي إذا رآه الرائي قال سبحان الله ويكون سبحان بمعنى التعجب وقوله أسرى فيه لغتان سرى وأسرى وتقدم الكلام عليهما في سورة هود وأن بعضهم خص أسرى بالليل قال الزمخشري فإن قلت الإسراء لا يكون إلا ليلا فما معنى ذكر الليل قلت أراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة وذلك أن التنكير دل على البعضية ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل أي بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به انتهى ويكون سرى وأسرى كسقى وأسقى والهمزة ليست للتعدية وإنما المعدى الباء في بعبده وزعم أنها لا تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول عند الجمهور خلافا للمبرد وزعم ابن عطية أن معنى أسرى كهمزة أن التعدية بالهمزة فقال ويظهر أن أسرى معداة بالهمزة إلى مفعول محذوف أي أسرى الملائكة بعبده لأنه يقلق أن يسند أسرى وهو بمعنى سرى إلى الله تعالى إذ هو فعل يعطي النقلة كمشى وجرى وأحضر وانتقل فلا يحسن إسناد شيء من هذا مع وجود مندوحة عنه فإذا وقع في الشريعة شيء من ذلك تأولناه نحو أتيته هرولة وهذا كله إنما هو إذا اعتقدنا أن التعدية بالباء تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول فيه ذلك وتقدم الرد على هذا المذهب في أول البقرة في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم فيجوز أن يكون أسرى [illegible] وأيضا في كقوله ذهب الله بنورهم معنى ويكون المعدى

الذي شهدت [illegible] والعبد هو محمد صلى الله عليه وسلم قوله [illegible] ومن سجد من [illegible] الغاية فصل

قال [illegible] كان قبل الهجرة [illegible] قال الزمخشري [illegible] الحسن كان قبل البعثة [illegible] في المكان الذي اسري به منه [illegible] من الحرم [illegible] القرآن [illegible] قوله عليه السلام بينا انا في المسجد الحرام عند البيت [illegible] والنقصان [illegible] قيل اسري به [illegible] دار ام هانئ بنت ابي طالب [illegible] المراد [illegible] المسجد الحرام [illegible] المسجد الاقصى هو [illegible] المقدس [illegible] الاقصى [illegible] باركنا حوله [illegible] الانهار والثمار [illegible] الا ما [illegible] المسجد [illegible] في ذلك [illegible] المسجد [illegible] قوله [illegible] وجهان احدهما انه منصوب على الظرف [illegible] والثاني انه [illegible] قالوا اتينا طايعين [illegible] قوله لنريه من آياته [illegible] باركنا وفيها التفات من الغيبة في قوله اسرى [illegible] الى التكلم في باركنا ولنريه ثم التفت الى الغيبة في قوله انه هو السميع [illegible] الضمير [illegible] والحسن ليريه بالياء [illegible] الله تعالى [illegible] القرآن [illegible] في الآية اربع التفاتات [illegible] في قوله الذي اسرى [illegible] الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت [illegible] من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت [illegible] من الغيبة الى التكلم في آياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع [illegible] الضمير [illegible] انه هو للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يجي ذلك ويكون في قراءة العامة [illegible] في قراءة الحسن [illegible] الالتفات على ما قاله الزمخشري في قوله [illegible] [illegible] الآيات [illegible] في ذلك [illegible] ولو [illegible] خمسة التفاتات [illegible] والخامس الالتفات [illegible] الى التكلم في قوله وآتينا موسى الكتاب الآية والرؤية [illegible] ابن عطية فانه قال ويحتمل ان يريد لنري محمد الناس آية اي يكون النبي صلى الله عليه وسلم آية [illegible] فيكون الرؤية [illegible] على هذا فصل معنى الرؤية هو ما رآه [illegible] من العجايب والآيات الدالة على قدرة الله تعالى [illegible] قوله لنريه من آياتنا [illegible] الله تعالى [illegible] آيات [illegible] في حق ابرهيم وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابرهيم افضل من معراج [illegible] عليهما السلام [illegible] الذي رآه ابرهيم ملكوت السموات والارض والذي رآه محمد بعض آيات [illegible] فضلهم [illegible] انه هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد عليه السلام [illegible] البصير [illegible] فصل اختلفوا في كيفية ذلك الاسرا [illegible] على انه اسري بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] عايشة وحذيفة [illegible] كان [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] والكلام في هذا الباب [illegible] مقامين الاول في اثبات [illegible] الاول [illegible] مكنة غير ممتنعة [illegible]

صورة أخرى من النسخة (ب)

الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. وَبِهِ نَسْتَعِينُ.

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَهْدِيهِ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَلاَّ إِلٰهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ، لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بَيْنَ يَدَي السَّاعَةِ بَشِيراً وَنَذِيراً - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيماً كَثِيراً.

وَبعْدُ، فَهَذَا كِتَابٌ جَمَعْتُهُ مِنْ أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ وَسَمَّيْتُهُ: «اللّباب في علوم الكتاب»، وَمِنَ اللَّهِ أَسْأَلُ الْعَوْنَ، وَبُلُوغَ الأَمَلِ، وَالْعِصْمَةَ مِنَ الْخَطَأ وَالزَّلَلِ.

الاسْتِعَاذَةُ: أَعُوذُ بَاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

هَذَا لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ إِجْمَاعاً، وإِنَّما تَعَرَّضْتُ لَهُ؛ لأَنَّهُ واجِبٌ في أولِ القِرَاءةِ، أَوْ منْدُوبٌ، وقِيلَ: واجبةٌ على النَّبيِّ ﷺ وَحْدَهُ.

وَأَصَحُّ كيفياتِ اللَّفْظِ هذا اللفظُ المشهورُ؛ لِموافَقتِه قولَهُ تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]. وَرَوَوْا فِيهِ حدِيثيْنِ:

قال الشَّافِعِيُّ(١) - رضي الله عنه -: وَاجِبٌ أَنْ يقولَ: أَعُوذُ باللَّهِ من الشيطانِ الرَّجيم،

---

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي ﷺ. وشافع بن السائب هو الذي ينسب إليه الشافعي، لقي النبي ﷺ في صغره، وأسلم أبوه السائب يوم بدر فإنه كان صاحب راية بني هاشم. وكانت ولادة الشافعي بقرية من الشام يقال لها غزة. قاله ابن خلكان وابن عبد البر. وقال صاحب التنقيب (بمنى) من مكة، وقال ابن بكار (بعسقلان)، وقال الزوزني (باليمن) والأول أشهر، وكان ذلك في سنة خمسين ومائة، وهي السنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله. حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتي مكة فأذن له في الإفتاء وهو ابن خمسة عشر سنة، فرحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة فلازمه حتى توفي مالك رحمه الله، ثم قدم بغداد سنة خمس وتسعين ومائة وأقام بها سنتين، فاجتمع عليه علماؤها وأخذوا عنه العلم. ثم خرج إلى مكة حاجاً ثم عاد إلى بغداد سنة ثمان وتسعين ومائة فأقام بها شهرين أو أقل فلما قتل الإمام موسى الكاظم خرج إلى مصر فلم يزل بها ناشراً للعلم وصنف بها الكتب الجديدة. وانتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الجمعة سلخ رجب سنة أربع ومائتين. =

وهو قولُ أَبِي حَنِيفَةَ[١] ـ رضي الله عنه ـ قالوا: لأَنَّ هذا النظمَ موافِقٌ للآيةِ المتقدِّمةِ، وموافِقٌ لظاهرِ الخَبَرِ.

وقال أَحْمَدُ[٢] ـ رضي الله تعالى عنه ـ: الأَوْلَى أَنْ يقولَ: أَعُوذُ باللَّهِ من الشيطانِ الرَّجِيمِ، إنه هو السَّمِيعُ العَلِيمُ؛ جَمْعاً بين الآيتين.

وقال بَعْضُ الشافعيةِ: الأَوْلَى أَنْ يقولَ: أَعُوذُ باللَّهِ السميعِ العَلِيمِ من الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ؛ لأن هذا ـ أيضاً ـ جَمَعَ بين الآيَتَيْنِ.

وروى البَيْهَقِيُّ[٣] في كتابِ «السُّنَنِ» بإسنادِه، عن أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قال: كان رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ من النَّوْمِ كَبَّرَ ثَلاثاً، وقال: أَعوذُ باللَّهِ السميعِ العَلِيمِ من الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ[٤].

= ينظر التاريخ الكبير: ١/ ٤٢، الجرح والتعديل ٧/ ٢٠١، حلية الأولياء ٩/ ٦٣: ١٦١، طبقات الفقهاء للشيرازي (٤٨: ٥٠)، طبقات الحنابلة: ١/ ٢٨٠، صفة الصفوة: ٢/ ٩٥، وفيات الأعيان: ٤/ ١٦٣ ـ ١٦٩، تذكرة الحفاظ: ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٣، الكاشف: ٣/ ١٧؛ طبقات الشافعية لابن هداية الله: ص (١١: ١٤).

(١) النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد ونشأ بالكوفة سنة ٨٠هـ. وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. وأراده عمر بن هبيرة (أمير العراقين) على القضاء، فامتنع ورعاً. وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل، فحبسه إلى أن مات. وكان قوي الحجة، من أحسن الناس منطقاً، قال الإمام مالك، يصفه: رأيت رجلاً لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته. وكان كريماً في أخلاقه، جواداً، حسن المنطق والصورة، جهوري الصوت، إذا حدّث انطلق في القول وكان لكلامه دويّ. وعن الإمام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، والمخارج في الفقه، صغير. توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ.

ينظر الأعلام: ٨/ ٣٦، تاريخ بغداد: ١٣/ ٣٢٣ ـ ٤٢٣ وابن خلكان: ٢/ ١٦٣ والنجوم الزاهرة: ٢/ ١٢ والبداية والنهاية: ١٠/ ١٠٧ والجواهر المضية: ١/ ٢٦.

(٢) أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي. ولد سنة ١٦٤، أخذ الفقه عن الشافعي، وسلك مسلكه، صنف المسند. قال إبراهيم الحربي: كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين. توفي سنة ٢٤١.

ينظر طبقات ابن قاضي شهبة: ١/ ٥٦، وحلية الأولياء: ٩/ ١٦١، وتذكرة الحفاظ: ٢/ ٤٣١.

(٣) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الإمام الحافظ الكبير، أبو بكر البيهقي. سمع الكثير ورحل وجمع وصنف، مولده سنة ٣٨٤، تفقه على ناصر العمري، وأخذ علم الحديث عن أبي عبد الله الحاكم، وكان كثير التحقيق والإنصاف، قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا البيهقي، فإن له على الشافعي منة لتصانيفه في نصرة مذهبه، ومن تصانيفه: السنن الكبير، والسنن الصغير، ودلائل النبوة وغيرها. مات سنة ٤٥٨. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٢٠، الأعلام ١/ ١١٣.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٢٦٥) رقم (٧٧٥). وأخرجه البيهقي (٢/ ٣٤) كتاب الصلاة: باب الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك.

وقال الثَّوْرِيُّ(١)، والأَوْزَاعِيُّ(٢): الأَوْلَى أَنْ يقولَ: أَعُوذُ باللَّهِ من الشيطانِ الرَّجِيمِ إنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيم.

وَروَى الضَّحَّاكُ(٣) عن ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ أولَ ما نزل جِبْرِيلُ - عليه السلام - عَلَى مُحَمّدٍ - عليه الصلاة والسلام - قال: قُلْ يَا مُحَمَّدُ: اسْتَعِذْ باللَّهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، ثُمَّ قال: قُلْ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

ونُقِلَ عَنْ بعضِهم، أنه كان يقولُ: أعوذُ باللَّه المَجِيدِ من الشَّيطانِ المريدِ.

فَصْلٌ

اتَّفقَ الأَكْثَرُونَ على أَنَّ وَقْتَ الاسْتِعَاذَةِ قبلَ قِرَاءَةِ الفاتِحَةِ.

وعن النَّخْعِيّ(٤): أَنَّهُ بعدَهَا، وهو قولُ دَاوُدَ الأَصْفَهَانِيِّ(٥)، وإحْدَى

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهب بن منقذ بن نصر بن الحكم بن الحارث بن مالك بن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أُدّ بن طابخة على الصحيح، وقيل: من ثَوْر هَمْدَان، الثوري أبو عبد الله الكوفي أحد الأئمة الأعلام، كان من الفضلاء، وكان لا يسمع شيئاً إلاّ حفظه، كان متقناً ضابطاً زاهداً ورعاً. ولد سنة سبع وسبعين، وتوفي بالبصرة سنة ١٦١هـ.
ينظر الخلاصة: ١/ ٣٩٦ (٢٥٨٤) ابن سعد: ٦/ ٢٥٧ - ٢٦٠ والحلية: ٦/ ٣٥٦ - ٤٩٣ و٧/ ٣ - ١٤١.

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي، أبو عمرو، من قبيلة الأوزاع، إمام الديار الشامية في العلم والورع، ولد بـ «بعلبك» سنة ٨٨هـ، وسكن بيروت، وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع. قال صالح بن يحيى: «كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان. . .».
له كتاب «المسائل» يقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة، أجاب عنها كلها، وكانت الفتيا تدور على رأيه ببلاد الأندلس. توفي بـ «بيروت» سنة ١٥٧هـ.
ينظر ترجمته في وفيات الأعيان: ١/ ٢٧٥، حلية الأولياء: ٦/ ١٣٥، الأعلام: ٣/ ٣٢٠.

(٣) الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، مفسر، كان يؤدب الأطفال، ويقال: كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبي، قال الذهبي: يطوف عليهم على حمار، ذكره ابن حبيب تحت عنوان أشراف المعلمين وفقهاؤهم له كتاب في التفسير توفي ١٠٥هـ.
ينظر ميزان الاعتدال: ٤٧١، المحبر: ٤٧٥، العبر للذهبي: ١/ ١٢٢٤. تاريخ الخميس: ٢/ ٣١٨، الأعلام: ٣/ ٢١٥.

(٤) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعي: من مذحج، ولد في ٤٦هـ، من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث من أهل الكوفة، مات مختفياً من الحَجَّاج.
قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً له مذهب، ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله، توفي في ٩٦هـ.
ينظر الأعلام: ١/ ٨٠، وطبقات ابن سعد: ٦/ ١٨٨ - ١٩٩، وتاريخ الإسلام: ٣/ ٣٣٥، وطبقات القراء: ١/ ٢٩.

(٥) أبو سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصبهاني، ثم البغدادي إمام أهل الظاهر، ولد سنة ٢٠٠، وأخذ العلم عن إسحاق وأبي ثور. قال العبادي: وكان من المتعصبين للشافعي، وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه. مات سنة ٢٧٠.
=

الرِّوايتَيْنِ عن ابْنِ سِيرِينَ(١).

وقالُوا: إذَا [قَرَأ](٢) الفاتِحَةَ وَأَمَّنَ، يَسْتَعِيذُ باللَّهِ.

دَلِيلُ الجُمْهورِ: ما رَوَى جُبَيْرُ بنُ مُطْعِمٍ(٣) ـ رضي الله عنه ـ: أَنَّ النبيَّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم وشَرَّفَ وَكَرَّمَ وبَجَّلَ وعَظَّمَ وفَخَّمَ ـ حين افتتح الصلاة قَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيراً، ثَلاثَ مَرَّاتٍ، والحمدُ لِلَّهِ كَثِيراً، ثَلاثَ مَرَّاتٍ، وسُبْحانَ اللَّهِ بُكْرَةً وأَصِيلاً، ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ قال: أَعُوذُ باللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ»(٤).

وَاحْتَجَّ المخالِفُ بقوله تَعالَى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] دلَّتْ هذه الآيةُ على أَنَّ قراءةَ القُرْآنِ شَرْطٌ، وذِكْرَ الاسْتِعَاذَةِ جَزَاءٌ، والجَزاءُ مُتأَخِّرٌ عن الشَّرْطِ؛ فوجب أَنْ تكُونَ الاستعاذَةُ مُتَأَخِّرَةً عن القراءة.

ثُمَّ قالُوا: وهذا مُوَافِقٌ لما في العَقْلِ؛ لأَنَّ مَنْ قَرأ القرآنَ، فَقَدِ اسْتَوْجَبَ الثَّوَابَ العَظِيمَ، فَرُبَّمَا يُدَاخِلُه العُجْبُ؛ فَيَسْقُطَ ذلك الثَّوَابُ، لِقَولِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ثَلاثٌ مُهْلِكَاتٌ» وذَكَرَ منها إِعْجَابَ المَرْءِ بنفسِه(٥)؛ فلهذا السَّبَبِ أَمَرَهُ اللَّهُ ـ تَعَالَىٰ ـ [بأن

= انظر طبقات ابن قاضي شهبة: ١/ ٧٧، وفيات الأعيان: ٢/ ٢٦، وطبقات الفقهاء: ص ٥٨.

(١) محمد بن سيرين الأنصاري، مولاهم أبو بكر الأنصاري إمام وقته، عن مولاه أنس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وأبي هريرة وعائشة وطائفة من كبار التابعين، وعنه الشعبي وثابت وقتادة وأيوب ومالك بن دينار وسليمان التيمي وخالد الحذاء والأوزاعي وخلق كثير، وقال بكر المزني: والله ما أدركنا من هو أورع منه، قال حماد بن زيد: مات سنة عشر ومائة.

(٢) في أ: أفرغ.

(٣) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف النوفلي، أبو محمد أو أبو عدي المدني، أسلم قبل حُنَيْن أو يوم الفتح، له ستون حديثاً، اتفقا على ستة وانفرد البخاري بحديث ومسلم بآخر، روى عنه ابناه محمد ونافع وسليمان بن صرد وابن المسيب وطائفة، وكان حليماً وقوراً عارفاً بالنسب، وذكر ابن إسحاق أن النبي ـ ﷺ ـ أعطاه مائة من الإبل، توفي سنة تسع أو ثمان وخمسين بالمدينة.
ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ١٨٥، وتهذيب التهذيب: ٢/ ٦٣، وتقريب التهذيب: ١/ ١٦١، والكاشف: ١/ ١٨٠، وتاريخ البخاري الكبير: ٢/ ٢٢٣، وتاريخ البخاري الصغير: ١/ ٦، ١٠، ١٠٥ والجرح والتعديل: ٢/ ٢١١٢، وتجريد أسماء الصحابة: ١/ ٧٨، وأسد الغابة: ١/ ٣٢٢، والإصابة ١/ ٤٦٢، والاستيعاب: ١/ ٤٣٢، وشذرات الذهب: ١/ ٥٩، ٦٤.

(٤) أخرجه أبو داود (٧٦٤)، وابن ماجه (١/ ٢٦٥) رقم (٨٠٧)، والطيالسي (٩٤٧)، والبيهقي (٢/ ٣٥)، وأحمد (٤/ ٨٥)، والحاكم (١/ ٢٣٥).
وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.
وأخرجه من حديث «ابن مسعود» ابن ماجه (١/ ٢٦٥) رقم (٨٠٨)، والحاكم (١/ ٢٠٧) والبيهقي (٢/ ٣٦)، وأحمد (١/ ٤٠٤).

(٥) أخرجه أبو نعيم (٢/ ٣٤٣) من حديث «أنس»، وعزاه الهندي في «الكنز» (٤٣٨٦٧) للطبراني في «الأوسط»، وأبي الشيخ في «التوبيخ»، والخطيب في «المتفق والمفترق».
وأخرجه البزار (١/ ٦٠) من حديث «ابن عباس» مرفوعاً.

يَسْتَعِيذَ مِنَ الشيطانِ؛ لِئَلاً يحملَهُ الشيطانُ بعدَ القراءَةِ](١) على عَمَلٍ مُحْبِطٍ ثَوَابَ تلك الطَّاعَةِ.

قالُوا: ولا يَجُوزُ أَنْ يكونَ المرادُ مِنْ قَوْلِهِ تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ أيْ: إِذَا أَرَدْتَ قراءَةَ القُرآنِ؛ كما في قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦].

والمَعْنَىٰ: إِذَا أَرَدْتُم القيامَ فَتوضَّئُوا؛ لأنه لم يَقُلْ: فإذا صَلَّيْتُم فاغسِلُوا؛ فيكونُ نَظِيرَ قَوْلِهِ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ وَإِنْ سَلَّمْنَا كَوْنَ هذه الآيةِ نَظِيرَ تلك، فنقُولُ: نَعَمْ، إِذَا قامَ يَغْسِلُ عَقِيبَ قيامِهِ إلى الصَّلاةِ؛ لأنَّ الأمرَ إِنَّما ورد بالغَسْلِ عَقِيبَ قِيَامِهِ، وأيضاً: فالإجماعُ(٢) دلَّ عَلَى تَرْكِ هذا الظَّاهِرِ، وإِذا تُرِكَ الظاهِرُ في مَوْضِعٍ لدليلٍ، لا يُوجِبُ تَرْكَهُ في سائِرِ المَوَاضِعِ لغَيْرِ دَلِيلٍ.

---

(١) في أ: أن يستعيذ بعد القراءة.

(٢) الإجماع في اللغة على معنيين: أَحَدُهُمَا: الْعَزْمُ، يقال: أَجْمَعْتُ المسير والأمر، وأجمعْتُ عليه أَيْ: عزمْتُ، فهو يتعدَّى بنفسِه وبالحرف، وقد جاء بهذا المعنى في الكتابِ، والسنَّة، قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أيْ: اعزِمُوا، وقال ـ ﷺ: «مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلاَ صِيَامَ لَهُ»، أيْ: لم يَعْزِمْ عَلَيْهِ فَيَنْوِيَهُ.

ثانيهما: الاتِّفاقُ: ومنه يُقَالُ: أجمعَ القَوْمُ عَلَىٰ كذا، إذا اتَّفَقوا، قال في القاموس: «الإجْمَاع: الاتِّفاق، والعَزْم على الأَمْر».

قال الْغَزَالِيُّ والإِمَام الرازيُّ وَالآمِدِيُّ والْعَضُدُ وغيرهم: الإجماعُ لغَةً: يقال بالاشتراك اللَّفظيِّ على معنَيَيْن: أحدُهما: العَزْمُ على الشَّيْءِ والتَّصْمِيم عليْهِ؛ قال اللَّهُ تعالىٰ: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يوسف: ١٥] وقال ـ ﷺ ـ: «لاَ صِيَامَ لمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»، وعلى هذا يصحُّ إِطْلاَقُ اسْمِ الإِجْماع على عَزْم الواحِدِ.

وَالثاني: الاتِّفَاق: يقال: أَجْمَع الْقَوْمُ على كذا، أَيْ: صاروا ذَوِي جَمْعٍ كما يقال: أَلْبَنَ وَأَتْمَرَ إذا صَارَ ذَا لَبَنٍ وتَمْرٍ، وعَلَىٰ هذا فاتِّفاق كلِّ طائفةٍ عَلَىٰ أَمْرٍ من الأمور دِينِيًّا كان أو دنيوياً، يسمَّى إجماعاً؛ حتَّى اتفاق اليَهودِ والنَّصارىٰ، وقال صاحبُ «المُسَلَّم من المُسَلَّم»، وحاشيَتِه: وهو لُغَةً: العزْمُ والاتِّفاقُ وكلامه من الجَمْع، أي: منقول، ومأخوذٌ منه، لأن العَزْمَ باجْتماع الخَواطِرِ، والاتفاقَ باجتماع الأعْزام، وفيه ردٌّ على شارِحِ المُخْتَصر، حيث قال: الإجماعُ لغةً يطلَقُ على معنيين: أَحَدِهما: العَزْمُ، «فَأَجْمِعُوا أمركم»، أي: اعزِمُوا، ومنه: «لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِع الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ».

وثانيهما: الاتِّفاقُ، وحقيقة: أَجْمَعَ، صار ذا جَمْع، كأَلْبَنَ وأَتْمَرَ، وكلامُه يُفِيدُ أَنَّ الإِجْمَاعَ مشْتَرَكٌ معنَوِيٌّ مَوْضُوعٌ لصيْرُورةِ المرْء ذا جَمْع، الشَّامِلة لصَيْرُورَتِه ذا جمْعٍ لخواطره، وصيرورته ذا جمع لعزمه أو رأْيه مع أَعْزَام القَوْم أو آرائِهم. وقال القاضي أَبُو بَكْرٍ الباقِلانِيُّ: العَزْمُ يرْجِع إلى الاتِّفاق؛ لأنَّ من اتَّفَقَ علَى شَيْءٍ، فقد عَزَمَ عَلَيْه، وعلى هذا يكونُ العَزْم لازِماً للاتِّفاق، فالإِجْمَاع عنده حقيقةٌ في الاتِّفاق مجازٌ في العَزْم.

وقال ابنُ أميرحاج صاحبُ «التقرير»: لقائِلٍ أنْ يقولَ: المعنَى الأصْلِيُّ له العَزْم، وأما الاتِّفاقُ فلازِمٌ اتفاقيٌّ ضروريٌّ للعزم من أَكْثَرَ منْ واحِدٍ، لأَنَّ اتِّحادَ متعلِّقِ عَزْم الجماعة يوجِبُ اتِّفاقَهم علَيْه، لا أَنَّ العزم يَرْجِع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شَيْءٍ، فَقَدْ عَزَمَ عَلَيْه، كما ذكره القاضي، فإنَّه ليس=

أَمَّا جُمْهُورُ الفقهاء - رحمهم الله تعالى - فقالوا: إنَّ قَوْله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ

= بمطَّرِدٍ، ولا أنه مشتركٌ لفظيٌّ بينهما كما ذكَرَه الغزاليُّ أو لا ملجيء إليه مع أنه خلاف الأصل. وقال ابْنُ بُرْهَان، وابْنُ السَّمعانيّ: العزمُ أَشْبَهُ باللُّغَةِ، والاتِّفاق أشبه بالشَّرْع، ويجاب عنه بأن الاتِّفاق، وإن كان أشبه بالشَّرْع، فذاكَ لا ينافي كونَه معنى لغويًّا، وكون اللَّفظ مشتركاً بيْنَه وبين العزم. قال أبو عليّ الفارسي: يقال: أجمع القوم إذَا صَارُوا ذَوِي جَمْعٍ كما يقال: أَلْبَنَ وأتمر: إذا صَار ذا لبن وتمر، والَّذي يظهر في تحرير المعنى اللُّغوي: أَنَّ بين العزم والاتفاق عموماً وخصوصاً وجهيًّا يجتمعان في اتفاق الجماعة في إرادة شيءٍ وينفردُ العزمُ في إرادة الواحِد، وينفرد الاتِّفاق في اتفاق الجماعة؛ من قول، أو فعل بدون إرادة وعزم.

ولا رَيْبَ في أَنَّ المعنى الثاني بالاصطلاحي أنسب، فإنَّ الاتفاق مطلق يشمل اتفاق جمع ما ولو كفاراً على أمر ما ولو معصية، والاصطلاحي اتِّفاق مقيد.

وقال صاحبُ التَّقْرِيرِ: كون المعنى الثاني أَنْسَب مبنيّ على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد، لا يكون قوله حُجَّة كما هو أحد القولين، أي: وأما على رأي من يقولُ أَنَّه حجَّة، يكون المعنى الأول أَنْسَبُ، فمن قال: إنه حجَّة، لا يقول: إنه إجماع؛ لأنه لا يصْدُق علَيْه تعريفُ الإجْماع، فلا يكونُ المَعْنَى الأوَّلُ أنْسَبَ، ويكون المعنى الثاني هو الأنْسَبَ.

الإِجْمَاعُ اصْطِلاَحاً عرَّفه الرَّازيُّ في «المحْصُول» بأنه: «عبارةٌ عن اتِّفاقِ أهْل الحَلِّ والعقْدِ من أمَّة محمدٍ ﷺ. على أمْرٍ من الأمورِ».

وعرَّفه الآمِديُّ بقوله: عبارةٌ عن اتِّفاقِ جملة أهْل الحلّ والعَقْدِ من أمةِ محمدٍ - ﷺ - في عَصْرٍ منَ الأعْصَارِ عَلَى واقعةٍ منَ الوقائعِ.

وعرَّفه النَّظَّامُ من المعتزلة بقولِهِ: هوَ كلُّ قولٍ قامَتْ حجّته حتَّى قول الوَاحِدِ.

وعرَّفه سراجُ الدين الأرمويُّ في «التحصيل» بقوله: هو اتِّفاقُ المُسْلمين المُجْتَهِدِينَ في أحْكَام الشَّرْعِ عَلَى أمْرٍ ما، مِنْ اعتِقادٍ، أوْ قولٍ، أو فعلٍ.

ويمكن أن يُعَرَّف بأنَّه: اتفاقُ المجتهدين مِنْ هذه الأمَّة بعْد وفاة - محمَّد ﷺ - في عَصْرٍ عَلَى أمْرٍ شرعيٍّ.

فقولُنا: «اتِّفاق» جنْسٌ في التعريف يَعُمُّ كلَّ اتفاقٍ، وخرج عنه أمْرَان، اختلافُ المجتهدين، وقولُ المجتهدِ الواحِدِ إذا انفرد في عَصْرٍ، فإنه لا يكونُ إجْماعاً؛ لأنَّ الاتفاق أَقَلُّ ما يتحقَّق بين اثنين، والمرادُ به الاشتراكُ في الاعتقادِ، أو القوْلِ، أو الفعْلِ، أو ما في معناه؛ كالسُّكُوت عندْ مَنْ يرى أنَّ ذلك كافٍ في الإجماع، ولمَّا كانتِ العبرةُ في الإجماع بالاعتقاد كما يؤخَذُ من كلامِهِمْ في مواضع، فالمرادُ به الاشتراكُ في الاعتقاد فقط، أو في الاعتقادِ مع القَوْلِ، أو في الاعتقادِ معَ الفِعْلِ، وهذا معْنَى قوْلِ مَنْ قال: أو مانعة خلو تجوز الجمع، ومعنى الاشْتِرَاك في الاعتقاد: أن يعتقدُوا جميعاً الحكم المجْمَعَ عليه، وفي القول: أن يتكلموا بما يَدُلُّ عليه، وفي الفعل: أَنْ يأتوا بمتعلَّقه، إذا كان من باب الفعل، وفي السُّكوت: أن يقولَ بَعْضهُم حكماً في مسألة اجتهاديَّةٍ، ويسكت الباقون بعد العلم به، ومضيّ مدة التأمُّل عَادَةً سُكوتاً مجرداً عن أمارَةِ سخط وتَقِيَّةٍ، وكل من الاتفاق القولي والعملي يسمَّى عزيمةً، والسُّكُوتي يُسمَّى رخصة.

وقول المجتهدين فيه للاستغراق، فيقضي أنه لا بُدَّ من الكُلِّ، فخرج به أمران: اتفاق العوام؛ إذ لا عِبْرَةَ به على التَّحقيق، واتِّفاق بعض المجتهدين مع مخالفة الآخرين. =

﴿فَٱسۡتَعِذۡ﴾ يحتملُ أَنْ يكونَ المرادُ مِنْه: إذا أَرَدْتَ، وَإِذَا ثَبَتَ الاحْتِمَالُ، وَجَبَ حَمْلُ اللَّفْظِ عليه تَوْفِيقاً بين الآيَةِ وبين الخَبَرِ الذي رَوَيْنَاهُ، وَمِمَّا يقوّي ذلك من المُنَاسَبَاتِ العَقْلِيَّةِ، أنّ المقصودَ مِن الاسْتِعَاذَة نَفْيُ وَسَاوِس الشَّيْطَانِ عِنْدَ القِرَاءَةِ؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] فأَمَرَه اللَّهُ - تعالى - بتقديم الاستعاذَةِ قبل القراءة؛ لهذا السبب.

قال ابنُ الخَطِيب(١) - رحمه الله تعالى -: «وأَقولُ: ها هنا قولٌ ثَالثٌ: وهو [أَنْ](٢)

= وقولنا: «من هذه الأمة» خرج به اتفاق مجتهدي الشَّرَائِعِ السَّالِفَةِ.

وقولنا: «بعد وفاة - محمد ﷺ -» مُتَعَلِّق باتفاق لا بالمجتهدين لأن قبل وفاته اتفاقهم حُجَّة بعد وفاته، وخرج به اتفاق المجتهدين في حياته؛ لأن قولهم دونه لا يصح، وإن كان معهم، فالحجَّة في قوله، وقولنا «في عصر» أيْ: في زمان قلَّ أو كثُر، وهو نكرة، فالمراد الاتفاق في أيِّ عصرٍ كان، وقيل: لولاه لم يدخل إلا اتفاق كل المؤمنين إلى يوم القيامة، ولكن الحقّ أَنَّ الأمة تطلق على الموجودين في عصر؛ كما تُطْلَقُ على كل المؤمنين من لَدُنِ البَعْثَةِ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ، والمتبادر هو الإطلاق الأول، فيصح الاستغناء عنه؛ ولذا قال في التَّلويح: ولا يخفى أن مَن تركهُ، أي: قيّده في عصر إنَّما تَركه لوضوحه، لكنَّ التصريح به أَنسب بالتعريفات اهـ، أَيْ: لاحتمال لفظ الأمَّة المعنى الثاني.

ينظر البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٦٧٠، والبحر المحيط للزركشي: ٤/ ٤٣٥، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٧٩، وسلاسل الذهب للزركشي ص ٣٣٧، والتمهيد للإسنوي ص ٤٥١، ونهاية السول له: ٣/ ٢٣٧، وزوائد الأصول له: ص ٣٦٢، ومنهاج العقول للبدخشي: ٢/ ٣٧٧، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٢٠٩، والتحصيل من المحصول للأرموي: ٢/ ٣٧، والمنخول للغزالي: ص ٣٠٣، والمستصفى له: ١/ ١٧٣، وحاشية البناني: ٢/ ١٧٦، والإبهاج لابن السبكي: ٢/ ٣٤٩، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٣/ ٢٧٨، وحاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ٢٠٩، والمعتمد لأبي الحسين: ٢/ ٣، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي: ص ٤٣٥، والتحرير لابن الهمام: ص ٣٩٩، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: ٣/ ٢٢٤، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/ ٨٠، وميزان الأصول للسمرقندي: ٢/ ٧٠٩، وكشف الأسرار للنسفي: ٢/ ١٨٠، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ٢/ ٣٤، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ٢/ ٤١، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين: ص ٢٠٩، وشرح المنار لابن ملك: ص ٩٩، والوجيز للكراماسي: ص ٦١، وتقريب الوصول لابن جُزيّ: ص ١٢٩، وإرشاد الفحول للشوكاني: ص ٧١، وشرح مختصر المنار للكوراني: ص ٩٩، ونشر البنود للشنقيطي: ٢/ ٧٤، وشرح الكوكب المنير للفتوحي: ص ٢٢٥.

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، سلطان المتكلمين في زمانه، فخر الدين، أبو عبد الله الرازي، ولد سنة ٥٤٤، واشتغل أولاً على والده ضياء الدين عمر، ثم على الكمال السمناني، وعلى المجد الجيلي وغيرهما، وأتقن علوماً كثيرة، وبرز فيها وتقدم وساد، وصنف في فنون كثيرة، وروي عنه ندمه على الدخول في علم الكلام، وله التفسير الكبير «مفاتيح الغيب» وهو مطبوع، وكذلك كتاب «المحصول» وغيرهما - مات سنة ٦٠٦. انظر ط. ابن قاضي شهبة: ٢/ ٦٥، ولسان الميزان: ٤/ ٤٢٦، والأعلام: ٧/ ٢٠٣.

(٢) في أ: أنه.

يَقْرأَ الاستعاذَةَ قبلَ القراءَةِ؛ بمُقْتضى الخبرِ، وبعدها؛ بمُقْتَضى القُرْآنِ؛ جَمْعاً بين الدَّلائِلِ بقدرِ الإمْكانِ».

قال عطاء[1] ـ رحمه الله تعالى ـ: الاستعَاذَةُ واجبة لِكُلِّ قراءَةٍ، سَوَاء كانت في الصَّلاةِ أَوْ غَيْرِهَا.

وقال ابنُ سِيرين ـ رحمه الله تعالى ـ: إِذَا تَعوَّذَ الرجلُ مَرَّةً واحِدَةً في عُمْرِهِ، فقد كَفَىٰ في إسْقاطِ الوُجُوبِ، وقال البَاقُون: إِنَّها غيرُ وَاجِبَةٍ.

حُجَّةُ الجُمْهُورِ: أَنَّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجّل وعظّم ـ لَمْ يُعَلِّم الأَعْرَابِيَّ الاستعاذَةَ في جُمْلَةِ أَعْمَالِ الصَّلاةِ.

ولقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إنَّ ذلك الخبرَ غَيْرُ مُشْتَمِلٍ على بيانِ جُملةِ واجباتِ الصَّلاةِ، فلم يلزم مِنْ عدم الاستعاذَةِ فيه، عَدَمُ وُجُوبِهَا.

واحتجَّ عَطَاءٌ على وُجُوبِ الاستعاذَةِ بوُجُوه:

الأَوَّلُ: أَنَّه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ واظبَ عليه؛ فيكُونُ وَاجِباً ـ لقولِه تَعَالَىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

الثاني: أن قولَه تَعَالَىٰ: ﴿فَٱسْتَعِذْ﴾ أَمْرٌ؛ وهو لِلْوُجُوبِ، ثم إنه يجبُ القولُ بوجوبهِ عند كُلِّ [قراءة]، لأنه تَعَالَىٰ قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] وَذِكْرُ الحُكْم عَقِيبَ الوَصْفِ المُناسِبِ يَدُلُّ على التَعْلِيلِ، والحكم يَتَكَرَّرُ بتكررِ العلَّةِ.

الثالث: أنه ـ تَعَالَىٰ ـ أمر بالاسْتِعَاذَةِ؛ لِدَفْعِ شَرِّ الشيطانِ؛ وهو وَاجِبٌ، وما لا يَتِمُّ الواجِبُ إلاَّ بِهِ، فهو واجب[2].

---

(١) عطاء بن أبي رباح القرشي، مولاهم أبو محمد الجندي اليماني، نزيل مكة وأحد الفقهاء والأئمة، عن عثمان، وعتاب بن أسيد مرسلاً، وعن أسامة بن زيد، وعائشة، وأبي هريرة، وأم سلمة، وعروة بن الزبير وطائفة، وعنه أيوب، وحبيب بن أبي ثابت، وجعفر بن محمد، وجرير بن حازم، وابن جريج، وخلق. قال ابن سعد: كان ثقة عالماً كثير الحديث، انتهت إليه الفتوى بمكة. وقال أبو حنيفة: ما لقيت أفضل من عطاء. وقال ابن عباس ـ وقد سئل عن شيء ـ: يا أهل مكة، تجتمعون عليّ وعندكم عطاء. وقيل: إنه حج أكثر من سبعين حجّة. قال حماد بن سلمة: حججت سنة مات عطاء، سنة أربع عشرة ومائة. ينظر تهذيب الكمال: ٢/ ٩٣٣، والخلاصة: ٢/ ٢٣٠، والحلية: ٣/ ٣١٠، والكاشف: ٢/ ٢٦٥.

(٢) هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً؛ كالصلاة المدلول على طلبها طلباً جازماً، بقوله تعالى: «أقيموا الصلاة»؛ وكالحج المدلول على طلبه طلباً جازماً، بقوله تعالى: **﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾**، [آل عمران: ٩٧]؛ وكالصيام المدلول على وجوبه بقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾** [البقرة: ١٨٣]. =

فَصْلٌ في حُكْمِ التعوذِ قَبْلَ القراءَةِ

التَّعَوُّذُ في الصَّلاَةِ مُسْتَحبٌّ(١) قَبْلَ القِرَاءَةِ عند الأَكْثرين.

وقال مالِكٌ(٢) ـ رضي الله تعالى عنه ـ لا يتعوَّذُ في المكتُوبَةِ، ويتعوّذ في قِيَامِ شَهْرِ

= ينظر: البحر المحيط للزركشي: ١/ ١٧٦، والبرهان لإمام الحرمين: ١/ ٣٠٨، وسلاسل الذهب للزركشي: ١١٤، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ٩١، والتمهيد للإسنوي: ٥٨، ونهاية السول له: ١/ ٧٣، وزوائد الأصول له: ٢٣٢، ومنهاج العقول للبدخشي: ١/ ٥٤، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ١٠، والتحصيل من المحصول للأرموي: ١/ ١٧٢، والمستصفى للغزالي: ١/ ٢٧، وحاشية البناني: ١/ ٨٨، والإبهاج لابن السبكي: ١/ ٥١، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: ١/ ١٣٥، وحاشية العطار على جمع الجوامع: ١/ ١١١، والمعتمد لأبي الحسين: ١/ ٤. والتحرير لابن الهمام: ٢١٧، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: ٢/ ١٨٥، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ١/ ٢٢٥، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ٢/ ١٢٣، والموافقات للشاطبي: ١/ ١٠٩، وميزان الأصول للسمرقندي: ١/ ١٢٨، والكوكب المنير للفتوحي: ١٠٥.

(١) النوافل جمع نافلة، والنفل والمندوب والمستحب والتطوع والسنة والمرغب فيه ألفاظ مترادفة عُرْفاً، معناها واحد؛ هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً غير جازم عند أكثر العلماء، خلافاً لبعضهم القائل بعدم ترادف المستحب والتطوع والسنة؛ لأن الفعل المطلوب طلباً غير جازم إن واظب عليه النبي ـ ﷺ ـ بأن لم يتركه إلا لعذر، فهو السُّنة، أو لم يواظب عليه، بأن تركه في بعض الأحيان لغير عذر، فهو المستحب، أو لم يفعله، وهو ما يُنْشِئُهُ الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع، أما المندوب والنفل والمرغب فيه فهي مرادفة لكل من الثلاثة المتباينة؛ لصحة حمل كل واحد منها عليها، فيقال مثلاً: التطوع مندوب، والمستحب مرغب فيه وهكذا، وهذا الخلاف لفظي، أي: أنه يؤول إلى اللفظ والتسمية؛ إذ هو يتلخَّص في أنه كما سمي كل قسم من الأقسام الثلاثة باسم من الأسماء الثلاثة كما سبق، هل يسمى بغيره منها؟ فقال البعض: لا يصح أن يطلق اسم من هذه على مدلول كل، لعدم وجود المناسبة بينه وبين الاسم؛ لأن السنة الطريقة والعادة، والمستحب المحبوب، والتطوع الزيادة. وقال الأكثر: يصح أن يطلق اسم كل على مدلول الآخرين؛ لوجود المناسبة؛ لأنه يصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين، ومحبوب للشارع حيث طلبه، وزائد على الواجب.

ينظر البحر المحيط للزركشي: ١/ ٢٨٤، والبرهام لإمام الحرمين: ١/ ٣١٠، وسلاسل الذهب للزركشي: ١١١، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١١١، ونهاية السول للإسنوي: ١/ ٧٧، وزوائد الأصول له ١٦٨، ومنهاج العقول للبدخشي: ١/ ٦٢، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ١٠، والتحصيل من المحصول للأرموي: ١/ ١٧٤، والمستصفى للغزالي: ١/ ٧٥، وحاشية البناني: ١/ ٨٠، والإبهاج لابن السبكي ١/ ٥٦، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: ١/ ١٣٥، وحاشية العطار على جمع الجوامع: ١/ ١١٢، والمعتمد لأبي الحسين: ١/ ٤، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: ٢/ ٢٢٢، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ١/ ٢٢٥، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفازاني: ٢/ ١٢٣، والموافقات للشاطبي: ١٠٩، وميزان الأصول للسمرقندي: ١/ ١٣٥، والكوكب المنير للفتوحي: ١٢٥.

(٢) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي، أبو عبد الله المدني، أحد أعلام الإسلام، وإمام دار الهجرة، عن نافع، والمقبري، ونعيم بن عبد الله، وابن المنكدر، =

رمَضان للآيةِ والخبَرِ، وكلاهُما يفيدُ الوجوبَ، فإن لم يَثْبُتِ الوجوبُ، فَلا أَقَل مِنَ النَّدْبِ.

فَصْلٌ في الجَهْرِ والإِسْرَارِ بالتعوُّذِ

رُوِيَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بنَ عُمَر(١) - رضي الله تعالى عنهما - لما قرأ، أَسَرَّ بالتعْوِيذِ.

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ(٢) - رضي الله تعالى عنه -: أَنَّهُ جَهَرَ به؛ ذكره الشَّافِعِيُّ - رحمه الله تعالى - في «الأم»، ثم قال: فإنْ جهر به جَازَ، [وإنْ أسَرّ به جَازَ](٣).

فَصْلٌ فِي مَوْضِعِ الاستعاذَةِ من الصلاةِ

قال ابنُ الخَطِيب(٤): «أقولُ: إن الاستعاذَةَ إنَّما تُقْرَأُ بعد الاستفتاح، وقبلَ الفاتحةِ، فإن ألحقنَاهَا بما قَبْلَهَا، لزم الإسْرَارُ، وإنْ ألحقناها بالفاتحة، لزم الجَهْرُ، إلاَّ أَنَّ المشابهَةَ بينها، وبين الاستفتاح أَتَمُّ؛ لكونِ كُلٍّ منهما نافلةً».

= ومحمد بن يحيى بن حبان، وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، وأيوب، وزيد بن أسلم، وخلق. قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع.
ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٣/ ١٢٩٦، وتهذيب التهذيب: ١/ ٥ (٣)، وتقريب التهذيب: ٢/ ٢٢٣، وخلاصة تهذيب الكمال: ٣/ ٣، والكاشف: ٣/ ١١٢، وتاريخ البخاري الكبير: ٧/ ٣١٠، والجرح والتعديل: ١/ ١١، وسير الأعلام: ٨/ ٤٨، والحلية: ٦/ ٣١٦، ومعجم الثقات: ١٨، ونسيم الرياض: ٢/ ١٢.

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن المكي، هاجر مع أبيه وشهد الخندق وبيعة الرضوان، له ألف وستمائة حديث وثلاثون حديثاً. قال شمس الدين بن الذهبي: كان إماماً متيناً واسع العلم، كثير الاتباع، وافر النسك، كبير القدر، متين الديانة، عظيم الحرمة، ذكر للخلافة يوم التحكيم، وخوطب في ذلك، فقال: على ألاّ يجري فيها دم. قال أبو نعيم: مات سنة أربع وسبعين.
ينظر ترجمة في تهذيب الكمال: ٢/ ٧١٣. وتهذيب التهذيب: ٣٢٨/ (٥٦٥)، وتقريب التهذيب: ١/ ٤٣٥ (٤٩١)، وخلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٨١، والكاشف: ٢/ ١١٢، وتاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٢، ١٤٥، وتاريخ البخاري الصغير: ١/ ١٥٤، ١٥٧، والجرح والتعديل: ٥/ ١٠٧، وأسد الغابة: ٣/ ٣٤٠، وتجريد أسماء الصحابة: ١/ ٣٢٥، والإصابة ٤/ ١٨١، والاستيعاب: (٣ - ٤)/ ٩٥.

(٢) أبو هريرة، اسمه: عبد الرحمن بن صخر الدَّوْسي، له خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعون حديثاً، اتُّفِقَ على ثلاثمائة وخمسة وعشرين، روى عنه: إبراهيم بن حُنَيْن، وأنس، وبُسْر بن سعيد، وغيرهم. قال ابن سعد: كان يسبّح كل يوم اثنتي عشرة ألف تسبيحة. قال الواقدي: مات سنة ٥٩هـ.
ينظر الخلاصة: ٣/ ٢٥٢ (٥٢٩)، والإصابة: ٧/ ٤٢٥ - ٤٤٥، وصفة الصفوة: ١/ ٦٨٥ - ٦٩٤، والعبر: ١/ ٦٢ - ٦٣.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر: الفخر الرازي: ١/ ٥٧.

فَصْلٌ في بيان هل التعوذ في كل رَكْعَة؟

قال بعضُ العلماءِ ـ رحمهم الله ـ: إنَّهُ يتعوذُ في كُلِّ ركعةٍ.

وقال بعضُهم: لا يتعوذُ إلاَّ في الركعَةِ الأُولَىٰ.

حجّتُه: أنَّ الأَصْلَ هو العَدمُ، وما لأَجْلِهِ أُمِرْنا بالاستعاذَةِ؛ هو قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] وكلمةُ «إذَا» لا تفيدُ العُمُومَ.

ولقائلٍ أَنْ يقُولَ: إنَّ تَرْتِيبَ الحُكْمِ عَلَى الوصْفِ المناسِبِ يَدُلُّ على العِلَّةِ؛ فيتكرر الحكمُ بتكررِ العلّةِ.

فَصْلٌ في بيان سبب الاستعاذَةِ

التعوذُ في الصَّلاةِ، لأَجْلِ القراءة، أم لأجلِ الصَّلاَةِ؟

عندَ أَبِي حَنِيفَةَ(١) ومحمدٍ(٢) ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه للقراءة(٣) [وعند أَبِي يُوسُفَ(٤):

---

(١) النعمان بن ثابت الفارسي، أبو حنيفة إمام العراق وفقيه الأمة، عن عطاء، ونافع، والأعرج، وطائفة، وعنه حماد، وزفر، وأبو يوسف محمد، وجماعة، وثقه ابن معين. وقال ابن المبارك: ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة. وقال مكي: أبو حنيفة أعلم أهل زمانه. وقال القطان: لا نكذب الله ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة. قال ابن المبارك: ما رأيت أورع منه ـ مات سنة خمسين ومائة ـ.
ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال: ٣/ ١٤١٥، وتهذيب التهذيب: ١٠/ ٤٤٩ (٨١٧)، وتقريب التهذيب: ٢/ ٣٠٣، وخلاصة تهذيب الكمال: ٣/ ٩٥٣، والكاشف: ٣/ ٢٠٥، وتاريخ البخاري الكبير: ٨/ ٨١، وتاريخ البخاري الصغير: ٢/ ٤٣، ١٠٠، ٢٣٠، الجرح والتعديل: ٨/ ٢٠٦٢، وميزان الاعتدال: ٤/ ٢٦٥، وتاريخ أسماء الثقات: ١٤٧٧، والأنساب: ٦/ ٦٤، والكامل: ٧/ ٢٤٧٢، والضعفاء الكبير: ٤/ ٢٦٨، والمعين: ٥٤٦، وتراجم الأحبار: ٤/ ٢٦٨، والتاريخ لابن معين: ٣/ ٦٧، وتاريخ الثقات: ٤٥٠، وتاريخ بغداد: ١٣/ ٤٢٣، ٤٢٤.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله، إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، ولد بـ «واسط» سنة ١٣١هـ، له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها: المبسوط، الزيادات، الجامع الكبير، الجامع الصغير، الآثار، الأمالي، الأصل، وغيرها كثير. توفي في ١٨٩هـ.
ينظر: الفهرست لابن النديم: ١/ ٢٠٣، والفوائد البهية: ١٦٣، والوفيات: ١/ ٤٥٣، والبداية والنهاية: ١٠/ ٢٠٢، والجواهر المضية: ٢/ ٤٢، وذيل المذيل: ١٠٧، ولسان الميزان: ٥/ ١٢١، والنجوم الزاهرة: ٢/ ١٣٠، ولغة العرب: ٩/ ٢٢٧، وتاريخ بغداد: ٢/ ١٧٢ ـ ١٨٢، والانتقاء: ١٧٤، والأعلام: ٦/ ٨٠.

(٣) في أ: للصلاة.

(٤) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهاً علامةً من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه الرأي، وَوَلِيَ القضاء بـ «بغداد»، أيام المهدي، والهادي، والرشيد، وهو أول من دُعي: «قاضي القضاة»، ويقال له: قاضي قضاة الدنيا، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب، من كتبه: =

أنَّه للصَّلاةِ][(١)] ويتفرعُ على هذا الأَصْلِ فَرعانِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ المؤتمَّ هَل يتعوّذُ خلف الإمامِ؟

عندهما: لا يَتَعَوَّذُ؛ لأنه لا يقرأ، وعنده يتعوذُ؛ وجهُ قولِهِمَا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل: ٩٨] علّقَ الاستعاذة على القِرَاءَةِ، ولا قراءة على المقتَدِي.

وَجْهُ قَوْلِ أبي يوسف ـ رحمه الله ـ أنّ التعوذَ لو كان للقراءَةِ؛ لكان يتكررُ بتكررِ القراءَةِ، ولَمَّا لم يكنْ كذلك، بل يتكررُ بتكرر الصَّلاةِ؛ دلّ على أَنَّها للصلاة.

الفرع الثاني: إذا افتتحَ صَلاةَ العيدِ فقال: سُبْحَانك اللَّهمَّ، هل يقولُ: أَعُوذُ باللَّه، ثم يكبرُ، أَمْ لا؟

عندَهُمَا أنه يكبرُ التكبيراتِ، ثم يتعوذُ عند القراءةِ.

وعند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ يقدم التعوذ على التكبيراتِ.

فَصْلٌ

السُّنةُ أَنْ يَقرأَ القرآنَ مُرتَّلاً؛ لقولِهِ تَبارَكَ وتعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤].

والتَّرْتِيلُ: هُوَ أَنْ يذكَر الحُروفَ مبينةً ظاهِرَةً، والفائدةُ فيه أنه إذا وقعتِ القراءةُ على هذا الوجه؛ فَهِمَ من نفسِه مَعَانِي تلك الألفاظِ، وأَفْهم غَيْرَه تلك المعاني، وإِذَا قرأَها سَرْداً، لم يَفْهَمْ ولم يُفْهِمْ، فكان الترتيل أَوْلى.

رَوَى أَبُو دَاودَ[(٢)] ـ رحمه الله تعالى ـ بإسنادِهِ عَن ابْنِ عُمَر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يُقَالُ لِلْقَارِىء: اقْرَأْ وَارْقَ، وَرَتِّلْ، كَمَا كُنْتَ تُرتِّلُ في الدُّنيا؛ [فإنَّ مَنْزِلتكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تقرؤُها»[(٣)]][(٤)].

= الخراج، والآثار، والنوادر، واختلاف الأمصار، وأدب القاضي، والأمالي في الفقه، والرد على مالك ابن أنس، والفرائض، والوصايا، والوكالة، والبيوع، والصيد، والذبائح، والغصب، والاستبراء، والجوامع في أربعين فصلاً ألفه ليحيى بن خالد البرمكي. ينظر الأعلام: ٨/١٩٣.

(١) سقط في أ.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شَدَّاد، الأزدي السِّجِسْتَاني، ولد سنة ٢٠٢هـ، وطوف وسمع بـ «خراسان»، والعراق، والجزيرة، والشام، والحجاز، ومصر من خلق كثيرين، وقد روى عنه السنن: ابن داسة، واللؤلؤي، وابن الأعرابي، وأبو عيسى الرملي. قال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وحفظاً، ونسكاً، وورعاً، وإتقاناً. توفي سنة ٢٧٥هـ. بـ «البصرة».
ينظر: تهذيب الكمال: ١/٥٣٠، وتهذيب التهذيب: ٤/١٦٩، والكاشف: ٤/١٦٩، والجرح والتعديل: ٤/٢٥٦.

(٣) أخرجه أبو داود (١/٤٦٣) رقم (١٤٦٤)، والترمذي (٢٩١٤)، وأحمد (٢/١٩٢)، والبيهقي (٢/٥٣)، والحاكم (١/٥٥٣). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) سقط في أ.

قال أَبُو سُلَيْمَانَ الخَطَّابِي(١) ـ رحمه الله ـ: جاء في الأَثَرِ أَنَّ عَدَدَ آي القرآن على عَدَدِ دَرَجِ الجَنَّةِ؛ يُقالُ للقارىء: اقرأ وارْقَ في الدّرجِ على عددِ ما كنتَ تقرأُ مِنَ القرآنِ، فَمَن اسْتَوفَىٰ، فقرأ جميعَ آي القرآن استولى على أَقْصَى الجَنَّةِ.

فَصْلٌ في استحبابِ تَحْسِينِ القراءَةِ جهراً

إِذَا قَرَأَ القرآنَ جَهْراً، فالسُّنةُ أَن يحسن في القراءَةِ؛ رَوَى أَبُو دَاوُدَ، عَنِ البراء بن عازب(٢) ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «زَيِّنُوا القُرْآنَ بأَصْوَاتِكُمْ»(٣).

فَصْلٌ في صحة الصلاة مع النطق بالضاد والظاء

قال ابنُ الخَطِيب ـ رحمه الله تعالى ـ: «المُخْتَارُ عندنا أن اشتباهَ الضَّادِ بالظاء عندنا لا يبطلُ الصّلاة؛ ويدلُّ عليه أن المُشَابَهَة حاصلةٌ بينهما جدًّا، والتَّمْيِيزَ عَسِرٌ، فوجب أَنْ يسقطَ التكليفُ بالفَرْقِ.

بيانُ المُشَابَهَةِ أَنَّهما من الحروفِ المَجْهُورة، وأيضاً من الحُرُوفِ الرّخوَةِ، وأيضاً من الحروف المُطْبقَةِ، وأيضاً: أن النطقَ بحرفِ الضَّادِ مَخْصُوصٌ بالعربِ؛ قال ـ عليه الصلاةُ

---

(١) حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان البستي المعروف بالخطابي، كان رأساً في علم العربية والفقه والأدب وغير ذلك، أخذ الفقه عن أبي علي بن أبي هريرة، وأبي بكر القفال، وأبي عمر الزاهد، وصنف التصانيف الواسعة المشهورة منها: معالم السنن، وغريب الحديث، وكتاب العزلة، وله شعر حسن. مات سنة ٣٨٨.

انظر ط. ابن قاضي شهبة: ١/ ١٥٦، والأنساب: ٢/ ٢٢٦، وتذكرة الحفاظ: ٣/ ١٠١٨.

(٢) البَرَاء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم بن مجدعة الأوسي الأنصاري، أبو عمارة، نزل الكوفة، له ثلثمائة حديث وخمسة أحاديث اتفقا على اثنين وعشرين، وانفرد البخاري بخمسة عشر، ومسلم بستة، وعنه عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعدي بن ثابت، وسعد بن عبيدة، وأبو إسحاق، وخلق، شهد أُحُداً والحُدَيْبِيَة.

توفي سنة إحدى أو اثنتين وسبعين.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ١٣٩، وتهذيب التهذيب: ١/ ٤٢٥، وتقريب التهذيب: ١/ ٩٤، وخلاصة تهذيب الكمال: ١/ ١٢٠، والكاشف: ١/ ١٥١، وتاريخ البخاري الكبير: ٢/ ١١٧، وتاريخ البخاري الصغير: ١/ ٦، ١٢٠، ١٣٠، ١٦١، ١٦٤، ١٦٥، والجرح والتعديل: ٢/ ٣٦٩، وأسماء الصحابة الرواة: ت ١٤، وتجريد أسماء الصحابة: ١/ ٤٦، وأسد الغابة: ١/ ٢٠٦، والإصابة: ١/ ٢٧٨، وطبقات ابن سعد: ٢/ ٣٧٦، ٣/ ٤٥١، ٤/ ٣١٥، ٣٥٥، ٦/ ١٧٨، ٢٤٧، ٨/ ٤٧٩، ٤٨٠، والوافي بالوفيات: ١/ ١٠٤، وشذرات الذهب: ١/ ٦٣، ٧٧، وتاريخ بغداد: ١/ ١٧٧.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٤٦٤) رقم (١٤٦٨)، والنسائي (٢/ ١٧٩) رقم (١٠١٥)، وابن ماجه (١٣٤٢)، وأحمد (٤/ ٢٨٣)، والدارمي (٢/ ٤٧٤)، وابن حبان (٦٦٠ موارد)، والحاكم (١/ ٥٧١).

والسلامُ ـ: «أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بَالضَّادِ[١]» فَثَبتَ بما ذُكِرَ أَنَّ المُشَابهَةَ بينهما شديدةٌ، والتمييزَ عَسِرٌ.

وأيضاً: لم يقع السؤالُ عنه في زَمنِ النبي ـ عليه الصَّلاةُ والسلامُ ـ وأزمنَةِ الصحابة، لا سيما عِنْدَ دُخُولِ العَجَم في الإسلام، فَلَمَّا لم يُنْقَلْ وقوعُ السؤالِ عن هذا أَلْبتة، علمْنا أن التميزَ بين هَذَيْنِ الحرفيْنِ، لَيْسَ في مَحَلّ التكليف.

فَصْلٌ في عدم جوازِ الصلاةِ بالوجوه الشاذة

اتُّفِقَ على أَنَّه لا تَجُوزُ القراءةُ [في الصَّلاةِ][٢] بالوجوه الشَّاذَةِ: لأنَّ الدليلَ ينفي جوازَ القراءَةِ مطلقاً، لأنَّها لو كانت مِنَ القرآنِ، لوجَبَ بلوغُهَا إلى حَدِّ التواتر، ولما لم يكن كذلك، علمنا أَنَّها ليستْ مِنَ القرآنِ، عدلْنا عن هذا الدَّليلِ في جوازِ القراءةِ بها خَارِجَ الصَّلاة، فوجب أن تبقَى قراءتُهَا في الصلاة على أَصْلِ المَنْعِ.

فَصْل في قولهم: «القراءاتُ المشهورةُ منقولةٌ بالتواتُرِ»

اتَّفَقَ الأَكْثَرُونَ على أَنَّ القراءاتِ المشهورةَ منقولةٌ بالتواتر[٣]، وفِيه إشكالٌ؛ وذلك لأنا

---

(١) أورده العجلوني في «كشف الخفا» (٦٠٩) وقال: قال في اللآلىء: معناه صحيح، ولكن لا أصل له، كما قال ابن كثير وغيره.

(٢) سقط في أ.

(٣) «السُّنَّة المتواترة» والحديث المتواتر: هو ما رواه جمع يحيل العقل تواطُؤهم على الكذب عادة، من أمر حسيّ، أو حصول الكذب منهم اتفاقاً، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت.
وشروط التواتر:
١ ـ أن يكون رواته عدداً كثيراً.
٢ ـ أن يحيل العقل تواطُؤهم على الكذب، أو أن يحصل الكذب منهم اتفاقاً عادة.
٣ ـ أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، في كون العقل يمنع من تواطئهم على الكذب، أو حصوله منهم اتفاقاً عادة.
٤ ـ أن يكون مستند انتهائهم الإدراك الحسي؛ بأن يكون آخر ما يئول إليه الطريق، ويتم عنده الإسناد، أمر حسي مدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة؛ من الذوق واللمس والشم والسمع والبصر.

تقسيم المتواتر إلى لفظي ومعنوي

من المتفق عليه عند العلماء وأرباب النظر: أن القرآن الكريم لا تجوز الرواية فيه بالمعنى، بل أجمعوا على وجوب روايته لفظة لفظة، وعلى أسلوبه وترتيبه، ولهذا كان تواتره اللفظي لا يشك فيه أدنى عاقل، أو صاحب حسّ. وأما سُنَّة رسول الله: فقد أجازوا روايتها بالمعنى، لذلك لم تتحد ألفاظها ولا أسلوبها، ولا ترتيبها.
فهل يكون الحديث متواتراً تواتراً لفظيًا أو معنويًا، إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة من التمام والنقص، والتقديم والتأخير من الواقعة الواحدة حتى بلغت مبلغ التواتر؟.
ومن ناحية أخرى فإذا تعددت الوقائع، واتفقت على معنى واحد، دلّت عليه تارة بالتضمُّن، وتارة=

نقولُ: هذه القراءةُ إِمَّا أَنْ تكونَ منقولةً بالتواتر، أَوْ لا.

= بالالتزام، حتى بلغ القدر المشترك من تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر، فإنه حينئذ يكون متواتراً تواتراً معنويًّا؟ لا خلاف في ذلك.

وعلى ذلك فالتواتر ثلاثة أقسام:

١ ـ تواتر لفظي لا شك فيه: كالقرآن الكريم.

٢ ـ تواتر معنوي لا شك فيه: كما إذا تعددت الوقائع، واشتركت جميعها في معنى تضمني، أو التزامي.

٣ ـ أمّا إذا اتحدت الواقعة، وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة، وأساليب متغايرة، واتفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في تتابعها وتعددها حد المتواتر، كان متواتراً تواتراً لفظيًّا.

وعلى ذلك ينقسم المتواتر إلى قسمين: لفظي، ومعنوي، وينقسم «اللفظي» إلى قسمين، كما ينقسم «المعنوي» إلى قسمين أيضاً، وعلى هذا فالمتواتر أربعة أقسام:

١ ـ أن يتواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة.

٢ ـ أن تتواتر الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة، وأساليب كثيرة متغايرة، متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة.

٣ ـ أن يتواتر المعنى التضمني في وقائع كثيرة.

٤ ـ أن يتواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة.

ولهذه الأقسام أمثلة كثيرة ذكرها المحدثون في كتب الاصطلاح، فلتنظر من هناك.

وأما حكم المتواتر: ذهب جمهور العلماء إلى أن المتواتر يفيد العلم ضرورة، بينما خالف في إفادته العلم مطلقاً السُّمنِيَّة والبراهمة.

وخالف في إفادته العلم الضروري الكعبي وأبو الحسين من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية، وقالوا: إنه يفيد العلم نظراً.

وذهب المرتضى من الرافضة، والآمدي من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم، هل هو نظري أو ضروري؟.

وقال الغزالي: إنه من قبيل القضايا التي قياساتها معها، فليس أوليًّا، وليس كسبيًّا.

واحتج الجمهور أنه ثابت بالضرورة، وإنكاره مكابرة وتشكيك في أمر ضروري؛ فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلدان البعيدة، والأمم السالفة، كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم، وما ذاك إلا بالإخبار قطعاً.

ولو كان نظريًّا لافتقر إلى توسُّط المقدمتين في إثباته، واللازم باطل، لأننا نعلم قطعاً علمنا بالمتواترات من غير أن نفتقر إلى المقدمات وترتيبها.

كما أنه لو كان نظريًّا، لساغ الخلاف فيه ككل النظريات، واللازم باطل.

فثبت مما تقدم أن المتواتر يفيد العلم، وأن العلم به ضروري كسائر الضروريات.

ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٤/ ٢٣١، والبرهان لإمام الحرمين: ١/ ٥٦٦، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ١٤، ونهاية السول للإسنوي: ٣/ ٥٤، ومنهاج العقول للبدخشي: ٢/ ٢٩٦، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ٩٥، والتحصيل من المحصول للأرموي: ٢/ ٩٥، والمنخول للغزالي: ٢٣١، والمستصفى له: ١/ ١٣٢، وحاشية البناني: ٢/ ١١٩، والإبهاج لابن السبكي: ٢/ ٢٦٣، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٣/ ٢٠٦، وحاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ١٤٧، والمعتمد لأبي الحسين: ٢/ ٨٦، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ١٠١، وتيسير التحرير =

فإن كان الأوّلُ، فحينَئِذٍ قد ثبت بالنَّقْلِ المتواترِ أَنَّ اللَّه ـ تعالى ـ قد خَيّر المُكَلَّفِينَ بين هذه القراءةِ، وسَوَّىٰ بينهما في الجَواز.

وإذَا كان كذلك، كان ترجِيحُ بعضِهَا على البعضِ واقعاً على خِلاَفِ الحُكْم المتواتِرِ؛ فواجب أَنْ يكونَ الذاهِبُون إلى ترجيح البَعْضِ، مستوْجِبينَ لِلتفسِيقِ إِنْ لم يَلْزَمْهم التكفيرُ، لكنَّا نرى أنَّ كُلَّ واحد يختصُّ بنوعِ مُعَيَّنٍ مِنَ القراءةِ، ويحملُ الناسَ عليها، ويمنعُهم من غَيْرِها، فوجب أنْ يلزمَ في حَقّهم ما ذكرناه.

وإن قُلْنا: هذه القراءاتُ ما ثبتَتْ بالتواتُرِ؛ بل بطريقِ الآحادِ، فحينئذٍ يخرجُ القرآنُ عن كَوْنِهِ مُفِيداً للجَزْمِ، والقَطْعِ اليقِينِ؛ وذلك باطِلٌ بالإجماعِ؛ ولِقَائِلٍ أَنْ يُجِيبَ عَنْهُ؛ فيقولَ: بعضُهَا مُتَواتِرٌ، ولا خلافَ بين الأُمَّةِ فيه، وتَجْوِيزِ القِرَاءَةِ بكل واحدٍ منها؛ وبَعْضِهَا من بَابِ الآحَادِ، لا يَقْتَضِي كونَ القراءةِ بكلّيته خَارِجاً عن كونه قطعياً، والله أعلم؛ ذكره ابنُ الخطيب.

فَصْلٌ في اشتقاقِ الاستعاذَةِ وإعرابِهَا

العَوْذُ له معنيان: **أحدهما**: الالتجاءُ والاستجارَةُ.

والثاني: الالتصاقُ؛ ويُقالُ: «أَطْيَبُ [اللَّحْمِ][1] عُوَّذُهُ» هو: ما التصقَ بالعَظْمِ.

فَعَلَى الأَوَّلِ: أعوذُ باللَّهِ، أي: أَلْتَجِىءُ إلى رحمةِ اللَّهِ، ومنه العُوذَةُ: وهي ما يُعَاذُ به من الشَّر.

وقِيلَ للرُّقْيَةِ، والتَّمِيمَةِ ـ وهي ما يُعَلَّقُ على الصبي: عَوْذَةٌ، وَعُوذَةٌ [بِفَتْحِ العَيْنِ وضمِّهَا][2]، وكلُّ أُنْثَىٰ وَضَعَتْ فهي عَائِذٌ إلى سَبْعَةِ أيامٍ.

ويُقَالُ: عَاذَ يَعُوذُ عَوْذاً، وَعِيَاذاً، وَمَعَاذاً، فهو عَائِذٌ وَمَعُوذٌ ومنه قولُ الشَّاعِرِ: [البسيط]

١ ـ أَلْحِقْ عَذَابَكَ بِالْقَوْمِ الَّذِينَ طَغَوْا وَعَائِذاً بِكَ أَنْ يَعْلُوا فَيُطْغُونِي[3]

= لأمير بادشاه: ٣/ ٣٢، وكشف الأسرار للنسفي: ٢/ ٤، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ٢/ ٣، وشرح المنار لابن ملك: ٧٨، وميزان الأصول للسمرقندي: ٢/ ٦٢٧، وتقريب الوصول لابن جزي: ١١٩، وإرشاد الفحول للشوكاني: ٤٦.

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: بضم العين وفتحها.

(٣) البيت لعبد الله بن الحارث السهمي، ينظر الكتاب: ١/ ٣٤٢، ولسان العرب (عوذ)، وشرح أبيات سيبويه: ١/ ٣٨١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٤٧٥، وشرح المفصل: ١/ ١٢٣، والسيرة لابن هشام: ٢١٦، والروض الأنف: ١/ ٢٠٨، والدر المصون: ١/ ٤٧.

قِيلَ: عَائِذ ـ هنا ـ أصلُه اسمُ فاعلٍ؛ ولكنَّه وقع موقِعَ المَصْدَرِ؛ كأنه قال: «وعِيَاذاً بك» وسيأتي تَحْقِيق هذا القولِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ.

و «أَعُوذُ» فعلٌ مُضَارِعٌ، وأصلُه: «أَعْوُذُ» بضم الوَاو؛ مثل: «أَقْتُلُ، وَأَخْرُجُ أنا» وإنما نَقَلُوا حركةَ الواو إلى السّاكن قبلها؛ لأنَّ الضمةَ ثقيلةٌ، وهكذا كُلُّ مضارعٍ من «فَعَلَ» عينُه واوٌ؛ نَحوُ: «أَقُومُ، ويَقُومُ، وأَجُولُ، ويَجُولُ» وفاعِلُه ضميرُ المتكلِم.

وهذا الفاعلُ لا يجوزُ بروزُهُ؛ بل هُوَ مِنَ المواضعِ السَّبعَةِ التي يجبُ فيها استتارُ الضميرِ على خلافٍ في السَّابعِ ولا بُدّ من ذِكْرِهَا، ؛ لِعُموم فَائِدَتها، وكثرةِ دَوْرِهَا:

الأولُ: المُضَارعُ المسندُ للمتكلّم وَحْدَهُ؛ نَحوَ: «أَفْعَلُ».

الثَّاني: المُضَارع المسندُ للمتكلّم مع غَيْرِه، أو المعظِّم نفسه؛ نحو: «نَفْعَلُ نَحْنُ».

الثالثُ: المضارعُ المسندُ للمخاطَبِ؛ نحوُ: «تَفْعَلُ أَنْتَ»، ويُوَحَّدُ المخاطبُ بقيدِ الإِفْرَادِ، والتذكيرِ؛ لأنه متى كان مُثَنًّى، أَوْ مَجْمُوعاً، أَوْ مُؤَنثاً ـ وجبَ بروزه؛ نحو: «تَقُومانِ ـ يَقُومُونَ ـ تَقُومِينَ».

الرابعُ: فِعْلُ الأَمْرِ المسنَدِ للمخَاطَبِ؛ نحو: «افْعَلْ أنت» وَيُوَحَّدُ المخاطَبُ أيْضاً ـ بقيدِ الإفراد، والتَّذْكِيرِ؛ لأنَّهُ مَتَىٰ كان مُثَنًّى، أَوْ مَجْمُوعاً، أو مُؤَنثاً ـ وجبَ بُرُوزه؛ نحو: «افْعَلاَ ـ افْعَلُوا ـ افْعَلي».

الخامسُ: اسمُ فِعْلِ الأَمْرِ مُطْلقاً، سواءٌ كان المأمورُ مُفْرداً، أَوْ مثنًى، أَوْ مَجْمُوعاً، أَوْ مُؤنثاً؛ نحو: «صَهْ يا زيدُ ـ يَا زَيْدَانِ ـ يَا زَيْدُونَ ـ يَا هِنْدُ ـ يَا هِنْدَانِ ـ يَا هِنْدَاتُ».

بخلافِ فعلِ الأَمْرِ؛ فإنه يبرزُ فيه ضميرُ غيرِ المُفْرَدِ المذكَّرِ، كما تقدم.

السَّادسُ: اسمُ الفِعْلِ المضارِعِ؛ نحو: «أَوَّهْ» أيْ: أَتَوَجَّعُ، و «أُفٍّ» أيْ: أَتَضَجَّرُ، و «وَيْ» أي: أعجب.

وهذه الستةُ لا يبرزُ فيها الضميرُ؛ بلا خلاف.

وتحرزتُ بقولي: «اسمُ فعلِ الأَمْرِ، واسمُ الفِعْلِ المضارِعِ» عن اسمِ الفِعْلِ الماضي؛ فإنه لا يجبُ فيه الاستتارُ كما سيأتي.

السَّابعُ: المصدرُ الواقعُ موقِعَ الفِعْلِ بدلاً مِنْ لفظه؛ نحو: «ضَرْباً زَيْداً»؛ وقولِ الشاعِرِ: [الطويل]

٢ ـ يَمُرُّونَ بِالدَّهْنَا خِفَافاً عِيَابُهُم ... وَيَرْجِعْنَ مِن دَارِينَ بُجْرَ الْحَقَائِبِ

عَلَىٰ حِينَ أَلْهَى النَّاسَ جُلُّ أُمُورِهِمْ ... فَنَدْلاً زُرَيْقُ الْمَالَ نَدْلَ الثَّعَالِبِ[1]

---

(١) البيتان لأعشى همدان، ينظر الحماسة البصرية: ٢/ ٢٦٢، ٢٦٣، شرح أبيات سيبويه: ١/ ٣٧١، =

وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

هذا إِذَا جعلنا في «ضَرْباً» ضَمِيراً مستتراً؛ وأما مَنْ يقول من النحويِّين: إِنَّهُ لا يتحملُ ضميراً أَلْبَتَة؛ فلا يكونُ من المسألةِ في شَيْءٍ.

والضَّابِطُ فِيمَا يجبُ استتارُه، وإِنْ عُرِفَ مِنْ تَعْدَادِ الصُّوَرِ المتقدمَةِ ـ «أَنَّ كُلَّ ضَمِيرٍ لا يحلُّ مَحَلَّهُ ظاهِرٌ، ولا ضَمِيرٌ متصلٌ، فهو واجِبُ الاسْتِتَارِ كالمواضِعِ المتقدمَةِ، وما جاز أَنْ يحلَّ محلَّه أحدُهُما، فهو جائزُ الاستتارِ؛ نحو: «زَيْدٌ قَامَ» في «قَامَ» ضَمِيرٌ جائزُ الاسْتِتارِ، ويحلُّ محلَّهُ الظاهِرُ؛ نحو: «زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ» أو الضميرُ المنفصلُ، نحو: «زَيْدٌ مَا قَامَ إلاَّ هُوَ» فإِنْ وُجِدَ من لسانِهِمْ في أَحَدِ المواضِعِ المتقدّمَةِ، الواجِبِ فيها الاسْتِتَارُ ضميرٌ مُنْفَصِلٌ، فَلْيُعْتَقَدْ كونُه تَوْكِيداً للضميرِ المُسْتَتِرِ؛ كقولِه تَعَالَىٰ: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] فـ «أَنتَ» مُؤَكِّدٌ لفاعِلِ «اسْكُنْ».

و «باللَّهِ» جارٌّ ومجرورٌ، وكذلك: «مِنَ الشَّيْطَانِ» وهما مُتَعَلِّقَانِ بـ «أَعُوذُ».

ومعنى الباءِ: الاستعانَةُ، و «مِنْ»: لِلتَّعْلِيلِ، أيْ: أَعُوذُ مُسْتَعِيناً باللَّه من أجلِ الشَّيطانِ، ويجوزُ أَنْ تكونَ «مِنْ» لابتداءِ الغَايَةِ، ولها مَعَانٍ أُخَرَ ستأتي إِنْ شاء الله تعالى.

وأَمَّا الكلامُ على الجَلاَلَةِ، فيأتي في البَسْمَلَةِ إِنْ شَاءَ اللَّه تعالى.

والشَّيْطَانُ: المُتَمَرِّدُ من الجنِّ، وقِيلَ: الشَّيَاطِينُ أَقْوَىٰ من الجنّ، وَالْمَرَدَةُ أَقْوَىٰ من الشَّياطِينِ، والعِفْرِيتُ أَقْوَىٰ من المَرَدَةِ، والعَفَارِيتُ أَقْوَاها.

وقال أَبُو عُبَيْدَةَ[1] ـ رحمه الله ـ: الشيطانُ: اسمٌ لِكُلِّ عارم مِنَ الجنِّ، والإنسِ، والحيواناتِ؛ [لِبُعْدِهِ][2] من الرَّشَادِ قال تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، فجعل من الإنس شَيَاطِينَ.

= ٣٧٢، وللأعشى أو للأحوص أو لجرير، ينظر المقاصد النحوية: ٣/ ٤٦، وهما في ملحق ديوان الأحوص: ص ٢١٥، وملحق ديوان جرير: ص ١٠٢١، والكتاب: ١/ ١١٥، ولسان العرب: (خشف)، (ندل)، وأوضح المسالك: ٢/ ٢١٨، وشرح الأشموني: ١/ ٢٠٤، وشرح التصريح: ١/ ٣٣١، وشرح ابن عقيل: ص ٢٨٩، والخصائص: ١/ ١٢٠، وجمهرة اللغة: ص ٦٨٢؛ والإنصاف: ص ٢٩٣، وسر صناعة الإعراب: ص ٥٠٧، والحجة لأبي علي الفارسي: ١/ ١٠٨، وشرح شواهد الألفية: ١٦٤، والدر المصون ١/ ٤٨.

(١) معمر بن المثنى التيمي البصري، أبو عبيدة النحوي: من أئمة العلم بالأدب واللغة، ولد في ١١٠هـ. قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، كان إبَاضِيًّا شعوبياً، من حفاظ الحديث، لما مات لم يحضر جنازته أحد، لشدة نقده معاصريه. له مؤلفات منها مجاز القرآن، الشوارد، الزرع. توفي ٢٠٩هـ.

ينظر وفيات: ٢/ ١٠٥، وتذكرة: ١/ ٣٣٨ وبغية الوعاة: ٣٩٥، والأعلام: ٧/ ٢٧٢.

(٢) سقط في أ.

وركب عُمَرُ[١] ـ رضي الله تعالى عنه ـ بِرْذَوْناً، فَطَفِقَ يتبخْتَرُ؛ فجعل يضرِبه، فلا يزدادُ إلا تَبخْتُراً؛ فنزل عنه، وقال: «مَا حَمَلْتُمُونِي إلاَّ عَلَى شَيْطَانٍ»[٢].

وقد يُطْلقُ على كُلِّ قوةٍ ذَمِيمَةٍ فِي الإنسان؛ قال ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «الحَسَدُ شَيْطَانٌ، والغَضَبُ شَيْطَانٌ»[٣]؛ وذلك لأَنَّهُمَا يَنْشَآنِ عَنْه.

واختلفَ أَهْلُ اللُّغَة في اشتِقَاقِهِ:

فقال جُمْهُورُهم: هو مشتقٌ من: «شَطَنَ ـ يَشْطُنُ» أيْ: بَعُدَ؛ لأنه بعيدٌ من رحمة الله تعالى؛ وأنشدَ: [الوافر]

٣ ـ نَأَتْ بِسُعَادَ عَنْكَ نَوَى شَطُونُ   فَبَانَتْ وَالفُؤَادُ بِهَا رَهِينُ[٤]

---

(١) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزّى العدوي، أبو حفص المدني، أحد فقهاء الصحابة، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأول من سمي «أمير المؤمنين» شهد بدراً، والمشاهد إلا تبوك، وولي أمر الأمة بعد أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ، وفتح في أيامه عدة أمصار، أسلم بعد أربعين رجلاً، عن ابن عمر مرفوعاً: «إن الله جعل الحقَّ على لسان عمر وقلبه»، ولما دفن قال ابن مسعود: ذُهِبَ اليوم بتسعة أعشار العلم. استشهد في آخر سنة ثلاث وعشرين، ودفن في أول سنة أربع وعشرين، وهو ابن ثلاث وستين، وصلى عليه صهيب، ودفن في الحجرة النبوية، ومناقبه جمَّة.

ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٧/ ٤٣٨ (٧٢٤)، وتقريب التهذيب: ٢/ ٥٤، وخلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٢٦٨، والكاشف: ٣٠٩، وتاريخ البخاري الكبير: ٦/ ١٣٨، وتاريخ البخاري الصغير: ٢/ ٢٣٦، والجرح والتعديل: ٥/ ١٠٠، وأسد الغابة: ٤/ ١٤٥، والرياض المستطابة: ١٤٧، والاستيعاب: ٣/ ١١٤٤، وتجريد أسماء الصحابة: ١/ ٣٨، ٥٥، وطبقات ابن سعد: ٩/ ١٤١، وطبقات الحفاظ: ٦٢٨.

(٢) ذكره الطبري في التفسير: ١/ ١١١، والفخر الرازي: ١/ ٦٤، وابن كثير في التفسير: ١/ ١٦، ٣٢ من رواية ابن وهب بهذا الإسناد، وقال: إسناده صحيح، وذكر الطبري في التاريخ: ٤/ ١٦٠ نحو معناه بسياق آخر، بدون إسناد.

(٣) أخرج الشطر الثاني منه أبو داود (٢/ ٢٨٧) من حديث عروة بن محمد ثني أبي عن جدي مرفوعاً، وأخرجه من حديث معاوية أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١٣٠) بلفظ: الغضب من الشيطان، والحديث ذكره العجلوني في «كشف الخفاء»: ٢/ ١٠٣ بلفظ: «الغضب يُفسد الإيمان كما يفسد الصَّبِرُ العسل» وعزاه للطبراني في الكبير، والبيهقي في «شعب الإيمان» بسند ضعيف من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده معاوية بن حيدة مرفوعاً، وفي لفظ الطبراني وأبي الشيخ عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بلفظ: «الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخل العسل» لكن له شواهد منها: ما رواه الترمذي بسند ضعيف أيضاً عن أبي سعيد الخدري رفعه: «الغضب جمرة في قلب ابن آدم»، ومنها ما رواه أبو داود عن عطية السعدي رفعه: «إن الغضب من الشيطان وإن الشيطان خلق من النار»، ورواه أبو نعيم بسند ضعيف عن معاوية بلفظ: «الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار»، ومنها: ما رواه أبو الشيخ عن أبي سعيد بلفظ: «الغضب من الشيطان، فإذا وجده أحدكم قائماً، فليجلس، وإن وجده جالساً، فليضطجع» اهـ.

(٤) البيت للنابغة الذبياني: ينظر: ديوانه (٢٠)، والطبري: ١/ ٧٦، واللسان: «شطن»، والمحرر الوجيز: ١/ ٥٩، والدر المصون: ١/ ٤٨.

وقال آخَرُ: [الخفيف]

٤ ـ أَيُّـمَـا شَـاطِـنٍ عَـصَـاهُ عَـكَـاهُ ثُـمَّ يُـلْـقَـىٰ فـي الـسِّـجْـنِ وَالأَكْـبَـالِ[١]

وحَكَى سِيبَوَيْهِ[٢] ـ رحمه الله ـ: «تَشَيْطَنَ» أيْ: فَعَلَ فِعْلَ الشَّياطين؛ فهذا كُلُّه يدل على أنه من «شَطَنَ»؛ لثبُوتَ النونِ، وسُقُوطِ الألِفِ في تصارِيفِ الكَلِمَةِ، وَوَزْنُهُ على هذا: «فَيْعَال».

وقِيَل: هو مُشْتَقٌّ مِنْ «شَاطَ ـ يَشِيطُ» أيْ: هَاجَ، وَاحْتَرَقَ، ولا شكّ أن هذا المعنى مَوْجُودٌ فيه، فأخذوا بِذَلك أنهُ مُشْتَقٌّ مِنْ هذه المَادّةِ؛ لكنْ لم يُسمعْ في تَصاريفِه إلاّ ثابتَ النُّونِ، مَحْذُوفَ الألِف؛ كما تقدم، وَوَزْنُهُ عَلَىٰ هذا «فَعْلاَن»، ويترتبُ على القَوْلَينِ: صَرْفُهُ وعدَمُ صَرْفِهِ، إذَا سُمِّيَ بِه، وأما إذَا لم يُسَمَّ به، فإنَّه متصرفٌ أَلْبتة؛ لأنَّ مِنْ شَرْطِ امتناعِ «فَعْلاَنَ» الصِّفَة أَلاّ يُؤَنَّثَ بالتاءِ، وهذا يُؤَنَّثُ بها؛ قَالُوا: «شيطانة».

قال ابنُ الخطِيب: و «الشَّيْطان» مُبالَغةٌ في الشَّيْطَنَةِ؛ كما أَنَّ «الرَّحْمٰن» مُبالَغَةٌ في الرحمة. و «الرَّجِيم» في حَقِّ الشيطانِ «فَعِيلٌ» بِمَعنَىٰ «فَاعِل».

إذا عَرَفْتَ هذا، فهذه الكلمةُ تَقْتَضِي الفرارَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إلى الرحمَنِ الرَّحِيم.

قولُه: «الرَّجِيم» نعتٌ له على الذَّمِّ، وفائِدَةُ النعت: إما إزالةُ اشتراك عارضٍ في معرفة؛ نحو: «رأيتُ زَيداً العاقِلَ».

وإمَّا تخصيصُ نكرةٍ؛ نحو: «رأيتُ رجلاً تاجِراً» وإمَّا لِمُجردِ مَدح، أو ذَمٍّ، أو ترحُم؛ نحو: «مَرَرْتُ بزَيْدِ المِسْكِينَ» وقد يأتي لمجردِ التَّوْكِيدِ؛ نحو قوله: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] ولا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ قاعدةٍ في النعت، تَعُمُّ فائدتها:

اعْلَمْ أن النعتَ إن كان مشتقاً بقياسٍ، وكان معناه لمتبُوعِهِ، لزم أَنْ يوافِقَهُ في أَرْبَعَةٍ مِنْ عَشَرَةٍ؛ أَعْنِي في واحدٍ من ألقابِ الإعرَابِ: الرفعِ، والنَّصْبِ، والجَرِّ، وفي واحد من: الإفْرَادِ، والتثنية، والجَمْعِ، وفي واحدٍ من: التَّذْكِيرِ، والتأنِيثِ، وفي واحدٍ من: التَّعْرِيفِ، والتَّنْكِيرِ.

---

(١) البيت لأمية بن أبي الصلت: ينظر ديوانه (٥١)، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن: (٧)، ومجمع البيان: ١/ ٣٨، واللسان: «شطن»، والصحاح: «شطن»، والطبري: ١/ ٧٦، والمحرر الوجيز: ١/ ٥٩، والدر المصون: ١/ ٤٨.

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى «شيراز»، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى: «كتاب سيبويه»، من النحو لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ناظر الكسائي، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم، كان أنيقاً جميلاً توفي شاباً، ولد سنة ١٤٨هـ وتوفي سنة ١٨٠هـ.
انظر ابن خلكان: ١/ ٣٨٥، والبداية والنهاية: ١٠/ ١٧٦، والأعلام: ٥/ ٨١.

وإنْ كان معناه لغيرِ مَتْبُوعِهِ، وافقه في اثْنَيْنِ مِنْ خَمْسَةٍ: في واحدٍ من ألقابِ الإعرابِ، وفي واحدٍ من التعريفِ والتنكير[(١)]؛ نحو: «مررتُ برجلَيْنِ عاقِلَةٍ أُمُّهُمَا»، فلم يتبعه في تثنيةٍ ولا تذكيرٍ.

وإذا اختصرتَ ذلك كلَّه، فقلْ: النعتُ يلزمُ أَنْ يَتْبَعَ منعوتَهُ في اثنَيْن من خمسةٍ مطلقاً: في واحدٍ من ألقابِ الإعرابِ، وفي واحدٍ من التعريفِ والتنكيرِ، وفي الباقي كالفعل؛ يَعْنِي: أَنَّك تضعُ موضعَ النعتِ فِعْلاً، فمهما ظهرَ في الفِعْلِ، ظهرَ في النعتِ؛ مثالُه ما تقدم في: «مررتُ برجلَيْنِ [عاقلةٍ أُمُّهُمَا]»[(٢)]؛ لأنك تقولُ: «مَرَرْتُ بِرَجُلَيْنِ عَقَلَت أُمّهُمَا».

«والرَّجِيم» قد تبع موصوفَهُ في أربعةٍ من عشرةٍ؛ لما عرفتَ، وهو مشتقٌّ من «الرَّجْم»، والرَّجْمُ أصلُه: الرَّمْيُ بالرِّجَامِ، وهي الحِجَارة، ويستعار الرَّجْمُ للرمي بالظَّنِّ والتوهُّمِ. قال زُهَيْر[(٣)]: [الطويل]

٥ ـ وَمَا الحَرْبُ إلاَّ مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمُ   وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالحَدِيثِ المُرَجَّمِ[(٤)]

ويُعبَّرُ به ـ أيضاً ـ عن الشَّتْمِ؛ قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم: ٤٦] قيل: أقولُ فِيكَ قولاً سيئاً.

وَالْمُرَاجَمَةُ: المُسَابَّةُ الشديدةُ استعارة كالمقاذَفَةِ، فالرجيمُ معناهُ: المرجومُ، فهو «فَعِيلٌ» بمعنى «مَفْعُول»؛ كقولِهم: كَفٌّ خَضِيب أَيْ: مَخْضُوبٌ؛ ورجلٌ لَعِين أَيْ: مَلْعُون قال الرّاغِب[(٥)]: والتَّرْجُمانِ تَفْعُلانِ من ذلك كأنه يَعني أَنَّهُ يرمي بكلام[(٦)] من يترجم عنه إلى

---

(١) سقط في: أ.

(٢) في أ: أمهما عاقلة.

(٣) زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رياح المزني من مضر، حكيم شعراء الجاهلية، ولد بالمدينة. قال ابن الأعرابي: كان لزهير من الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعراً، وخاله شاعراً، وأخته شاعرة، وابناه شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة، كانت قصائده تسمى الحوليات. توفي ١٣ق هـ.
ينظر معاهد التنصيص: ١/ ٣٢٧، وجمهرة الأنساب: ٢٥، ٤٧، وصحيح الأخبار: ١/ ٧ و ١١٢، وآداب اللغة: ١/ ١٠٥، والشعر والشعراء: ٤٤، والأعلام ٣/ ٥٢.

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى: ينظر في ديوانه (١٠٧)، والدرر: ٥/ ٢٤٤، وشرح شواهد المغني: ١/ ٣٨٤، ولسان العرب: ١٢/ ٢٢٨ (رجم)، وشرح قطر الندى: ص ٢٦٢، وهمع الهوامع: ٢/ ٩٢، والخزانة: ٣/ ١١، والدر المصون: ١/ ٤٩.

(٥) الحسين بن محمد بن المفضل: أبو القاسم الأصفهاني المعروف بالراغب: أديب من الحكماء العلماء، من أهل «أصبهان» سكن «بغداد»، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، من كتبه: «محاضرات الأدباء» و «الأخلاق» ويسمى: «أخلاق الراغب»، و «جامع التفاسير»، و «المفردات في غريب القرآن»، أخذ عنه البيضاوي في تفسيره. توفي سنة ٥٠٢هـ ـ ١١٠٨م.
ينظر الأعلام: ٢/ ٢٥٥، وروضات الجنات: ٢٤٩، وكشف الظنون: ١/ ٣٦.

(٦) في أ: لكلام.

غَيْره؛ والرّجْمَةُ: أحجارُ القَبْرِ، ثُمَّ عبر بها عنه؛ وفي الحديثِ: «لا تُرَجِّمُوا قَبْرِي»، أَيْ: لاَ تَضَعُوا عليه الرُّجْمَةَ.

ويجوزُ أَنْ يكونَ بمعنى «فَاعِل»؛ لأنه يَرْجُمُ غيرَه بالشرِّ، ولكنَّهُ بمعنى «مَفْعُول» أَكْثَرُ، وإِنْ كان غَيْرَ مَقِيسٍ.

ثم في كَوْنِهِ مَرْجُوماً وجهان:

الأولُ: أن معنى كونه مَرْجُوماً كونه مَلْعُوناً من قبلِ الله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤] واللَّعْنُ يُسَمَّى رَجْماً.

وحكى اللّهُ تعالى ـ عن والدِ إبراهيمَ ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ أنه قال: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ قيل: عَنَى بِقَوْلِهِ الرَّجْمَ بِالْقَوْلِ.

وحكى اللّهُ ـ تعالى ـ عن قوم نُوحٍ عليه السلامُ أنهم قالوا: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦] وفي سورةِ يس: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ [يس: ١٨].

والوجْهُ: أن الشيطان إنما وُصِفَ بكونه مَرْجُوماً؛ لأنه ـ تعالى ـ أمر الملائكة برمي الشَّيَاطين بالشُّهب والثَّوَاقب؛ طرداً لهم من السَّموات، ثم وصف بذلك كُلَّ شِرِّيرٍ مُتَمَرِّدٍ وأما قولُه في بعضِ وجوه الاستعاذةِ: إنَّ اللّهَ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ، ففيه وَجْهَان:

الأولُ: أن الغرضَ من الاستعاذة الاحترازُ مِنْ شر الوسوسةِ، ومعلوم أَنَّ الوسوسةَ كأنها كَلاَمٌ خفيٌّ في قلبِ الإنسانِ، ولا يطلعُ عليها أحدٌ، فكأن العبدَ يقولُ: يا مَنْ هو يسمعُ كُلَّ مَسْمُوعٍ، ويعلمُ كلَّ سرٍّ خَفِيٍّ أنت تعلمُ وسوسةَ الشيطانِ، وتعلمُ غَرَضَهُ مِنْها، وأنت القادر على دَفْعِها عَنّي، فادفَعْها عَنّي بفضْلِكَ؛ فلهذا السَّببِ كان ذِكْرُ السَّمِيعِ العَلِيمِ أَوْلَىٰ بهذا المَوْضِعِ مِنْ سَائِرِ الأَذْكَارِ.

الثاني: أَنَّه إنما تعيَّن هذا الذِّكرُ بهذا الموضع؛ اقتدَاءً بلفظِ القرآنِ؛ وهو قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

وقال في حَم السَّجْدَة: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦].

فَصْلٌ فِي احْتِجَاجِ المعتزلَةِ لإِبْطَالِ الجَبْرِ

قال ابنُ الخَطِيبِ ـ رحمه الله تعالى ـ: قالتِ المعتزلةُ[1] قولُه: «أَعوذُ باللّهِ» يُبْطِلُ القولَ بالجَبْرِ من وُجُوهٍ:

---

(١) أساس نشأتهم «واصل بن عطاء» مع أستاذه «الحسن البصري» في حكم مرتكب الكبيرة، وإليه تنسب طائفة المعتزلة، وطريقهم في البحث: تحكيم العقل في كل شيء، ومحاولة الوصول عن طريقه إلى كل شيء، ولهم فضل عظيم في الدفاع عن الإسلام، لأنهم قاوموا أصحاب العقائد الباطنة والأديان الأخرى بالحجة والبرهان. =

الأوَّلُ: أَنَّ قَوْلَهُ: «أَعُوذُ باللَّهِ» اعترافٌ بكونِ العَبْدِ فَاعِلاً، لِتلك الاستعاذَةِ، ولَوْ كان خالقُ الأَعْمَالِ هو اللَّهُ تعالى، لاَمْتَنَع كونُ العبدِ فاعلاً؛ لأن تَحْصِيلَ الحاصِلِ مُحَالٌ، وأيضاً فإذا خلقه اللَّهُ في العبدِ، امتنع دفعُه، وإذا لم يخلقْه اللَّهُ فيه، امتنع تَحْصِيلُه، فثبت أَنَّ قولَه: «أعوذُ باللَّهِ» اعترافٌ بكونِ العبدِ مُوجِداً لأَفعالِ[1] نَفْسِه.

والثَّاني: أن الاستعاذَةَ من الشيطانِ إنما تحسُنُ إذَا لم يكنِ اللَّهُ تعالى، خَالِقاً للأمورِ التي منها يُسْتعاذُ.

أَمَّا إذا كان الفاعلُ لَهَا هو اللَّه تعالى، امتنعَ أَنْ يُستعاذُ باللَّهِ مِنْها؛ لأنّ بهذا التقدِيرِ يَصِيرُ كَأَنَّ العبدَ استعاذَ باللَّهِ في غيرِ ما يفعلهُ اللَّهُ تعالى.

والثالثُ: أن الاستعاذَةَ باللَّهِ من المعاصِي تدلُّ على أَنَّ العبدَ غيرُ راضٍ بها، ولو كانتِ المعَاصِي تحصلُ بتخليقِ اللَّهِ تعالى، وقضائِه، وحُكْمِه، وجَبَ أَنَّ العبدَ يكونُ رَاضياً بها؛ لما ثَبَتَ بالإجماعِ أَنَّ الرِّضَا بقضاءِ اللَّهِ تعالَى واجبٌ.

والرابعُ: أن الاستعاذَةَ باللَّهِ من الشيطان إِنَّما تَحْسُنُ لو كانَتْ تلك الوَسْوَسَةُ فِعْلاً للشيطانِ، أَمَّا إذا كانت فِعْلاً للَّه، ولم يكنْ لِلشَّيْطَانِ في وُجودِهَا أثر أَلْبَتَة، فكيف يُسْتعاذُ مِنْ شَرِّ الشيطانِ؟ بل الواجبُ أن يُستعاذَ على هذا التقديرِ مِنْ شَرِّ اللَّهِ؛ لإِنَّهُ لا شَرَّ إلاّ من قِبَلِه.

والخامسُ: أن الشيطانَ يقولُ إذا كنتُ ما فعلتُ شَيْئاً أصلاً، وأنت يا إِلَهَ الخَلْقِ عَلمتَ[2] صُدُورَ الوسوسةِ عَنِّي، ولا قُدْرَةَ لِي على مُخَالفةِ قُدْرتِكَ، وحكمت بها عليّ، ولا قُدْرَةَ لي عَلى مخالفَة حُكْمِك، ثم قُلْتَ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقُلْتَ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقُلْتَ:

= **مبادىء المعتزلة**:

١ ـ وجوب معرفة الله تعالى بالعقل.

٢ ـ إنكار صفات المعاني، والقول بخلق القرآن.

٣ ـ نفي رؤية الله ـ تعالى ـ لما تقتضيه من التجسيم والجهة.

٤ ـ القول بالحسن والقبيح العقليين.

٥ ـ الله يريد الخير، ولا يريد الشر، ويجب عليه فعل الصلاح والإصلاح لعباده.

٦ ـ العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه.

٧ ـ وجوب تنفيذ الوعد والوعيد، ووجوب إرسال الرسل.

٨ ـ مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، ولا شفاعة له.

٩ ـ وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

ينظر: نشر الطوالع (٣٨٧)؛ والفرق بين الفرق: ص ٢٤، والملل والنحل للشهرستاني: ص ١٠٥.

(١) في أ: لأعمال.

(٢) في أ: عملت.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فمع هذه الأَعْذَارِ الظَّاهِرَةِ، والأسبابِ القَوِيَّةِ فكيفَ يَجوزُ في حِكْمَتِكَ، ورحْمتِكَ أَنْ تَذُمَّنِي، وتَلْعَنَنِي على شيءٍ خَلَقْتَهُ فِيَّ؟

والسَّادِسُ: جَعَلْتَنِي مَرْجُوماً مَلْعُوناً إما أَنْ يكونَ بسببِ جُرْمٍ صدر منّي، أَوْ لا [يَكُونَ][(١)] بسببِ جُرْمٍ صدر منّي.

فإن كان الأول؛ فقد بَطَلَ الجَبْرُ، وإِنْ كان الثَّاني، فهذا مَحْضُ الظلم؛ وأنت قُلْتَ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] فيكف يَلِيقُ هذا بِكَ؟

فإن قال قَائِلٌ: هذه الإشْكَالاتُ إنما تلزمُ على قولِ مَنْ يقولُ بالجَبْرِ، وَأَنَا لا [أَقولُ][(٢)] بالجَبْرِ، ولا بالقدرِ، بل أقولُ: الحَقُّ حَالَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الجَبْرِ والقَدْرِ؛ وهو الكَسْبُ.

فنقولُ: هذا ضَعِيفٌ؛ لأنه إما أن يكونَ لقدرةِ العبدِ أَثَرٌ في الفِعْلِ على سبيلِ الاستقلال، أَوْ لاَ يكونَ. فَإِنْ كان الأول، فهو تمامُ القولِ بالاعتزالِ، وإِنْ كان الثاني، فهو الجَبْرُ المَحْضُ، [والأسئلة][(٣)] المذكورةُ واردةٌ على هذا القول، فيكف يعقل حُصولُ الواسطَة؟

قال أَهْلُ السُّنةِ والجمَاعةِ ـ رحمهم اللَّهُ ـ أما الإشكالاتُ التي أَلْزَمْتُمُوهَا علينا، فهي بِأَسْرِها واردةٌ عليكم من وجهين:

الأولُ: أن قدرةَ العبدِ إِمَّا أَنْ تكونَ معينةً لأَحَدِ الطرفيْنِ، أَوْ كانت صالحةً للطرفين معاً، فإن كان الأول، فالجَبْرُ لازِمٌ، وإِنْ كان الثاني، فرجحان أَحَدِ الطرفيْنِ على الآخرِ، إِمَّا أَنْ يتوقف على المرجح، أَوْ لا يتوقفُ.

فإن كان الأول، ففاعل ذلك المرجح يصيرُ الفعل واجبَ الوُقُوعِ، وعندما لا يفعله يصيرُ الفعلُ ممتنع الوُقُوعِ. وحينئذٍ يلزمكم كُلُّ ما ذكرتموه.

وأما الثاني: وهو أَنْ يُقَال: إن رجحَانَ أحدِ الطرفيْنِ على الآخرِ لا يتوقفُ عل مُرَجّحٍ؛ فهذا باطلٌ لوجْهَيْنِ:

الأولُ: أنه لو جازَ لك، لبَطَلَ الاستدلالُ [بِتَرَجُحِ][(٤)] أَحَدِ طرفي الممكن على الآخر على وُجُودِ المرجح.

والثَّاني: أَنَّ بهذا التقديرِ يكونُ ذلك الرجْحَانُ واقعاً على سبيل الاتفاقِ، ولا يكونُ

---

(١) سقطت في ب.
(٢) في أ: نقول.
(٣) في ب: والسؤالات.
(٤) في أ: بترجيح.

صادِراً عن العَبْدِ، وإذا كان الأمرُ كذلك، فقد عاد الجَبْرُ المَحْضُ، فثبت بهذا البَيَانِ أن كُلَّ مَا أوردتموه علينا، فهوَ وارِدٌ عَلَيْكُمْ.

الوجهُ الثَّانِي في السؤالِ: أَنَّكُمْ سَلَّمْتُم كونَهُ تَعَالَى عالماً بِجَمِيع المَعْلُومَاتِ، ووقُوعُ الشَّيْءِ على خِلاَفِ عِلْمه يقتضِي انقلابَ عِلمه جَهْلاً؛ وذلك محال؛ والمُفْضي إلى المُحالِ مُحَالٌ، فكان كُلُّ ما أوردتُموه علينا في القضاء والقدر لازماً عليكم لزوماً لا جواب عنه.

ثم قال أهل السُّنَّةِ: قولُه: «أَعُوذُ بِاللَّهِ من الشَّيْطَانِ الرَّجِيم» ـ يُبْطِلُ القولَ بالاعتزالِ مِنْ وُجُوهٍ:

الأوّلُ: أنّ المطلوبَ مِنْ قولك: «أَعُوذُ بِاللَّهِ» إمَّا أَنْ يكونَ هو أَنْ يمنعَ اللَّهُ الشيطانَ من عمل الوسوسة منعاً بالنهي والتحذير؛ أَوْ على سبيل القَهْرِ والجَبْرِ.

أَمَّا الأولُ فقد فعلَه، ولما فعله كان طلبُهُ من الله تعالى مُحَالاً؛ لأن تحصِيلَ الحاصِلِ مُحَالٌ.

وأما الثاني فهو غيرُ جائزٍ؛ لأن الإلجاءَ يُنَافِي كَوْنَ الشَّيَاطين مُكَلَّفِينَ، وقد ثبت كونهم مكلفين.

أَجابَ عنه المعتزلةُ فقالُوا: المطلوبُ بالاسْتِعَاذةِ فعُل الأَلْطَافِ التي تَدْعُو المُكلّفَ إلى فعلِ الحَسَنِ، وتركِ القبيح.

لا يُقالُ: فتلك الألطافُ قد فعلها الله تعالى بأسْرِها في الفائدَةِ في الطَّلب؛ لأنَّا نقولُ: إن من الألطافِ ما لا يَحْسُنُ فعلُه إلاَّ عندِ الدعاءِ، فلو لم يتقدّمْ هذا الدعاءُ لم يَحْسُنْ فِعْلُهُ.

أجابَ أَهْلُ السُّنَّةِ عن هذا السؤال بِوُجوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنّ فعل تلك الألطافِ إمَّا أَنْ يكونَ لَهُ أَثَرٌ في ترجيح جانب الفِعْلِ على جانب الترك، أَوْ لاَ أَثَرَ فِيه، فإِنْ كان الأوّل فعند حُصُول التَّرْجيح يصيرُ الفعلُ واجبَ الوُقُوع: والدليلُ عليه أَنَّ عند حصول رُجْحَانِ جانِب الوُجُودِ لَوْ حَصَلَ العَدَمُ، فحينئذٍ يَلْزَمُ أَن يحصلَ عند رجحان جانِب الوُجُودِ رجحان جَانب العَدَم، وهو جَمْعٌ بَيْنَ النقيضَيْنِ؛ وهو محال.

فثبت أَنَّ عند حُصُول الرجحانِ يحصلُ الوجُوب، وذلك يُبْطِلُ القولَ بالاعتزالِ وإن لم يحصل بسبَبِ تلك الألطافِ رُجْحان [طَرَفِ][1] الوجودِ، لم يكن لفعلها أَلْبَتَّةَ أَثَرٌ؛ فيكون فعلُها عبثاً محضاً؛ وذلك في حق اللَّهِ تعالَى مَحَالٌ.

الوجهُ الثَّاني: أَنْ يُقالَ: إن اللَّهَ تعالى إمَّا أَنْ يكونَ مُريداً لصَلاَحِ العبدِ، أَوْ لا يكونُ.

فإِنْ كان الحقُّ هو الأَوَّل، فالشيطانُ إما أنْ يُتَوَقَّعَ منه إِفْسادُ العبدِ، أَوْ لا يتوقع.

(١) في أ: وذلك.

فَإِنْ تُوُقّع منه إفسادُ العبدِ، مع أن اللَّهَ تَعَالَىٰ يُريدُ إصلاحَ العبد، فَلِمَ خلقَهُ، ولِمَ سَلَّطَهُ على العَبْدِ؟ وإن كان لا يتوقّعُ من الشيطانِ إفسادُ العبدِ، فَأَيّ حاجةٍ [للعبد][١] إلَىٰ الاستعاذَةِ منه؟

وأَمَّا إِذَا قِيل: إنّ اللَّه قد لا يُرِيدُ ما هو صلاحُ حَالِ العبد، فالاستعاذةُ باللَّه كَيْفَ تُفِيد الاعتصامَ مِنْ شَرِّ الشيطانِ؟

الوجهُ الثالثُ: أَنَّ الشيطانَ إمّا أَنْ يكونَ مَجْبُوراً على فِعْلِ الشَّر، أَوْ يكونَ قادراً على فعل الخيرِ والشر، وعلى فعل أحدهما.

فإن كان الأول، فقد أجبرَهُ اللَّهُ على الشَّر؛ وذلك يقدحُ في قولهم: إنه ـ تعالى ـ لا يريدُ إلا الصَّلاحَ والخَيْرَ، وإن كان الثاني، وهو أنه قادرٌ على فعلِ الشَّرِّ والخَيْرِ؛ فها هنا يمتنعُ أن يترجّح فعلُ الخيرِ على فِعْلِ الشر إلاّ بمرجّح، وذلك المرجح يكون من اللَّه تعالى، وإذا كان ذلك، فأي فائدة في الاستعاذة؟

الوَجْهُ الرابعُ: هَبْ أنّ البشرَ إنّما وقعُوا في المَعَاصي بسبَبِ وسوسةِ الشَّيطان، فإِنَّ الشَّيطانَ كيف وقع في المعَاصِي؟

فإِنْ قُلنا: إنَه وقع فيهَا بِسببِ وسوسةِ شَيْطانٍ آخر، لزم التسلسلُ.

وإِنْ قُلنا: وقع الشَّيْطَان في المعاصي لا لأجل شيطان آخر، فلم لا يجوز مثله في البشر؟

وعلى هذا التقديرِ لاَ فائِدَةَ للاستعاذة مِنَ الشَّيْطَانِ، وإنْ قُلْنا: إنَّه ـ تعالى ـ سلّطَهُ الشيطانُ على البَشَرِ، ولم يُسَلِّطْ على الشيطانِ شَيْطاناً آخر، فهذا أَحْيَفُ على البَشَرِ، وتخصيصٌ له بمزيدِ التثقيلِ، والإضرار؛ وذلك ينافي كونَ الإله رَحِيماً ناظراً لعباده.

الوجهُ الخَامِسُ: أن الفِعْلَ المُستعاذَ مِنْهُ إِنْ كان ممتنعَ الوقوعِ، فلا فائدةَ في الاستعاذةِ منه، وإن كان واجب الوقوع، كذلك.

اعلمْ أَنَّ هذه المُنَاظرةَ تدلُّ على أنه لا حقيقةَ لقولِه: «أَعُوذُ بِاللَّهِ» إلاّ أَنْ ينكشفَ أَنَّ الكلَّ من اللَّه تَعَالَىٰ، وباللَّهِ.

وحاصِلُ الكَلاَمِ ما قاله الرسولُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ: ـ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخطِكَ[٢] . . . الحَدِيثَ.

---

(١) في أ: بالعبد.

(٢) أخرجه الترمذي في «السنن»: (٥/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠) كتاب الدعوات (٤٩) باب (٧٦)، حديث رقم (٣٤٩٣) والنسائي في «السنن»: (١/ ١٠٢)، وابن ماجه في «السنن»: (٢/ ١٢٦٢ ـ ١٢٦٣) كتاب الدعاء، باب (ما تعوذ منه رسول الله ﷺ) حديث رقم (٣٨٤١) ـ والدارقطني في السنن (١/ ١٤٣)، ومالك في «الموطأ» (٢١٤) ـ وابن خزيمة في صحيحه، حديث رقم (٦٥٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٨٨).

فَصْلٌ في المُسْتَعَاذِ بِهِ

وهو على وَجْهَيْن:

أحدُهُمَا: أَنْ يُقالَ: «أَعُوذُ بِاللَّهِ».

والثَّانِي: أَنْ يُقالَ: «أَعُوذُ بِكَلِماتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ». فأما الاستعاذةُ باللَّه، فبيانُه إنَّما يتم بالبحثِ عن لَفْظَةِ «اللَّهِ» وسيأتي ذلك في تفسير: «بِسْمِ اللَّهِ» وأَمَّا الاستعاذَةُ بكلماتِ اللَّه، فاعلم أنَّ المرادَ بـ «كَلِمَاتِ اللَّهِ» هو قولُه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

والمرادُ مِنْ قولِه: «كُنْ» نَفَاذُ قدرتِه في المُمْكِنَاتِ، وسَرَيَانُ مشيئَتِه في الكائناتِ؛ بحيثُ يمتنعُ أَنْ يعرضَ له عائِقٌ ومانعٌ، ولا شكَّ أنه لا تحسُنُ الاستعاذةُ باللَّه ـ تعالى ـ إلا لكونِه مَوْصُوفاً بتلك القدرةِ القاهرةِ، والمشيئة النافذة.

قال **ابنُ الخَطِيبِ**(١) رحمه اللَّهُ تعالى ـ فَرْقٌ بين أَنْ [يَقُولَ](٢): «أَعُوذُ بِاللَّهِ» وبَيْنَ أَنْ يقولَ: «بِاللَّهِ أَعُوذُ»، فإنَّ الأولَ لاَ يُفِيدُ الحَصْرَ، والثاني يُفِيدُه، فلِمَ وردَ الأَمْرُ بالأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، مع أنَّا بَيَّنَا أن الثاني أكمل؟

وأيضاً: جاء قولُه: «الحَمْدُ لِلَّهِ» وجاء أيضاً: قولُه: «لِلَّهِ الحَمْدُ» وأما ها هنا، فقد جاء قولُه: «أَعُوذُ باللَّهِ»، وما جاء «بِاللَّهِ أَعُوذُ» فما الفرقُ؟.

فصلٌ في المستعيذ

اعلم أَنَّ قولَه: «أَعُوذُ بِاللَّهِ» أَمرٌ منه لعبادِهِ أَنْ يقولُوا ذلك، وهُوَ(٣) غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ، فهو أَمرٌ على سبيل العُمُوم، لأنه ـ تعالى ـ حكى ذلك عن الأنبياءِ، والأولياءِ، وذلك يدلُّ على أن كلَّ مخلوق يجبُ أَنْ يكونَ مُسْتَعِيذاً باللَّه تعالى؛ كما حُكي عن نُوح ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ أنه قال: ﴿أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٧]؛ فأَعْطَاهُ [اللَّهُ](٤) خِلعتَيْن: السَّلامَ والبركاتَ؛ ﴿ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ﴾ [هود: ٤٨].

وقال يوسفُ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ﴾ [يوسف: ٢٣]، فأعطاه اللَّهُ خِلْعَتَيْنِ صَرْفَ السُّوء عَنْه والفَحْشاءِ، وقال أيضاً: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩] فأكرمه اللَّهُ تعالى بِخلعتين: رَفع أَبَويْهِ على العَرْشِ العَرْشِ وخَرُّوا له سُجَداً.

وحُكِيَ عَنْ مُوسَىٰ ـ عليه الصَّلاةُ والسلامُ ـ قال: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ١/ ٨٥.

(٢) في ب: يقال.

(٣) في أ: وهذا.

(٤) سقط في أ.

[البقرة: ٦٧]؛ فأعطاه اللَّهُ خِلْعَتَيْن: إزالَةَ التُّهْمَة، وإحْيَاءَ القَتيل.

وحُكِيَ عن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أيضاً: ﴿وَإِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ﴾ [الدخان: ٢٠]، وفي آيةٍ أُخْرَى: ﴿إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [غافر: ٢٧]؛ فأعطاه اللَّهُ خِلْعَتَيْنِ: أَفْنَى عَدُوَّه، وأَوْرَثَهُمْ أرْضَهُم وَدِيَارَهُمْ.

وحُكِي أَنَّ أُمَّ مَرْيَمَ قَالَتْ: ﴿وَإِنِّى أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]؛ فأَعْطَاهَا اللَّه ـ تعالى ـ خِلْعتين: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧].

ومَرْيَمُ ـ عليها السلام ـ لَمَّا رأتْ جِبْرِيلَ ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ في صورة بشر يقصدها: ﴿قَالَتْ إِنِّى أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨]؛ فوجدت نِعْمَتَيْن: ولداً من غير أَبٍ، [وَتَبْرِئَةَ][(١)] اللَّهِ إِيَّاها بلسانِ ذلك الوَلَدِ عن السُّوء؛ وهو قولُه تعالى: ﴿إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠].

وأمر نَبِيَّهُ ـ محمداً ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ بالاستِعاذَةِ مَرَّةً أُخْرَىٰ: فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨].

وقال تَعَالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ١ و ٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، وقال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، فهذه الآيات دَالَّةٌ على أَنَّ الأنبياءَ ـ عليهم الصلاة والسَّلام ـ كانوا أَبَداً في الاستعاذَةِ بِاللَّه ـ عزّ وجلّ ـ من شرِّ شَيَاطين الجنّ والإِنسِ.

وَأَمَّا الأخبارُ؛ فَكَثِيرَةٌ:

عن معاذِ بْنِ جَبَلٍ[(٢)] ـ رضي الله عَنْه ـ قال: استبّ رَجُلان عندِ النبي ـ صلّى اللّه

---

(١) في ب: وتنزيه.

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بمعجمة آخره، ابن عدي بن كعب بن عمرو بن آدي بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن تريد بمثناة، ابن جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن المدني، أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة، وشهد بدراً والمشاهد، له مائة وسبعة وخمسون حديثاً، وعنه ابن عباس وابن عمر، ومن التابعين: عمرو بن ميمون، وأبو مسلم الخولاني، ومسروق، وخلق، وكان ممن جمع القرآن. قال النبي ـ ﷺ: «يأتي معاذ يوم القيامة أمام العلماء»، وقال ابن مسعود: كنا نشبهه بإبراهيم ـ عليه السلام ـ، وكان أمّة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين. توفي في طاعون «عمواس» سنة ثماني عشرة، وقبره بـ «بيسان» في شرقيه. قال ابن المسيب: عن ثلاث وثلاثين سنة، وبها رفع عيسى ـ عليه السلام ـ.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٣/١٣٣٨، وتهذيب التهذيب، ١٠/١٨٦ (٣٤٧)، وتقريب التهذيب: ٢/٢٥٥، وخلاصة تهذيب الكمال: ٣/٣٥، وتاريخ البخاري الكبير: ٧/٣٥٩، وتاريخ البخاري الصغير: ١/٤١، ٤٧، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٨، ٦٦.

عليه وسلّم وشرّف، وَكرَّمَ، وبَجَّلَ، وعَظَّم، وفَخَّمَ ـ وأَغْرَقَا فِيه؛ فقال عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «إِنِّي لأَعْلَمُ كَلِمَةً لَوْ قَالَهَا لَذَهَبَ ذَلِكَ عَنْهُ؛ هي قوله: أعوذ باللَّهِ من الشَّيْطَان الرَّجِيم»[١].

وعن مَعْقِلِ بْنِ يَسَار[٢] ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أَنَّه قَالَ: «مَنْ قَالَ حِيْنَ يُصْبحُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيْعِ العَلِيْم»، وفي روايةٍ: «مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم». وَقَرأَ ثَلاَثَ آيَاتٍ مِنْ آخِر سُورَةِ الحشر؛ وَكَّلَ اللَّهُ به سَبْعِينَ أَلْفَ مَلَكٍ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ حَتَّى يُمْسي، فَإِنْ مَاتَ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ مات شَهِيداً، ومَنْ قَالَهَا حَينَ يُمْسِي، كانَ بِتِلْكَ المَنْزِلة[٣].

وعن ابْنِ عَباسٍ[٤] عَنِ النَّبِي ـ صَلَّى اللَّه عليه وسلّم وشرَّف، وكرَّمَ، وَبجَّلَ، وَعظَّمَ

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن: (٢/ ٦٦٣) كتاب «الأدب»، باب (ما يقال عند الغضب) حديث رقم (٤٧٨٠)، والبخاري في التاريخ الكبير: (٨/ ٣٥)، (٤/ ١٥١)، (٨/ ١٩)، والبخاري في الأدب المفرد: ٤٣٤، ١٣١٩، والطبراني في الكبير: (٧/ ١١٦)، والحاكم في المستدرك: (٢/ ٤٤١)، وذكره المنذري في الترغيب: (٣/ ٤٥٠، ٤٥١).

(٢) معقل بن يسار المزني، أبو علي بايع تحت الشجرة، له أربعة وثلاثون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري بآخر ومسلم بحديثين، وعنه عمران بن حصين. مات في خلافة معاوية. ينظر الخلاصة: ٣/ ٤٥.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن: (٥/ ١٦٧) كتاب «فضائل القرآن» (٤٦)، باب (٢٢)، حديث رقم (٢٩٢٢) ـ وأحمد في المسند (٥/ ٢٦)، والدارمي في السنن: (٢/ ٤٥٨) باب «في فضل حم الدخان والحواميم والمسبحات»، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والحديث ذكره المنذري في الترغيب: (١/ ٤٤٧)، والتبريزي في مشكاة المصابيح، حديث رقم (٢١٥٧)، والهيثمي في الزوائد: (١٠/ ١١٧) والقرطبي في التفسير: (١٨/ ١) ـ والهندي في كنز العمال حديث رقم (٣٥٧٧، ٣٥٩٧).

(٤) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، الهاشمي، أبو العباس المكي، ثم المدني، ثم الطائفي، ابن عم النبي ـ ﷺ ـ وصاحبه، وحبر الأمة وفقيهها، وترجمان القرآن، روى ألفاً وستمائة وستين حديثاً، اتفقا على خمسة وسبعين، وعنه أبو الشعثاء، وأبو العالية، وسعيد بن جبير، وابن المسيب، وعطاء بن يسار، وأمم. قال موسى بن عبيدة: كان عمر يستشير ابن عباس، ويقول غواص، وقال سعد: ما رأيت أحضر فهماً، ولا ألب لبًا، ولا أكثر علماً، ولا أوسع علماً من ابن عباس، ولقد رأيت عمر يدعوه للمعضلات، وقال عكرمة: كان ابن عباس إذا مر في الطريق، قالت النساء: أمرَّ المِسْكُ أو ابن عباس؟. وقال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس، قلت: أجمل الناس، وإذا نطق، قلت: أفصح الناس، وإذا حدَّث، قلت: أعلم الناس، مناقبه جمة. قال أبو نعيم: مات سنة ثمان وستين. قال ابن بكير ـ بالطائف ـ وصلى عليه محمد ابن الحنفية.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ٦٩٨، وتهذيب التهذيب: ٥/ ٢٧٦ (٤٧٤)، وتقريب التهذيب: ١/ ٤٢٥ (٤٠٤) وخلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٦٩، ١٧٢، والكاشف: ٢/ ١٠٠، وتاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٣، ٥/ ٣، ٧/ ٢.

وفَخَّمَ ـ أَنَّه قَالَ: «مَن اسْتَعَاذَ باللَّهِ في اليَوْمِ عَشْرَ مَرَّاتٍ، وكَّلَ الله تَعَالى به مَلَكاً؛ يَذُودُ عنه الشَّيْطَان»[١].

وعَنْ خَوْلَة بِنْتِ حَكِيم[٢] ـ رضي الله تعالى عنها ـ عَنِ النبي ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ أَنَّهُ قال: «مَنْ نَزَل مَنْزِلاً فَقَالَ أَعُوذُ بِكَلِماتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ كُلِّها من شَرِّ مَا خَلَقَ؛ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءُ حَتّى يَرْتَحِلَ مِنْ ذَلِكَ المِنْزِلِ»[٣].

وعن عَمْرو بْن شُعَيْب[٤] عَنْ أَبِيه، عن جَدّه ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ﷺ: «إِذَا فَزَعَ أَحَدُكُمْ من النَّوْم فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِكَلِماتِ اللَّهِ التَّامَّةِ: مِنْ غَضَبِهِ، وعِقَابِهِ، وشَرّ عِبَادِهِ، ومِنْ شَرِّ هَمَزَاتِ الشَّيَاطين، وأَنْ يَحْضُرون، فإِنَّها لَنْ تَضُرّه»[٥]؛ وكان عبدُ الله بنُ عُمَر ـ رضي الله تعالى

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده: (٧/ ١٤٧) رقم (٤١١٤)، والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١٠/ ١٤٢) وقال: وفيه ليث بن أبي سليم، ويزيد الرقاشي وقد وُثِّقا على ضعفهما، وبقية رجاله رجال الصحيح، وذكره الحافظ أيضاً في «المطالب العالية»: (٣/ ٢٦٠) رقم (٣٤٣٤)، وعزاه لأبي يعلى.

(٢) خَوْلة بنت حكيم بن أميَّة السلمية، أم شريك زوجة عثمان بن مظعون، لها خمسة عشر حديثاً، انفرد لها (مسلم) بحديث، وعنها عروة، وأرسل عنها عمر بن عبد العزيز.
ينظر الخلاصة: ٣/ ٣٨٠، وتقريب التهذيب: ٢/ ٥٩٦، والثقات: ٣/ ١١٥، وأسد الغابة: ٧/ ٩٣، وأعلام النساء: ١/ ٣٢٨، ٣٢٦.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح: (٤/ ٢٠٨٠) كتاب «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار» (٤٨) باب «في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره» (١٦) حديث رقم (٥٤/ ٢٧٠٨)، والترمذي في السنن حديث رقم (٣٤٣٧)، وأحمد في المسند (٦/ ٣٧٧) ـ وعبد الرزاق في مصنفه: حديث رقم (٩٢٦٠) وابن خزيمة في صحيحه: حديث رقم ٢٥٦٧ ـ والبيهقي في السنن (٥/ ٢٥٣) وذكره ابن حجر في «فتح الباري»: (١٠/ ١٩٦). والقرطبي في التفسير: ١/ ٨٩، ١٥/ ٨٩ ـ ٩٠. والتبريزي في مشكاة المصابيح: حديث رقم (٢٤٢٢). والزبيدي في الإتحاف: ٤/ ٣٣٠، ٦/ ٤٠٧. والسيوطي في الدر المنثور: ٣/ ٤١.

(٤) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي، أبو إبراهيم المدني، نزيل الطائف، عن أبيه عن جده وطاوس، وعن الرُّبَيِّع بنت معوِّذ وطائفة، وعنه عمرو بن دينار، وقتادة، والزهري، وأيوب، وخلف. قال القطان: إذا روى عن الثقات فهو ثقة يحتج به، وفي رواية عن ابن معين: إذا حدَّث عن غير أبيه فهو ثقة، وقال أبو داود: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليس بحجة. وقال أبو إسحاق: هو كأيوب عن نافع عن ابن عمر، ووثقه النسائي. وقال الحافظ أبو بكر بن زياد: صح سماع عمرو عن أبيه، وصح سماع شعيب عن جده عبد الله بن عمرو. وقال البخاري: سمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو. قال خليفة: مات سنة ثماني عشرة ومائة.
ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ١٠٣٦، وتهذيب التهذيب: ٨/ ٤٨ (٨٠)، وتقريب التهذيب: ٢/ ٧٢، وخلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٢٨٧، والكاشف: ٢/ ٣٣١، وتاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٣٤٢، والجرح والتعديل: ٦/ ١٣٢٣، وميزان الاعتدال: ٣/ ٢٦٣، ولسان الميزان: ٧/ ٣٢٥، وترغيب: ٤/ ٥٨٦، والمجروحين: ٤/ ٧١، وتراجم الأحبار: ٢/ ٥٦٦، والمعين: ٥١٧، والبداية والنهاية: ٩/ ٣٢١.

(٥) أخرجه الترمذي في السنن: (٥/ ٥٠٦) كتاب الدعوات (٤٩) باب (٩٤) حديث رقم (٣٥٢٨)، وابن=

عنهما ـ يُعلِّمُها مَنْ بَلغَ مَن عَبِيْدِهِ، ومَنْ لم يبلُغْ كتبها في صَكٍّ ثم علَّقَها في عنقه.

وعَن ابْنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله تعالى عنهما ـ عَنِ النبي ـ ﷺ ـ: كان يُعَوذُ الحَسَنَ(١) والحُسَينَ(٢) ـ عليهما السلام ويقولُ: «أعيذكُمَا بِكَلِماتِ اللَّهِ التَّامّة، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وهَامّة، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لامّة»(٣)؛ ويقولُ: «كَانَ إبْرَاهِيمُ ـ عليه الصَّلاة والسَّلامُ ـ يُعَوّذُ بِهَا إسْمَاعِيلَ، وإسْحَاق ـ عليهما الصَّلاةُ والسلامُ».

وكان ـ عليه السَّلامُ ـ يُعَظِّمُ أَمْرَ الاسْتِعَاذَةِ؛ حَتَّى أَنَّهُ لَمَّا تزوَّجَ امْرَأَةً، ودَخَلَ بها، وقالت: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ؛ فَقَالَ ـ عليه الصَّلاةُ والسلامُ: «عُذْت بِمُعَاذٍ، فَالْحَقِي بِأَهْلِكِ(٤)».

ورَوَى الحَسَنُ ـ رضي اللَّهُ عنه ـ قال: بَيْنَما رَجلٌ يَضْرِبُ مَمْلُوكاً له، فجعَلَ المملوكُ يَقُولُ: أَعُوذُ باللَّهِ، إذْ جَاءَ نَبِيُّ الله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ فقال: أَعُوذُ بِرَسُولِ الله؛ فَأَمْسَكَ عَنْه فقال ـ عليه السَّلام ـ: «عَائِذُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُمْسَكَ عَنْهُ»، قال: فَإِنِّي أُشْهِدُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّه حُرٌّ؛ لِوَجْهِ اللَّهِ ـ تعالى ـ، فقال عليه السلامُ: «أَمَا والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ لَمْ تَقُلْهَا لَدَافَعَ وَجْهَك سَفْعُ النَّارِ».

= أبي شيبة (٧/ ٣٩٧، ٤٢١)، (١٠/ ٣٦٤) وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وذكره التبريزي في مشكاة المصابيح: حديث رقم (٢٤٧٧). والهندي في كنز العمال: حديث رقم (٤١٣٥٨، ٤١٣٩٧).

(١) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو محمد المدني، سِبْط رسول الله ـ ﷺ ـ وريحانته، عن جدّه ـ ﷺ ـ، له ثلاثة عشر حديثاً.
قال أنس: كان أشبههم برسول الله ـ ﷺ ـ. وقال النبي ـ ﷺ ـ: «الحسن والحسين سيّدَا شباب أهل الجنة».
توفي ـ رضي الله عنه ـ مسموماً سنة تسع وأربعين، أو سنة خمسين أو بعدها.
ينظر الخلاصة: ١/ ٢١٦ (١٣٦١)، والإصابة: ٢/ ٦٨ ـ ٧٤، والاستيعاب: ١/ ٣٨٣ ـ ٣٩٢، والحلية: ٢/ ٣٥ ـ ٣٩.

(٢) الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله المدني، سِبْط رسول الله ـ ﷺ ـ وريحانته، وأخو الحسن ومُحَسِّن بفتح المهملة، روى عن جَدِّهِ ثمانية أحاديث، وعن أبيه وأمه وعمر. قال النبي ـ ﷺ ـ: «حُسَين منّي، وأنا من حُسَين، حسين سبط من الأسباط» ولد سنة ٤هـ، واستشهد بـ «كربلاء» من أرض العراق يوم عاشوراء سنة ٦١هـ.
ينظر الخلاصة: ١/ ٢٢٨ (١٤٣٨)، والإصابة: ٢/ ٧٦ ـ ٨١، وأسد الغابة: ٢/ ١٨ ـ ٢٣، والاستيعاب: ١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٩.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن: (٢/ ٦٤٨) كتاب «السنة» باب «في القرآن» حديث رقم (٤٧٣٧)، والترمذي من السنن: حديث رقم (٢٠٦٠)، وابن ماجه في السنن (٢/ ١١٦٥) كتاب «الطب» (٣١) باب «ما عوذ به النبي ـ ﷺ ـ وما عوّذ به» (٣٦) حديث رقم (٣٥٢٥) ـ وأحمد في المسند: (١/ ٢٧٠) ـ والحاكم في المستدرك (٣/ ١٦٧) ـ والطبراني في الكبير: (١٠/ ٨٧)، (١١/ ٤٤٨) ـ والطبراني في الصغير: (١/ ٢٥٧) ـ وعبد الرزاق في مصنفه: حديث رقم (٧٩٨٧) ـ وأبو نعيم في الحلية: (٥/ ٤٥) ـ وذكره ابن عبد البر في التمهيد: (٢/ ٢٧٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه: (٢٠٥)، والبيهقي: (٧/ ٣٤٢)، والدارقطني: (٤/ ٢٩).

وعن سُوَيْدٍ[(١)]، سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ الصِّديق[(٢)] ـ رضي اللَّهُ عنه ـ يقولُ على المِنْبَرِ: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرجيم»؛ وقال سَمِعتُ رسولَ اللَّهِ صلّى اللّه عليه وسلّم وشرَّف وكرم وبجَّل وعظم وفخم يتعوذُ باللَّهِ من الشيطانِ الرجيم، فَلاَ أُحِبُّ أَنْ أَتْرُكَ ذلك ما بَقِيْتُ».

وكان عليه الصَّلاةُ والسلام[(٣)] يقول: «اللَّهُمَّ، أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وأَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»[(٤)].

فَصْلٌ

في المُسْتَعَاذِ مِنْهُ؛ وهو الشيطانُ.

اعلمْ أَن الشَّيْطَان إما أَنْ يكونَ بالوسوسةِ أَوْ بغيرها؛ كما قال تبارك وتعالى: ﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فأمّا كيفيةُ الوسْوَسَةِ بناءً على أَنَّ ما رُوِيَ من الآثار ذَكَرُوا: أَنَّه يَغُوصُ في بَاطِنِ الإنسان، ويضعُ رأْسَه على حبّة قَلْبه، ويُلْقِي إليه الوَسْوَسَة؛ واحتجُّوا بما رُوِيَ أَنَّ النبي ـ صلّى اللّه عليه وسلّم وشرَّف وكرم وبجّل وعظم وفخم ـ قال: «إنّ الشَّيْطانَ لَيَجْرِي مِن ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ؛ أَلاَ فَضَيِّقُوا مَجَارِيه بِالجُوعِ»[(٥)] وقال ـ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ: «لولا أَنَّ

---

(١) سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء واللام، الجعفي أبو أمية الكوفي، قدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفنه ـ ﷺ ـ، وشهد اليرموك، عن أبي بكر وعمر وعلي وعثمان، وعنه النخعي والشعبي وعبدة بن أبي لبابة، وثقه يحيى بن معين. قال أبو نعيم: مات سنة ثمانين. وقيل: بعدها بسنة عن مائة وثلاثين سنة. ينظر الخلاصة: ١/ ٤٣٢.

(٢) عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي، أبو بكر: أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله ـ ﷺ ـ من الرجال، ولد بـ «مكة» في ٥١ق هـ، بويع بالخلافة يوم وفاة النبي ـ ﷺ ـ سنة ١١هـ، وكان موصوفاً بالحلم والرأفة، كان لقبه «الصِّدِّيق» في الجاهلية، وأخباره كثيرةٌ جداً. توفي في ١٣هـ.

ينظر: أبو بكر الصديق: للشيخ الطنطاوي، والجوهر الأسنى: ٩٤ ـ ١٠٠، وخلاصة الأثر: ٨٦١٣، وكشف الظنون: ١٢٦٣، وهدية العارفين: ١ : ٤٧٦، والأعلام: ٤/ ١٠٢.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح: (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة (٤)، باب «ما يقال في الركوع والسجود» (٤٢) حديث رقم (٢٢٢/ ٤٨٦).

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح: (٣/ ١٠٨) كتاب «الاعتكاف» باب «زيارة المرأة زوجها»... وباب «هل يدرأ»... حديث رقم (٢٠٣٨)، وحديث رقم (٢٠٣٩)، (٤/ ٢٥٢) كتاب «بدء الخلق» باب «صفة إبليس وجنوده» حديث رقم (٣٢٨١)، (٩/ ٢٦) كتاب «الأحكام» باب «الشهادة تكون...» حديث رقم (٧١٧١)، وأبو داود في السنن (١/ ٧٤٩) كتاب «الصيام» باب «المعتكف يدخل البيت لحاجته» حديث رقم (٢٤٧٠)، والترمذي في السنن: حديث رقم (١١٧٢)، وابن ماجه في السنن: (١/ ٥٦٦) كتاب «الصيام» (٧) باب «في المعتكف يزور أهله في المسجد» (٦٥) حديث رقم (١٧٧٩)، وأحمد في=

الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوب بَنِي آدَمَ، لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمواتِ»[١].

وقال الغَزَالِيُّ[٢] ـ رحمه الله ـ في كِتاب الإِحْياءِ: القَلْبُ مِثْلُ قُبَّةٍ لَهَا أَبْوَابٌ تُنْصَبُ إِلَيْها الأَحْوَالُ مِنْ كُلِّ باب، ومِثْلُ هَدَفٍ تُرْمَى إِلَيْه السِّهَامُ مِنْ كُلِّ جَانِب، ومِثْلُ مِرْآةٍ مَنْصُوبَةٍ تَجْتَازُ عليها الأَشْخَاصُ؛ فَتَتراءى فيها صورة بَعْدَ صُورَةٍ، ومِثْلُ حَوْضٍ تَنْصَبُّ إِلَيْه مِيَاهٌ مخْتَلِفَةٌ مِنْ أَنْهَارٍ مَفْتُوحةٍ.

قال ابنُ الخطِيبِ[٣] ـ رحمة الله تعالى ـ: لِقَائِلٍ أَنْ يقولَ: لِمَ لَمْ يَقُلْ: أَعُوذُ بالمَلاَئِكَةِ مَع أَنَّ أَدْوَنَ مَلَكٍ مِنَ المَلاَئِكَةِ يَكْفِي في دَفْعِ الشَّيْطَان؟ فما السبَبُ فِي أَن جعل ذِكْرَ هذا الكَلْبِ فِي مُقَابلةِ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى؟

وجوابُه: كَأَنَّه تعالى يَقولُ: عَبْدِي إِنَّه يراكَ، وأنت لاَ تَرَاهُ؛ لقولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]؛ فإنه يُفِيدُ كَيْدَهُ فِيكم؛ لأَنَّهُ يَرَاكم، وأَنْتُم لاَ تَرَونَهُ؛ فتمسّكوا بِمَن يَرَى الشيطانَ وَلاَ يَراهُ؛ وهو اللَّه تَعَالَى فقِيل: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».

فَصلٌ في وجود الجِنِّ

اختلف النَّاسُ في وُجُودِ الجِنّ والشياطين، [فَمِنَ النّاس مَنْ أنكر الجنّ والشياطين][٤]. واعلَمْ أَنَّهُ لا بُدَّ أَوَّلاً مِنَ البحْثِ عَنْ ماهِيَّةِ الجنِّ والشياطين؛ فنقولُ: أَطْبَقَ الكُلُّ على أَنَّهُ لَيْسَ الجنُّ والشياطينُ عبارةً عن أَشْخَاصٍ جُسْمَانيةٍ كَثِيفَةٍ، تجيءُ وتذهبُ؛ مِثْلَ النَّاسِ والبَهَائِمِ؛ بل القولُ المحصِّل فيه قَوْلاَن:

الأَوَّلُ: أنها أَجْسَامٌ هَوَائِيَّةٌ قادِرَةٌ على التَّشكُّل بأشكالٍ مُخْتلفة، ولها عُقُول وأَفْهام، وقُدرة على أَعْمَالٍ صَعْبَةٍ شاقّة.

والقولُ الثَّاني: أَنَّ كثيراً مِنَ النَّاسِ أَثْبَتُوا أَنَّها مَوْجُودَاتٌ[٥] غيرُ مُتَحَيِّزة، ولا حَالَّة في

= المسند: (٣/ ١٥٦، ٢٨٥) ـ والدارمي في السنن: (٢/ ٣٢٠). وذكره ابن كثير في التفسير: ٨/ ٥٥٨، والزبيدي في «إتحاف السادة المتقين»: ٥/ ٣٠٥، ٦، ٤/ ٢٧٣، ٧/ ٢٦٩، ٢٨٣، ٤٢٩.

(١) ذكره العراقي في «المغني عن حمل الأسفار»: (١/ ٢٣٣، ٢٨٥)، (٣/ ٨) ـ والزبيدي في «إتحاف السادة المتقين»: (٤/ ١٩٥)، (٧/ ٢٣٤)، (٩/ ٦٩).

(٢) محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، أخذ عن الإمام الجويني، ولازمه، حتى صار أنظر أهل زمانه، وجلس للإقراء في حياة إمامه وصنف: «الإحياء» المشهور، و «البسيط»، وهو كالمختصر للنهاية، وله «الوجيز»، و «المستصفى» وغيرها. توفي سنة ٥٠٥هـ.
انظر ط. ابن قاضي شهبة: ١/ ٢٩٣، ووفيات الأعيان: ٣/ ٣٥٣، والأعلام: ٧/ ٢٤٧، واللباب: ٢/ ١٧٠، وشذرات الذهب: ٤/ ١٠، والنجوم الزاهرة: ٥/ ٢٠٣، والعبر: ٤/ ١٠.

(٣) ينظر: الفخر الرازي: ١/ ٨٤.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: موجودة.

المُتَحَيِّزِ، وزعموا أنها موجوداتٌ مُجَرَّدَةٌ عن الجِسْمية.

ثم إنَّ هذه الموجوداتِ قَدْ تَكُونُ عاليةً مُقَدَّسة عن تدبيرِ الأجسام [بالكُلِّية](١)؛ وهم الملائكةُ المقربُونَ ـ عليهم السلام ـ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩].

ويَلِيها مرتبةُ الأَرْوَاحِ المتعلِّقَةِ بتدبير الأَجْسام، وَأَشْرَفُها حَمَلَةُ العَرْشِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

والمرتبةُ الثالثةُ: ملائِكَةُ الكُرْسِيِّ.

والمرتبةُ الرابعةُ: مَلائِكَةُ السَّموات طَبَقَةٍ بطبقَةٍ.

والمرتبةُ الخَامِسَةُ: مَلائِكَةُ كُرَة الأثيرِ.

والمرتبةُ السادِسَةُ: ملائِكَةُ الهواءِ الذي هو في طَبْعِ النّسيم.

والمرتبة السابِعَةُ: ملائكةُ كُرةِ الزَّمْهَرِير.

والمرتبةُ الثامِنَةُ: مَرْتبةُ الأرواحِ(٢) المتعلّقةِ بالبحار.

والمرتبةُ التاسِعَةُ: مرتبةُ الأرواحِ المتعلقةِ بالجِبَالِ.

والمرتبةُ العَاشِرَةُ: مرتبةُ الأَرْوَاحِ السُّفْلِيَّةِ المتصرفَةِ في هَذهِ الأَجْسَامِ النَّبَاتِيَّةِ والحيوانية الموجُودَةِ في هذا العالم.

واعلم أَنَّهُ على كِلاَ القَوْلَينِ؛ فهذه الأرواحُ قَدْ تكونُ مُشْرقَة الهيئَةِ، خَيريةً سَعِيدةً؛ وهي المُسَمَّاةُ بالصالِحينَ مِنَ الجِنّ، وقد تكونُ كدرةً سُفْليةً شرِّيرة شَقِيَّةً، وهي المُسمَّاة بالشياطين.

واعلم(٣) أن القرآن والأخبار يدُلاّن على وجودِ الجِنِّ والشياطين:

أما القرآنُ فآياتٌ: مِنها قولُه تَعالَى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩ و ٣٠]، وهذا نصٌّ على وجودهم، وعلى أَنَّهم سَمِعوا القرآنَ، وعلى أنهم أَنْذَرُوا قومهم.

وقَوْلُه: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وقَولُه: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ﴾ [سبأ: ١٣].

وقَولُه: ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ [ص: ٣٧ و ٣٨].

---

(١) في أ: بالغلبة.

(٢) في ب: مرتبة الأرواح إلى ملائكة.

(٣) زاد في أ: الأصفهاني إحدى الروايتين عن ابن سيرين. قال: إذا فرغ الفاتحة.

وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [سبأ: ١٢].

وقولُه: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟﴾ [الرحمن: ٣٣].

وقولُه تعالَى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦ و ٧].

وأمَّا الأخبارُ فكثيرة منها:

ما رَوَى مالِكٌ في «المُوَطَّأ»، عن صَيْفِيّ بنِ أَفْلَح(١)، عَنْ أَبِي السَّائِبِ(٢) مَوْلَى هِشَام ابنِ زُهْرة، أَنَّه دخلَ على أَبي سَعِيدٍ الخُدرِي(٣)، قال: فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي، فجلستُ أنتظره حتَّى يقضي صلاته، قال: فسمعتُ تَحْريكاً تَحْتَ سريره في بيتِهِ، فإذا حَيَّةٌ، فَفَرَّتْ فَهَمَمْتُ أَنْ أَقْتُلَهَا، فأشار أَبُو سعيدٍ: أَنِ اجْلِسْ، فلما انصرفَ من صلاتِه، أشارَ إلى بَيْتٍ في الدار، فقال: أَتَرَى هَذَا البيتَ؟ قُلْتُ نَعَمْ، قال: إِنَّه كان فِيه فَتًى قَرِيب عَهْدٍ بعُرْسٍ، وساق الحديث إلى أَنْ قال: فرأى امرأتهُ واقفةً بَيْنَ الناس. فَهَيَّأَ الرُّمْحَ؛ لِيَطْعَنَها؛ بسبب الغَيْرَةِ، فقالت امرأته: ادخُلْ بيتَك لِتَرَى، فدخل [بيته](٤) فإذا هو بِحَيَّةٍ على فراشه، فرَكَزَ فيها الرُّمْحَ، فاضطربت الحيَّةُ في رأس الرُّمْح وخَرَّ الفتى، فما يُدْرَى أَيُّهما كان أَسْرَعَ موتاً: الفتى أَمِ الحيَّة؛ فسأَلْنَا رسولَ اللَّهِ - ﷺ - فقال: «إِنَّ بالمَدِيْنَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا، فمن بَدَا لكم منه فأْذَنُوه ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، فإِنْ عَادَ فَاقْتُلُوه فإنه شَيْطَانٌ»(٥).

---

(١) صيفي بن زياد مولى الأنصار، مدني، عن أبي اليسر كعب بن مالك، وأبي سعيد، وعنه المقبري، وابن عجلان، وابن أبي ذئب، ومالك. قال النسائي: صيفي روى عنه ابن عجلان ثقة، ثم قال: صيفي مولى أفلح ليس به بأس. قال الحافظ ابن الذهبي: يظهر لي أنهما اثنان كبير عن أبي اليسر، وصغير عن أبي السائب مولى هشام. ينظر: الخلاصة، ١/ ٤٧٣.

(٢) أبو السائب المدني مولى هشام بن زهرة، عن أبي هريرة وأبي سعيد، وعنه العلاء بن عبد الرحمن، والزهري. وثقة ابن حبان. ينظر: الخلاصة: ٣/ ٢١٨.

(٣) سعد بن مالك بن سنان بنونين، ابن عبيد بن ثعلبة بن عبيد بن خُدرة بضم المعجمة الخدري أبو سعيد، بايع تحت الشجرة، وشهد ما بعد أحد، وكان من علماء الصحابة، له ألف ومائة حديث وسبعون حديثاً، اتفقا على ثلاثة وأربعين، وانفرد البخاري بستة وعشرين، ومسلم باثنين وخمسين، وعنه طارق بن شهاب، وابن المسيب، والشعبي، ونافع، وخلق. قال الواقدي: مات سنة أربع وسبعين.

تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ٤٧٣، وتهذيب التهذيب: ٣/ ٤٧٩، وتقريب التهذيب: ١/ ٢٨٩، وخلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٣٧١، والكاشف: ١/ ٣٥٣، وتاريخ البخاري الكبير: ٤/ ٤٤، وتاريخ البخاري الصغير: ١/ ١٠٣، ١٣٥، ١٣٩، ١٦١، ١٦٧، وتجريد أسماء الصحابة: ١/ ٢١٨، والاستيعاب: ٢/ ٦٠٢، والحلية: ١/ ٣٦٩.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح: (٤/ ١٧٥٦) كتاب «السلام»: (٣٩) باب «قتل الحيات وغيرها» (٣٧) حديث رقم (١٣٩/ ٢٢٣٦) ومالك في الموطأ: (٩٧٧)، وذكره المنذري في الترغيب: ٣/ ٣٢٦.

ورَوَى في «المُوَطّأ»، عن يَحْيَى بنِ سِعِيدٍ[١]، قال: لما أسْرِيَ برسولِ الله ـ ﷺ ـ رأى عِفْريتاً مِنَ الجِنّ يطلبُه بِشُعْلَةٍ من نار، كلما التفت رآه، فقال جبريل ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ ألاَ أُعلِّمُكَ كلماتٍ إذا قُلْتَهُنّ طُفِئتْ شُعْلَتُهُ، قُلْ: «أعُوذُ بِوَجْهِ اللَّهِ الكَرِيْم، وَبِكَلِمَاتِهِ التَّامَّات اللاتي ذرأ في الأرض لا يُجَاوِزُهُنَّ بَرّ ولا فَاجِرٌ، مِنْ شِرّ ما يَنْزِلُ من السَّمَاءِ، ومن شَرّ ما يَعْرُجُ فيها، ومن شَرّ ما نَزَلَ إلى الأرض، وشَرّ ما يخرجُ منها، ومن شَرّ فِتَنِ اللّيْلِ والنّهارِ، ومن شَرّ طَوَارِقِ اللّيْلِ والنّهَارِ، إلاّ طارقاً يطرقُ بِخَيْرٍ يَا رَحْمٰن»[٢].

ورَوَى مَالِكٌ ـ أيضاً ـ في «الموطأ» أَنَّ كعبَ الأحبارِ[٣] كان يقولُ: أَعُوذُ بِوَجْهِ الله العظيم، الذي لَيْسَ شَيْءٌ أَعْظمَ منه، وبكلمات الله التاماتِ التي لا يُجَاوزهن بَرّ ولا فَاجِرٌ، وبأسمائه كُلِّها ما قد علمتُ مِنْها، وما لَمْ أَعْلَمْ، من شَرّ ما خلق وذرأ وبَرأَ[٤].

ورَوَى مَالِكٌ أيضاً في المُوطَّأ، أَنَّ خَالِدَ بْنَ الوليد[٥] قال: يا رسُولَ اللَّهِ، إنِّي [أُرَوَّعُ][٦] فِي مَنَامِي، فقال: قُلْ: «أعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامّاتِ من غَضَبِهِ، وعِقَابِهِ، وشَرّ

---

(١) يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة الأنصاري النجاري، قاضي المدينة، عن أنس، وابن المسيب، والقاسم، وعراك بن مالك، وخلق، وعنه الزهري، والأوزاعي، ومالك، والسفيانان، والحمادان، والجريران، وأمم. قال ابن المديني: له نحو ثلثمائة حديث. وقال ابن سعد: ثقة حجة كثير الحديث. وقال أبو حاتم: يوازي الزهري في الكثرة، وقال أحمد: يحيى بن سعيد أثبت الناس. قال القطان: مات سنة ثلاث وأربعين ومائة.

ينظر الخلاصة: ٣/ ١٤٩، والجرح والتعديل: ٩/ ٦٢٠، وتاريخ الإسلام: ٦/ ١٤٩، وتاريخ بغداد ١٤/ ١٠١، وتاريخ الثقات: ٤٧٢، والأنساب: ١٠/ ٢٦٦، ١٣/ ٣٦.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٥١، ٩٥٢.

(٣) كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود من اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة، وخرج إلى الشام، فسكن «حمص»، وتوفي فيها عن مائة وأربع سنين سنة ٣٢هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١: ٤٩، وحلية الأولياء: ٥/ ٣٦٤، والإصابة: ت ٧٤٩٨، والنجوم الزاهرة: ١/ ٩٠، والأعلام: ٥/ ٢٢٨.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ: ٢/ ٩٥١، ٩٥٢.

(٥) خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم المخزومي، أبو سليمان: سيف الله ـ تعالى ـ، أسلم في صفر سنة ١١هـ، وشهد غزوة مؤتة، وكان الفتحُ على يديه، له ثمانية عشر حديثاً، عمل على اليمن في أيّامه ـ ﷺ ـ، وولي قتال أهل الرِّدَّة، وافتتح طائفة من العراق، مات سنة ٢١هـ. بـ «حمص»، وقيل بـ «المدينة».

ينظر الخلاصة: ١/ ٢٨٥ (١٨٠٩)، والإصابة: ٢/ ٢٥١ ـ ٢٥٦، وأسد الغابة: ٢/ ١٠٩ ـ ١١٢، والاستيعاب: ٢/ ٤٢٧ ـ ٤٣١.

(٦) في ب: أفزع.

عباده، ومن هَمَزَاتِ الشَّياطِيْن، وأَنْ يَحْضُرُون»[١].

وخبرُ خُرُوجِ النبيِّ ـ ﷺ ـ لَيْلَةَ الْجِنِّ، وقراءَتِهِ عَلَيْهِمْ، ودَعْوتِه إيَّاهم إلى الإسلام.

ورَوَى القَاضِي أَبُو بَكْرٍ في «الهِدَايَة» أَنَّ عِيسَىٰ عليه الصلاةُ والسلامَ دَعَا رَبَّهُ أَنْ يُرِيَه مَوْضِعَ الشَّيْطَانِ مِنْ بَنِي آدَمَ، فأراه ذلك، فإِذَا رَأْسُهُ [مِثْل رأْسِ الحَية، واضِع رأْسَهُ][٢] على قَلْبِه، فإذا ذَكَرَ اللَّهَ تعالى، [خَنسَ][٣]؛ وإِذَا لم يذكُرْه، وضَعَ رأْسَه على حَبَّةِ قلبَه.

وقال ـ عليه الصّلاةُ والسلام ـ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَجْرِي مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ».

وقال: «وما مِنْكم من أَحَد إلا ولَه شَيْطَانٌ» قِيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «وَلاَ أَنَا، إلاَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعانَنِي عَلَيْه فأَسْلَمَ»[٤] والأحاديث كثيرة.

فَصْلٌ في قُدْرَةِ الجنِّ على النُّفوذ خِلاَلَ البشَرِ

المشهُور أَنَّ الجنّ لهم قدرةٌ على النفوذ في بَوَاطِنِ البَشَرِ، وأنكر أكثرُ المعتزلةِ ذلك.

أما حُجَّةُ المثبتين فوجوه:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ إِنْ كانَ الجنُّ عبارةً عن مَوْجُودٍ ليس بِجِسْم، ولا جسماني، فحِينَئِذٍ يكُونُ مَعْنَى كَوْنِه قادِراً على النفوذ في باطنه؛ أنّه يقدِرُ على التصرُّفِ في باطِنه، وذلك غيرُ مُسْتَبْعدٍ.

وإِنْ كان عبارةً عَنْ حَيَوانٍ هَوَائِي لَطِيفٍ نَفَّاذ كما وصفناه، كان نَفَاذُه في باطِن بني آدم ـ أيضاً ـ غيرَ مُمْتَنِع قياساً عل النفس وغيره.

الثَّاني: قولُه تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الثالثُ: قولُه ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَجْرِي مِن ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ».

وأما المنْكِرُون، فاحتَجُّوا بقولِه تَعَالَى حكَايةً عن إبليس: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن: (٢/ ٤٠٥) كتاب «الطب» باب «كيف الرقى» حديث رقم (٣٨٩٣)، والترمذي في السنن: حديث رقم (٣٥٢٨)، وأحمد في المسند: (٦/٦) وعبد الرزاق في مصنفه: حديث رقم (١٩٨٣١) والحاكم في المستدرك (٥٤٨/١).

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: حُبس.

(٤) أخرجه مسلم في صفات المنافقين: (٢٨١٤) باب «تحريش الشيطان»، وأحمد: (١/ ٣٨٥)، وأبو يعلى: (٩/ ٧٧) (٥١٤٣) عن ابن مسعود، وأخرجه ابن حبان: (٢١٠١ ـ موارد)، والبزار: (١٤٦/٣) رقم (٢٤٣٩)، والطبراني: (٨/ ٣٠٩) عن شريك بن طارق مرفوعاً، والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع»: (٨/ ٢٢٥) وقال: رواه الطبراني والبزار، ورجال البزار رجال الصحيح.

﴿إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] صَرَّحَ بِأَنَّهُ ما كَانَ له على البَشَرِ سلطانٌ، إلاَّ مِنَ الوَجْهِ الواحِدِ، وهو: إلقاءُ الوَسْوَسَةِ، والدعوة إلى الباطِلِ.

وَأَيْضاً: فَلاَ شَكَّ أَنَّ الأنبياءَ ـ عليهم الصلاةُ والسلامُ ـ والعلماءَ، والمُحَققينَ ـ يَدْعُون النَّاسَ إِلَى لَعْنِ الشَّيَاطِينِ، والبَرَاءَةِ مِنْهم، فوجب أَنْ تكُونَ العَدَاوةُ بين الشَّيَاطِينِ وبينهم، أَعْظَمَ أَنْوَاعِ العَدَاوَةِ، فَلَوْ كَانُوا قَادِرِينَ على النفوذِ في البَوَاطِنِ، وعَلَى إِيصَالِ البَلاَءِ، والشَّرِّ إِلَيْهِم، وجب أَنْ يكونَ تضرُّرُ[١] الأنبياءِ، والعلماءِ، منهم أَشَدَّ من تضرُّر كُلِّ واحِدِ، ولَمَّا لَمْ يكُنْ كذلك، علمنا أَنَّه بَاطِلٌ.

فَصْلٌ في تنزه الملائِكَةِ عَنْ شَهوَتَي البطن والفرج

اتفقُوا على أَنَّ الملائكَة ـ عليهم السلام ـ لا يأكُلونَ، ولا يَشْرَبُون، ولا ينْكِحُون؛ ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]

وأَمّا الجِنُّ والشياطِينُ، فإِنَّهُمْ يأكُلونَ ويَشْرَبُون؛ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الرَّوثِ والعَظْم: إِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكم من الجِنّ.

وأَيْضاً: فَإِنَّهم يَتَوالَدُون؛ قال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ [الكهف: ٥٠].

فَصْلٌ في اشتقاقِ البَسْمَلةِ

البَسْمَلَةُ: مَصْدَرُ «بَسْمل»، أَيْ: قال: «بِسْمِ اللَّهِ»، نحو: «حَوْقَلَ، وهَيْلَلَ، وحَمْدَلَ، وحَيْعَلَ»، أيْ قال: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إلاَّ باللَّهِ، وَلاَ إِله إِلاَّ اللَّهُ، والْحَمْدُ لِلَّهِ، وحَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ ومِثْلُه «الْحَسْبَلَة» وهي قولُه: «حَسْبُنَا اللَّهُ»، و «السَّبْحلة» وهي قولُ: «سُبْحَانَ اللَّهِ» و «الْجَعْفَلَة»[٢]: قولُ «جُعِلْتُ فِدَاك»، و «الطَّلْبَقَة والدَّمْعَزَة» حكاية قَولِكَ: «أطال اللَّهُ تَعَالَى بقاءَك، وأَدَامَ عِزَّكَ».

وهذا شبيهٌ ببابِ النَّحْتِ في النسب، أَيْ أنهم يأخذون اسمَيْن، فَينحِتُون منهما لفظاً واحداً؛ فينْسِبُون إليه؛ كقولهم: «حَضْرَمِيّ، وعَبْقَسِيٌّ، وعَبْشَمِيٌّ» نسبةً إلى «حَضْرَمَوْتَ، وعَبْدِ قَيْس[٣] وعَبْدِ شَمْس»؛ قال الشاعِرُ[٤]: [الطويل]

٦ ـ وَتَضْحَكُ مِنِّي شَيْخَةٌ عَبْشَمِيَّةٌ ... كَأَن لَمْ تَرَى قَبْلِي أَسِيراً يَمَانِيَا[٥]

---

(١) في ب: ضرر.
(٢) في أ: الجعلفة وهي.
(٣) في ب: القيس.
(٤) في ب: القائل.
(٥) البيت لعبد يغوث بن وقاص الحارثي: ينظر خزانة الأدب: ٢/١٩٦، ٢٠٢، ولسان العرب: (هذذ)، (قدر)، (شمس)، والأغاني: ١٦/٢٥٨، وسر صناعة الإعراب: ١/٧٦، وشرح اختيارات المفضل: =

وهو غَيْرُ مَقيسٍ، فلا جَرَم أَنَّ بعضَهُم قال في: «بَسْمَلَ، وهَيْلَلَ»: إنَّهما لُغَةٌ مُوَلَّدة.

قال الماوَرْدِي[١] رحمه الله تعالى: يُقالُ لِمَنْ قال: «بِسْمِ اللَّهِ»: «مُبَسْمِلٌ» وهي لُغَةٌ مُولَّدةٌ؛ وقد جاءت في الشعر؛ قال عُمَرُ بنُ أَبِي رَبِيعَةَ[٢]: [الطويل]

٧ ـ لَقَدْ بَسْمَلَتْ لَيلَىٰ غَدَاةَ لَقِيتُهَا فَيَا حَبَّذَا ذَاكَ الحَبِيبُ الْمُبَسْمِلُ[٣]

وغيرهُ مِنْ أهلِ اللُّغَةِ نقَلَها، ولم يقلْ إنَّها مُولّدة كـ «ثَعْلَب»[٤] و «المُطَرِّزِيّ»[٥].

= ١/ ٧٦، وشرح شواهد الإيضاح: ص ٤١٤، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٦٧٥، ومغني اللبيب: ١/ ٢٧٧، وشرح المفصل: ٥/ ٩٧، ١٠/ ١٠٧، والأشباه والنظائر: ٢/ ١٥، والمحتسب: ١/ ٦٩، وجمل الزجاجي: (٢٥٧)، وشرح أشعار الهذليين: ١/ ٩٦، والدر المصون: ١/ ٥٠.

(١) علي بن محمد بن حبيب، القاضي أبو الحسن الماوردي، البصري، أحد أئمة أصحاب الوجوه، تفقه على أبي القاسم الصيمري، وسمع من أبي حامد الإسفراييني، قال الخطيب: كان ثقة، من وجوه الفقهاء الشافعيين. وقال الشيرازي: وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب، وكان حافظاً للمذهب. ومن تصانيفه: «الحاوي»؛ قال الإسنوي: ولم يصنف مثله، «والأحكام السلطانية» والتفسير المعروف بـ «النكت والعيون» وغيرها. مات سنة ٤٥٠هـ.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة: ١/ ٢٣٠، وتاريخ بغداد: ٢/ ١٠٢، وط. السبكي: ٣/ ٣٠٣.

(٢) عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، أبو الخطاب: أرقى شعراء عصره، من طبقة جرير والفرزدق، ولم يكن في قريش أشعر منه، ولد سنة ٢٣هـ في الليلة التي توفي بها عمر بن الخطاب فسمي باسمه، وغزا في البحر فاحترقت السفينة به وبمن معه، فمات فيها غرقاً سنة ٩٣هـ، له ديوان شعر.
ينظر الأعلام: ٥/ ٥٢، ووفيات الأعيان: ١/ ٣٥٣، وشرح شواهد المغني: ١١.

(٣) ينظر: ديوانه ٤٩٨، وأمالي القالي: ٢/ ٣٠٠، والهمع: ٢/ ٨٩، والدرر اللوامع: ٢/ ١١٦، ولسان العرب: (بسمل)، والنكت والعيون: ١/ ٥٠، وسمط اللآلي: ٩٠٩.

(٤) أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، الشيباني ولاءً، المعروف بـ «ثعلب»، ولد سنة ٢٠٠ هـ بـ «بغداد». كان إماماً للكوفيين في النحو واللغة، راوية للشعر، محدثاً مشهوراً، توفي بـ «بغداد» سنة ٢٩١هـ.
ينظر نزهة الألبا: ٢٩٣، وابن خلكان: ١/ ٣٠، وتذكرة الحفاظ: ٢/ ٢١٤، وطبقات ابن أبي يعلى: ١/ ٨٣، وإنباه الرواة: ١/ ١٣٨.

(٥) أبو عمر محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم البغدادي، الزاهد المعروف: بـ «غلام ثعلب»، ولد سنة إحدى وستين ومائتين، وسمع من: موسى بن سهل الوشاء، وأحمد بن عبيد الله النرسي، ولازم ثعلباً في العربية فأكثر إلى الغاية، وهو في عداد الشيوخ في الحديث لا الحفاظ، وحدَّث عنه: أبو الحسن بن رزقويه، وابن منده، وأبو عبد الله الحاكم، والقاضي أبو القاسم بن المنذر.
قال ابن خلكان: استدرك على «الفصيح» لثعلب كراساً، سماه: «فائت الفصيح»، وله: كتاب «الياقوتة»، وكتاب «الموضح»، وكتاب «الساعات»، وكتاب «يوم وليلة»، وكتاب «المستحسن»، وكتاب «الشورى».
قال الخطيب: سمعت عبد الواحد برهان يقول: لم يتكلم في علم اللغة أحد من الأولين والآخرين أحسن كلاماً من كلام أبي عمر الزاهد، وله كتاب «غريب الحديث» ألفه على مسند أحمد بن حنبل.
مات أبو عمر في ذي القِعدة سنة خمس وأربعين وثلاثمائة. ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٥٠٨، وتاريخ بغداد ٢/ ٣٥٦ ـ ٣٥٩، والمنتظم: ٦/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢، ومعجم الأدباء: ١٨/ ٢٢٦ ـ ٢٣٤، وتذكرة الحفاظ: ٣/ ٨٧٣ ـ ٨٧٦، والوافي بالوفيات: ٤/ ٧٢ ـ ٧٣، وبغية الوعاة: ٦٩ ـ ٧٠.

«بسم الله»: جارٌ ومجرورٌ، والباءُ متعلّق بمُضْمرٍ، فنقولُ: هذا المضمرُ يحتملُ أَنْ يكون اسماً، وأَنْ يكونَ فِعْلاً، وعلى التقديرين؛ فَيَجُوزُ أَنْ يكونَ متقدماً ومتأخراً، فهذه أقسامٌ أربعة.

أما إذا كان متقدماً، وكان فَعْلاً؛ فكقولك: أَبْدَأُ ببِسْمِ اللَّهِ.

وإنْ كان متقدماً، وكان اسماً؛ فكقولك: ابتدائي ببسم اللَّهِ.

وإن كان متأخراً، وكان فِعلاً؛ فكقولك: بِسْمِ اللَّهِ أَبْدأُ.

وإن كان مُتَأخراً، وكان اسْماً؛ فكقولِكَ: بِسْمِ اللَّهِ ابْتدَائِي.

وأَيُّهُمَا أَوْلَى التقديمُ أم التأخيرُ؟

قال ابنُ الخَطِيب: كِلاَهما ورد في القرآن الكريم، أما التقديم، فكقوله ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] وأما التأخير؛ فكقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] وأقولُ: التقديمُ أَوْلَىٰ؛ لأنه - تعالى - قَدِيمٌ واجبُ الوُجُودِ لذاته، فيكون وجودُه سابقاً على وجود غيره، لأن السَّبقَ بالذات يستحقُّ السَّبقَ في الذكر؛ قال تبارك وتَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحديد: ٣] وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

قال أَبُو بَكْرٍ الرَّازيُّ[1] - رحمه الله تعالى - إِضْمَارُ الفِعْلِ أَوْلَى مِنْ إِضمارِ الاسم؛ لأَنَّ نسَقَ تلاوةِ القرآنِ يَدلُّ على أن المضمَر هو الفعلُ، وهو الأمرُ، لأنه - تبارك وتعالى - قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فكذا قولُه تعالى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ التقديرُ: قُولُوا: بِسْمِ اللَّهِ.

---

(١) أحمد بن علي، المكنى بأبي بكر الرازي الحنفي، الملقب بالجَصَّاص - بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة، في آخره صاد أخرى - نسبة إلى العمل بالجص -، والرازي - نسبة إلى الريّ. على غير قياس.

ولد الجصاص سنة خمس وثلاثمائة، ودخل بغداد في شبيبته، درس الفقه على أبي الحسن الكرخي، وتخرج عليه وانتفع بعلمه، كما تفقه على أبي سهل الزجاج، وأبي سعيد البردعي، وموسى بن نصر الرازي.

وأخذ الحديث عن أبي العباس الأصم النيسابوري، وعبد الله بن جعفر بن فارس الأصبهاني، وسليمان بن أحمد الطبراني، وعبد الباقي بن قانع وأكثر عنه من الرواية في كتابه «أحكام القرآن».

له من التصانيف: «أصول الجصاص» - وهو كتاب يشتمل على ما يحتاج إليه المستنبط للأحكام من القرآن الكريم وقد جعله مقدمة لكتابه: أحكام القرآن، وكتاب «أحكام القرآن»، و «شرح مختصر الكرخي» في الفقه، و «شرح مختصر الطحاوي». و «شرح الجامع الصغير والكبير».

توفي في يوم الأحد السابع من ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة، عن خمس وستين سنة، وصلى عليه صاحبه، أبو بكر الخوارزمي. ينظر: طبقات الأصوليين: ١/ ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦.

وأَقولُ: لقائِلٍ أَنْ يَقُولَ: بل إِضْمَارُ الاسْمِ أَوْلىٰ؛ لأنا إذا قُلْنا: تقديرُ الكَلام: بسمِ الله ابتداءُ كُلِّ شَيْءٍ، كان هذا إخباراً عن كونه مَبدأً في ذاتِه لجميع الحَوَادث، ومخالفاً لجميع الكائِنَاتِ، سواء قاله قائلٌ، أو لم يقلْه، ولا شَكَّ أنَّ هذا الاحتمالَ أولى، وتمامُ الكلام يأتي في بَيَانِ أَنَّ الأَوْلَى أَنْ يُقالَ: الحَمدُ للَّهِ وسيأتي لِذلكَ زيادةُ بيَانٍ في الكلام في الاسْمِ إنْ شاء اللَّهُ تعَالى.

فصْلٌ فيما يحصل به الجر

الجَرُّ يحصلُ بشَيْئَيْنِ:

أَحدُهُما بالحَرْفِ؛ كما في قوله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ».

والثَّانِي: بالإِضافَةِ؛ كما في قوله تعالى: «اللَّهِ» مِنْ قَوْلِهِ «بِسْمِ اللَّهِ».

وأَمَّا الجَرُّ الحاصِلُ فِي لَفْظَةِ «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» فَإِنَّما حَصَلَ، لِكَوْنِ الوصْفِ ثابِتاً لِلْمَوْصُوفِ في الإعراب، فها هنا أبحاث:

أحدُها: أَنَّ حُروفَ الجَرّ لِمَ اقْتَضتِ الجَرَّ؟

وثانيها: أَنَّ الإضافةَ لِمَ اقْتضتِ الجَرَّ؟

وثالثُها: أَنَّ اقتضاءَ الحروف أَقْوَى، أَمِ اقْتضاء الإِضَافَةِ؟

ورابعُها: أَنَّ الإضافَةَ بين الجُزْءِ والكُلِّ، أَوْ بَيْنَ الشيْءِ الخارجِ عن ذاتِ الشَّيْءِ المنفصل؟

قال مَكِّي(١) ـ رحمه الله تعالى ـ: كُسِرَت الباءُ من «بِسْمِ اللَّهِ»؛ لتكونَ حَرَكتُها مُشْبِهَةً لِعَملها؛ وقِيل: كُسِرَت ليفرقَ بين ما يَخْفِضُ، ولا يكونُ إلاَّ حرفاً؛ نحو: الباءِ، واللاّمِ، وبين ما يَخْفِضُ، وقد يكون اسماً نحوَ: الكَافِ.

وإنما عَمِلَتِ الباءُ وأخواتُها الخَفْضَ؛ لأَنَّها لاَ مَعْنَى لها إلاَّ في الأسماءِ، فعَمِلتِ الإعرابَ الذي لا يكون إلاَّ في الأسماءِ، وهو الخَفْضُ، وكذلك الحروفُ التي تجزمُ الأَفْعَال، إنما عملت الجزم؛ لأنها لا معنى لها إلاَّ في الأَفْعالِ، فعملت الإعرابَ الذي لا يكُونُ إلاَّ في الأفعالِ، وهو الجَزْمُ.

والباءُ ـ هُنَا ـ للاستعانَةِ؛ كـ «عملت بالقُدُومِ»؛ لأنَّ المعنى: أَقرأُ مُسْتَعِيناً باللَّهِ، ولها معانٍ أُخَرَ تقدم الوعدُ بِذِكْرِها وهي:

---

(١) مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي أبو محمد: مقرىء ولد ٣٥٥هـ، عالم بالتفسير والعربية، من أهل القيروان، له كتب كثيرة منها: «مشكل إعراب القرآن»، الموجز، الإيجاز، الهداية إلى بلوغ النهاية، المنتقى، الإبانة وغيرها. توفي ٤٣٧هـ.
ينظر معالم: ٣/ ٢١٣، وبغية: ٣٩٦، ووفيات: ٢/ ١٢٠، ونزهة الألبا: ٤٢١، والأعلام: ٧/ ٢٨٦.

الإلصاقُ: حقيقَةً أَوْ مَجَازاً نحو: مَسَحْتُ بِرَأْسِي، «مَرَرتُ بِزَيْدٍ».

قال ابنُ الخَطِيب(١) ـ رحمه الله تعالى ـ: فَرَّعَ أَصْحَابُ أَبي حَنِيفَة ـ رحمه الله ـ على «باء» الإلصاق مسائِلَ:

إحداها: قال محمَّد ـ رحمه الله تعالى ـ في «الزيادات»: إِذَا قال لأمْرأته: أَنْتِ طَالِقٌ بمشيئةِ اللَّهِ، لاَ يَقَعُ الطلاقُ؛ وهو كقوله: أنت طالقٌ إنْ شَاء اللَّهُ، ولو قال: لَمْ يَشأ اللَّهُ يَقَعُ؛ لأنه أَخرجه مُخرَجَ التعليل، وكذلك أَنت طَالقٌ بمشيئة(٢) الله تعالى لا يقعُ الطلاقُ، ولو قال أو بإِرَادَةِ(٣) الله لا يقعُ، [ولو قال لإرادة الله يقع](٤) أما إذا قال: أنت طَالِقٌ بعلمِ اللَّهِ، أوْ لِعلْمِ اللَّه، فإنَّه يقعُ في الوجهينِ، ولا بد من الفرق.

وثانيها: في بابِ الأيْمَانِ لَوْ قَالَ: إِنْ خَرَجْتِ من هذه الدارِ إلاَّ بِإِذْنِي، فَأَنْتِ طَالِقٌ، تحتاجُ فِي كُلِّ مرةٍ إلى إذنِه، ولَوْ قَالَ: إِنْ خَرَجْتِ إلاّ أَنْ آذنَ لك، فأَذِنَ لَهَا مَرَّةً كَفَى، ولا بُدّ مِنَ الفَرْقِ.

وثالِثُها: لو قال: طَلِّقي نَفْسَكِ ثَلاثاً بَأَلف، فطلقَتْ نَفْسَها واحدةً، وقعَتْ بِثُلُثِ الأَلْفِ، وذلك أَنَّ الباءَ تَدُلُّ على البدليَّة، فيوزعُ البدلُ على المُبْدَل، فصار بإزاء كُلِّ طلقةٍ ثُلثُ الأَلف، ولو قال: طَلِّقي نفسَك ثلاثاً على أَلف، فطلقت نَفْسَها واحدةً، لَمْ يقَعْ عند أَبي حَنِيفَةَ؛ لأنَّ لفظةَ «على» كلمة شَرْطٍ(٥) ولم يوجد الشرط، وعند صَاحبيه يقعُ واحِدَةً بِثُلْثِ الألْفِ دَلَّتْ وها هنا مَسَائِلُ مُتَعَلِّقَةٌ بِالبَاءِ.

قال أَبُو حَنِيفَةَ رضي الله عنه: الثَّمنُ إنَّما يتميزُ عن المثمَّنِ بدخُولِ «الباء» عليه، فإذا قُلتَ: بِعْتُ كَذَا بِكَذَا، فالذي دَخَلَ عليه «الباءُ» هو الثَّمَنُ وعلى هذا تُبْنَىٰ مَسْأَلَةُ البَيْعِ الفَاسِدِ، فإذا قال بِعْتُ هذا الكِرْباس مِنَ الخمرِ صحّ البيعُ، والعقدُ فاسِدٌ.

وإذا قال: بعث هذا الخمرَ، فالكِرْبَاسُ لم يَصِحّ، وله الفرقُ في الصورَةِ الأُولَى: أنّ الخمرَ ثَمَنٌ، وفِي الثَّانِيَةِ الخمرُ مُثمَّنٌ، وجَعْلُ الخَمْرِ مُثمناً لا يَجُوزُ.

وَمنها قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ رضي اللَّهُ تَعَالَىٰ عنه ـ: إِذَا قَال: بعتُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِهَذَا الدِّرْهَمِ تَعَيَّنَ ذَلِكَ الدِّرْهَمُ.

وعند أَبِي حَنِيفَةَ ـ رحمه اللَّهُ ـ لا يَتَعَيَّنُ.

والسَّببِيَّةُ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا﴾ [النساء: ١٦٠] أَيْ: بِسَبَبِ ظُلْمِهِمْ.

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ١/ ٨٧.
(٢) في ب: بإرادة.
(٣) في ب: لإرادة.
(٤) سقط في ب.
(٥) زاد في أ: وهذا بدل الشرط المحذوف إلى شرط.

والمُصَاحَبَةُ: نحو: «خَرَج زيدٌ بِثِيَابِه» أَيْ: مُصَاحِباً لها.

والبدلُ: كقولِه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَا يَسُرُّنِي بِها حُمْرُ النَّعمِ»[١]، أَيْ: بَدَلَهَا؛ وكقولِ الآخر: [البسيط]

٨ ـ فَلَيْتَ لِي بِهِمْ قَوْماً إِذَا رَكِبُوا شَنُّوا الإِغَارَةَ فُرْسَاناً وَرُكبَانَا[٢]

أي بَدَلَهُم.

والقَسَمُ: «أَحْلِفُ باللَّه لأَفْعَلَنَّ».

والظَّرفيةُ: نحو: «زَيْدٌ بِمَكَّةَ» أَيْ: فِيها.

والتَّعْدِيَةُ: نحو: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧].

والتبعيضُ: كقولِ الشاعرِ في هذ البيت: [الطويل]

٩ ـ شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعَتْ مَتَىٰ لُجَجٍ خُضْرٍ، لَهُنَّ نَئِيجُ[٣]

أَيْ: مِنْ مَائِه.

والمُقَابلة: «اشتريتُ بألف» أَيْ: قابلتُه بهذا الثمنِ.

والمُجَاوَزَةُ: نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، ومنهم مَنْ قال: لا يكون كذلك إلا مع السُّؤالِ خاصَّةً؛ نحو: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أَيْ: عنه، وقول عَلْقَمةَ[٤]: [الطويل]

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير: (١١/٢٩٣) ولفظه: «ما يسرني أن لي حمر النعم وأني نقضت الحلف...» والطبراني في التفسر: (٥/٣٦). والخطيب في التاريخ: (٤/١٩٧) وذكره الهيثمي في الزوائد: (٨/١٧٥). والهندي في كنز العمال: حديث رقم (٤٦٤٥٧، ٤٦٤٥٨).

وقال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الكبير، وفيه مرزوق بن المرزبان ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٢) البيت لقريط بن أنيف: ينظر خزانة الأدب: ٦/٢٥٣، والدرر: ٣/٨٠، وشرح شواهد المغني: ١/٦٩، والمقاصد النحوية: ٣/٧٢، ٧٧، وللعنبري في لسان العرب: (ركب) ١/٤٢٩، وللحماسي في همع الهوامع: ٢/٢١، والجنى الداني: ص ٤٠، وجواهر الأدب: ص ٤٧، والدرر: ٤/١٠٣، وشرح الأشموني: ٢/٤٩٣، وشرح شواهد المغني: ١/٣١٦، وشرح ابن عقيل: ص ٢٩٥، ٣٦١، ومغني اللبيب، ١/١٠٤، وهمع الهوامع: ١/١٩٥، والمنهج السالك: ٢/٢٢٠، والعيني: ٣/٧٢ (٢٧٧)، والدر: ١/٥٠.

(٣) البيت لأبي ذؤيب الهذلي: ينظر: ديوان الهذليين: ١/٢٥١، والأمالي: ٢/٢٧٠ والمخصص: ١٤/٧، والأزهية: ٢٩٤، والدرر: ٢/٣٤، ومغني اللبيب: ١/١٠٥، والخصائص: ٢/٨٥، وسر صناعة الإعراب: ١٥٢، والهمع: ٢/٣٤، والدر المصون: ١/٥١.

(٤) علقمة الفحل: علقمة بن عبدة بن ناشرة بن قيس، من بني تميم، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، =

١٠ ـ فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي خَبِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ
إِذَا شَابَ رأْسُ المَرْءِ [أَوْ](١) قَلَّ مَالُهُ فَلَيْسَ لَهُ فِي وُدِّهِنَّ نَصِيبُ(٢)

والاستعلاءُ: كقولِه تعالى: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥]، أَيْ: على قنطارٍ.

وبمعنى «إِلَىٰ»: كقولِه ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ﴾ [يوسف: ١٠٠].

والجمهورُ يَأْبَوْنَ جعلَها إلاّ للإِلْصاقِ، أو التعدِيَة، ويردُّونَ جَمِيعَ المواضِع المذكورة إليهما، وليس هذا موضعَ استدلالٍ.

وقد تُزَادُ مُطَّرِدَةً، وغَيْرَ مُطردة:

فالمطّردةُ: في فاعل «كَفَى» نحو: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] أَيْ: كفى اللَّهُ بدَلِيلِ سُقُوطِها في قول الشاعر: [الطويل]

١١ ـ .... كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلاَمُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا(٣)

وفي خَبَرِ «لَيْسَ» و «مَا» أُخْتِهَا غير مُوجَب بـ «إلاَّ»؛ كقولِه تَعَالَى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ﴾ [الأنعام: ١٣٢]، وفي: «بِحَسْبِكَ زَيْدٌ».

وغَيْرُ مُطَّرِدَة: في مفعولِ «كَفَىٰ»؛ كقوله: [الكامل]

١٢ ـ فَكَفَىٰ بِنَا فَضْلاً عَلَىٰ مَنْ غَيْرُنَا حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا(٤)

= كان معاصراً لامرىء القيس توفي نحو سنة ٢٠ق هـ، وله معه مساجلات، وأسر «الحارث بن أبي شمر الغساني» أخاً له اسمه شأس، فشفع به علقمة، ومدح الحارث بأبيات فأطلقه، وله ديوان شعر.
ينظر: الأعلام: ٤/٢٤٧، والشعر والشعراء: ٥٨، والتاج: ٢/٤١٣، وسمط اللآلي: ٤٣٣.

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر ديوانه: ص ٣٥، وأدب الكاتب: ص ٥٠٨، والأزهية: ص ٢٨٤، والجنى الداني: ص ٤١، وحماسة البحتري: ص ١٨١، والدرر: ٤/ ١٠٥، والمقاصد النحوية: ٣/١٦، ٤/١٠٥، وهمع الهوامع: ٢/٢٢، وجواهر الأدب: ص ٤٩، ورصف المباني: ص ١٤٤، والشعر والشعراء: ١/ ٢١٩، والمفضليات: ٣٩٢، وشرح الجمل لابن عصفور: ١/٥١٢، والدر المصون: ١/ ٥١.

(٣) البيت لسحيم عبد بني الحسحاس: ينظر: ديوانه: ١٦، والعيني: ٣/ ٦٦٥، وشرح المفصل: ٢/ ١١٥، ٧/ ٨٤، ١٤٨، ٨/ ٢٤، ٩٣، ١٣٨، وشرح شواهد المغني: ١١٢، والكتاب: ٢/٢٦، والخصائص: ٢/٤٨٨، والإنصاف: ١/١٦٨، والتصريح: ٢/٨٨، وشرح الأشموني: ٣/١٩، والدر المصون: ١/ ٥١.

(٤) البيت لكعب بن مالك: ينظر ديوانه: ص ٢٨٩، وخزانة الأدب: ٦/ ١٢٠، ١٢٣، ١٢٨، والدرر ٣/ ٧، وشرح أبيات سيبويه: ١/ ٥٣٥، ولبشير بن عبد الرحمن في لسان العرب: (منن)، ولحسان بن ثابت في الأزهية: ص ١٠١، ولكعب أو لحسان أو لعبد الله بن رواحة في الدرر: ١/ ٣٠٢، ولكعب أو لحسان أو لبشير بن عبد الرحمن في شرح شواهد المغني: ١/ ٣٣٧، والمقاصد النحوية: ١/ ٤٨٦، وللأنصاري في الكتاب: ٢/ ١٠٥، ولسان العرب: (كفى)، والجنى الداني: ص ٥٢، ورصف=

أي: كَفَانَا، وفي البيت كلامٌ آخرُ، وفي المبتدإِ غَيْرَ «حسب».

ومنه في أَحَدِ القَوْلَيْنِ: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦].

[أَيْ: أيكم المفتون][1] وقيل: المفتُونُ مصدرٌ كالمعقول والمَيْسُور، فعلى هذا ليست زائدةً.

وفي خَبَر «لا» أُخت «ليس»؛ كقول الشاعر: [الطويل]

١٣ - وَكُنْ لِي شَفِيعاً يَوْمَ لاَ ذُو شَفَاعَةٍ ... بِمُغْنٍ فَتِيلاً عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبِ[2]

أي: مُغْنِياً.

وفي خبرِ «كان» مَنْفِيَّةً؛ نحو: [الطويل]

١٤ - وَإِنْ مُدَّتِ الأَيْدِي إِلَى الزادِ لَمْ أَكُنْ ... بِأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَجْشَعُ الْقَوْمِ أَعْجَلُ[3]

أَيْ: لم أكن أَعْجَلَهُم.

وفي الحَالِ، وثَانِي مفعولَيْ «ظَنَّ» مَنْفِيَّيْنِ أيضاً؛ كقولِ القائلِ في ذلك البيت: [الوافر]

١٥ - فَمَا رَجَعَتْ بِخَائِبَةٍ رِكَابٌ ... حَكِيمُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مُنْتَهَاهَا[4]

وقال الآخرُ: [الطويل]

= المباني: ص ١٤٩، وسر صناعة الإعراب: ١/ ١٣٥، وشرح المفصل: ٤/ ١٢، ومجالس ثعلب: ١/ ٣٣٠، وشرح شواهد المغني: ١/ ١٠٩، ٣٢٨، ٣٢٩، والمقرب: ١/ ٢٠٣، وهمع الهوامع: ١/ ٩٢، ١٦٧، والعيني: ١/ ٤٨٦، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١/ ٤٩٢، ومعاني القرآن: ١/ ٢١، والأمالي الشجرية: ٢/ ٣١١، والدر: ١/ ٥١، والمحرر الوجيز: ١/ ١١١، والبحر المحيط: ١/ ١٨٠

(١) سقط في ب.

(٢) البيت لسواد بن قارب: ينظر الدرر: ٢/ ١٢٦، ٣/ ١٤٨، وشرح التصريح: ١/ ٢٠١، ٢/ ٤١، وشرح عمدة الحافظ: ص ٢١٥، والمقاصد النحوية: ٢/ ١١٤، ٣/ ٤١٧، والجنى الداني: ص ٢٥٤، والأشباه والنظائر: ٣/ ١٢٥، وأوضح المسالك: ١/ ٢٩٤، وشرح الأشموني: ١/ ١٢٣، وشرح شواهد المغني: ص ٨٣٠، وشرح ابن عقيل: ص ١٥٦، ومغني اللبيب: ص ٤١٩، وهمع الهوامع: ١/ ١٢٧، ٢١٨، والدر: ١/ ٥٢.

(٣) البيت للشنفرى ينظر: ديوانه: ص ٥٩، وتخليص الشواهد: ص ٢٨٥، وخزانة الأدب: ٣/ ٣٤٠، والدرر: ٢/ج١٢٤، وشرح التصريح: ١/ ٢٠٢، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٨٩٩، والمقاصد النحوية: ٢/ ١١٧، وهو بلا نسبة في الأشباه والنظائر: ٣/ ١٢٤، وأوضح المسالك: ١/ ٢٩٥، والجنى الداني: ص ٥٤، وجواهر الأدب: ص ٥٤، وشرح الأشموني: ١/ ١٢٣، وشرح ابن عقيل: ص ١٥٧، وشرح قطر الندى: ص ١٨٨، ومغني اللبيب: ٢/ ٥٦٦٠، وشرح ألفية ابن مالك لابن الناظم: ١٤٨، والهمع: ١/ ١٢٧، والدر المصون: ١/ ٥٢.

(٤) البيت للقحيف العقيلي: ينظر خزانة الأدب: ١٠/ ٢٧٨، ولسان العرب: (منى)، والدرر: ٢/ ١٢٨، وتخليص الشواهد: ص ١٧٧، والجنى الداني: ص ٥٥، وجواهر الأدب: ص ٥٤، وشرح شواهد المغني: ١/ ٣٣٩، ومغني اللبيب: ١/ ١١٠، وهمع الهوامع: ١/ ١٢٧. والدر المصون: ١/ ٥٢.

١٦ ـ دَعَانِي أَخِي وَالْخَيْلُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فَلَمَّا دَعَانِي لَمْ يَجِدْنِي بِقُعْدُدِ[١]

أي: ما رجعت ركابُ خائِبَةً، ولم يجدني قُعْدُداً.

وفي خَبْر «إنَّ»؛ كقولِ امرىء القيسِ[٢]: [الطويل]

١٧ ـ فَإِن تَنْأَ عَنْهَا حِقْبَةً لا تُلاقِهَا فَإِنَّك مِمَّا أَحْدَثَتْ بِالْمُجَرِّبِ[٣]

أي: فإنك المجربُ.

وفي ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ﴾ [الإسراء: ٩٩].

والاسمُ لغَةً: ما أَبانَ عَنْ مُسَمى، وَاصْطِلاَحاً: ما دلّ على مَعْنًى في نَفْسِه فقط غيرَ مُتَعَرِّضٍ ببنْيَتِهِ لزمانٍ، ولا دَالٌ جُزْءٌ مِنْ أَجْزائِه على جزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ مَعْنَاه.

وبهذا القَيْدِ الأَخِيرِ خرجتِ الجُمْلَةُ الاسميةُ، والتسميةُ: جَعْلُ اللَّفْظِ دَالاً على ذلك المعنى.

قال أَبُو عبيدَة: ـ رحمه الله تعالى ـ: ذِكْرُ الاسْمِ في قوله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ» صِلَةٌ زائِدَةٌ، والتقديرُ: «باللَّهِ»، وإِنَّما ذُكِرَ لَفْظَةُ «الاسْمِ»: إِمَّا للتبرُّكِ، وإما أَنْ يكونَ فرقاً بينه وبين القسم.

قال ابنُ الخَطِيب[٤] ـ رحمه الله تعالى ـ: وأقولُ: المرادُ مِنْ قوله تعالى: «بسم الله» ابْدَءُوا بـ «بسم الله»، وكلامُ أَبِي عُبَيْدَةَ ضَعيفٌ، لأن اللَّهَ أَمَرَنَا بالابتداءِ، فهذا الأمرُ إنما

---

(١) البيت لدريد بن الصمة: ينظر ديوانه: ص ٤٨، وتخليص الشواهد: ص ٢٨٦، وجمهرة أشعار العرب: ١/ ٥٩٠، والدرر: ٢/ ١٢٥، وشرح التصريح: ١/ ٢٠٢، ولسان العرب: (قعد)، والمقاصد النحوية: ٢/ ١٢١، وأوضح المسالك: ١/ ٢٢٩، وجواهر الأدب: ص ٥٥، وهمع الهوامع: ١/ ١٢٧، وشرح الألفية لابن الناظم: ١٤٩، والدر المصون: ١/ ٥٢.

(٢) امرؤ القيس بن عابس بن المنذر بن امرىء القيس بن السمط بن عمرو بن معاوية من «كندة»: شاعر مخضرم من أهل حضرموت ولد بها في مدينة «تريم»، وأسلم عند ظهور الإسلام ووصول الدعوة إلى بلاده، ووفد إلى النبي ـ ﷺ ـ ثم لما ارتدت حضرموت ثبت على إسلامه، وشهد فتح حصن النجير وخبابة «في شرقي تريم» وانتقل في أواخر عمره إلى الكوفة فتوفي بها، وهو صاحب القصيدة المشهورة التي أولها:

تطاول ليلك بالإثمد

ينظر الأعلام: ٢/ ١١.

(٣) ينظر ديوانه: ص ٤٢، وتخليص الشواهد: ص ٢٨٦، والدرر: ١/ ٢٩٣، ٢/ ١٢٨، وشرح التصريح: ١/ ٢٠٢، والصاحبي في فقه اللغة: ص ١٠٧، والمقاصد النحوية: ٢/ ١٢٦، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر: ٣/ ١٢٥، وأوضح المسالك: ١/ ٢٩٧، وجواهر الأدب: ص ٥٤، ورصف المباني: ص ٢٥٧، وشرح الأشموني: ١/ ١٢٣، وهمع الهوامع: ١/ ٨٨، ١٢٧، وشرح الألفية لابن الناظم: ١٥، والدر: ٥٢.

(٤) ينظر: الفخر الرازي: ١/ ٩١.

يتناولُ فِعْلاً مِنْ أَفْعَالِنا، وذلك الفعلُ، هو لفظنا وقولُنَا، فوجب أن يكونَ المرادُ: ابدءوا بـ «بسم الله».

وقال صاحِبُ «البَحْرِ المُحِيط»: اختلف الناسُ: هَل الاسمُ عَيْنُ المُسَمَّى، أَوْ غَيْرُه؟ وهي مسألةٌ طَوِيلَةٌ تكلمَ الناسُ فيها قَدِيماً وحديثاً، وسيأتي إِنْ شَاء اللَّهُ تعالى.

واسْتَشْكَلُوا على كَوْنِه هو المسمى إضافَتَهُ إليه؛ فَإنَّهُ يلزَمُ منه إضافةُ الشيء إِلَى نَفْسِه.

وأجابَ أَبُو البَقَاءِ[١] ـ رحمه الله ـ عن ذلك بثلاثة أَجْوِبَةٍ:

أَجْوَدُها: أنَّ الاسْمَ ـ هنا ـ بمعنى التَّسْمِيَةِ، والتسميةُ غيرُ الاسْمِ؛ لأنَّ التسميةَ هي: اللَّفظُ بالاسم، والاسمُ هو: اللاَّزِمُ للمسمى؛ فَتَغَايَرا.

الثَّاني: أن في الكلام حذف مُضَافٍ تقدير: بسم مُسَمَّى اللَّهِ.

الثالث: أَنَّ لفظ «اسم» زَائِدٌ؛ كقوله: [الطويل]

١٨ ـ إِلَى الحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلاَمِ عَلَيْكُمَا وَمَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاً فَقَدِ اعْتَذَرْ[٢]

أَي: السَّلامُ عليكما.

وقول ذي الرُّمَّة[٣]: [البسيط]

١٩ ـ لاَ يَنْعَشُ الطَّرْفَ إلا ما تَخَوَّنَهُ دَاعٍ يُنَادِيهِ بِاسْمِ الْمَاءِ مَبْغُومُ[٤]

---

(١) عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين الإمام، محب الدين أبو البقاء العكبري البغدادي الضرير الحنبلي، صاحب الإعراب، مات ليلة الأحد ثامن ربيع الآخر سنة ست عشر وستمائة. ينظر: بغية الوعاة: ٢/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) البيت للبيد بن ربيعة: ينظر ديوانه: ص ٢١٤، والأغاني: ١٣/ ٤٠، وخزانة الأدب: ٤/ ٣٣٧، ٣٤٠، ٣٤٢، والخصائص: ٣/ ٢٩، ولسان العرب: (عذر)، وشرح المفصل: ٣/ ١٤، والعقد الفريد: ٢/ ٧٨، ٣/ ٥٧، وبغية الوعاة: ١/ ٤٢٩، والدرر: ٥/ ١٥، والمقاصد النحوية: ٣/ ٣٧٥، والمنصف: ٣/ ١٣٥، والأشباه والنظائر: ٧/ ٩٦، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٠٧، وشرح عمدة الحافظ: ص ٥٠٧، والمقرب: ١/ ٢١٣، وهمع الهوامع: ٢/ ٤٩، ١٥٨، وأمالي الزجاجي: ص ٦٣، وشرح ديوان الحماسة: ٢/ ٨٩٤، وتأويل المشكل: ٢٥٥، ومجاز القرآن: ١/ ١٦، والطبري: ١/ ٨، والنكت والعيون: ١/ ٤٧، والدر: ١/ ٥٢.

(٣) غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث، ذو الرمة: شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره. قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بـ «امرىء القيس»، وختم بـ «ذي الرمة». كان أكثر شعره تشبيباً وبكاء أطلال، يذهب في ذلك مذهب الجاهليين، وكان مقيماً بالبادية ويحضر إلى اليمامة والبصرة كثيراً، وامتاز بإجادة التشبيه. ولد سنة (٧٧هـ) وتوفي بـ «أصبهان» وقيل: بـ «البادية» سنة ١١٧هـ.

انظر: وفيات: ١/ ٤٠٤، والشعر والشعراء: ٢٠٦، والأعلام: ٥/ ١٢٤.

(٤) ينظر: ديوانه: ص ٣٩٠، وخزانة الأدب: ٤/ ٣٤٤، والخصائص: ٣/ ٢٩، ومراتب النحويين: ص ٣٨، وشرح المفصل: ٣/ ١٤، وشرح الأشموني: ٣/ ٢١٢، واللسان: «خون»، والدر: ١/ ٥٣.

وإليه ذهب أَبُو عُبَيدةَ(١)، والأَخفشُ(٢) وقُطْرب(٣) ـ رحمهم الله ـ واختلفوا في مَعْنى الزيادَةِ:

فقال الأَخفشُ: «لِيَخْرُجَ مِنْ حُكْمِ القَسَمِ إلى قَصْدِ التَّبَرُّك».

وقال قُطْرُبٌ: «زِيدَ للإجلالِ والتَّعْظِيم». وهذان الوجهانِ ضَعِيفان؛ لأَنَّ الزيادَةَ، والحذْفَ لا يُصَارُ إلَيْهِمَا إلاَّ إذا اضطُرَّ إليهما.

ومِنْ هذا القَبيلِ ـ أعني ما يُوهِمُ إضافةَ الشيء إلى نَفْسِهِ ـ إضافةُ الاسم إلى اللَّقبِ، والموصُوف، إلى صِفَته؛ نحو: «سَعِيدُ كُرْزٍ» و «زَيْدُ قُفَّةٍ» و «مَسْجدُ الْجَامِعِ» و «بقلةُ الحَمْقَاءِ»؛ ولكنَّ النَّحْوِيِّينَ أَوّلُوا النوعَ الأَوّلَ بِأَنَّ جَعَلُوا الاسمَ بمعنى المُسَمَّى، واللَّقبَ بمعنى اللفظِ، فتقديرُه: جاءني مُسَمَّى هذا اللفظِ، وفي الثاني جَعَلُوه على حَذْفِ مُضافٍ، فتقديرُ «بقلة الحَمْقَاء»: «بقلةُ الحَبَّةِ الحَمْقَاءِ»، و«مسجدِ الجامعِ»: «مسجد المكانِ الجَامِعِ».

واختلف النحويون في اشتقاقه(٤):

فذهب أهلُ «البصرةِ»: إلى أَنَّه مُشْتَقٌّ مِنَ السُّمُوِّ، وهو [العُلُوّ و](٥) الارتفاعُ؛ لأَنَّهُ يدلُّ على مُسَمَّاهُ، فيرفَعُهُ ويُظْهِرُه.

---

(١) ينظر: مجاز القرآن: ١/ ١٦.

(٢) سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بـ «الأخفش الأوسط»: نحويّ، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ ـ سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه، وصنَّفَ كُتباً منها: «تفسير معاني القرآن»، و «شرح أبيات المعاني»، وكتب أخرى. وزاد في العروض بحر «الخبب»، وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر. توفي سنة ٢١٥هـ.
انظر وفيات: ١/ ٢٠٨، وإنباه الرواة: ٢/ ٣٦، والأعلام: ٣/ ١٠١.

(٣) محمد بن المستنير بن أحمد، الشهير بقطرب، نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة، كان يرى رأي المعتزلة النظامية، وهو أول من وضع المثلث في اللغة، من مصنفاته: معاني القرآن، النوادر، الأضداد، غريب الحديث وغيرها توفي في ٢٠٦هـ.
ينظر وفيات الأعيان: ١/ ٤٩٤، وتاريخ بغداد: ٢/ ٢٩٨، وشذرات الذهب: ٢/ ١٥، والأعلام: ٧/ ٩٥.

(٤) اشتقاق الاسم عند المحققين من النحويين من السمو، وهو الارتفاع، ومحل مرتفع: فهو ظاهر، والاسم يظهر المسمى عند السامع، فاشتق من السمو لذلك، وقد قيل: إنما اشتق الاسم من السمو؛ لكون الكلام على ثلاثة أقسام، ووضع لكل قسم عبارة، وكان الاسم المقدم؛ فأعطي أرفع العبارات، وكان الحرف المتأخر؛ إذ لا معنى له في ذاته، فأعطي أحط العبارات، وكان الفعل واسطة بينهما فتوسط اسمه.
وذهب قوم إلى أن اشتقاق الاسم من السِّمة؛ وهي العلامة، والاسم جعل دلالة على المسمى، وهذا تبطله صناعة العربية؛ إذ لو كان مشتقاً من السمة، لقيل في تصغيره: وسيم، ولا يقال ذلك إنما يقال في تصغيره: سمي، وكذلك في جمعه: أسماء برد لام الفعل. والتكبير والتصغير يردان الأشياء إلى أصولها، فصح أن اشتقاقه من السمو. انظر العلوم المستودعة في السبع الثماني: ١٨ خ أ.

(٥) سقط في ب.

وذهب الكُوفِيُّونَ: إِلَى أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ الوَسْمِ، وهو: العَلاَمَةُ؛ لأَنَّهُ علامةٌ على مُسَمَّاه، وهذا وإن كان صَحِيحاً من حَيثُ المعنى؛ لكنَّه فَاسِدٌ مِنْ حَيْثُ التَّصْرِيف.

واستدَلَّ البَصْريُّونَ على مَذْهَبِهِم بتكسيرهم له على «أَسْماءِ»، وتَصْغِيرِهم له على «سُمَيّ»، لأن التكسيرَ والتصغيرَ يردّان الأَشياءَ إِلَى أُصُولِها.

وتقولُ العربُ: فُلانٌ سَمِيُّك، وسَمَّيْتُ فلاناً بكذا وأَسْمَيْتُه بكذَا، فهذا يَدُلُّ على أنَّ اشتقاقَهُ مِنَ: «السمُوِّ»، ولو كان مِنْ: «الوَسْم» لقِيلَ في التكسير[1]: «أَوْسَام»، وفي التصغيرِ «وُسَيم»؛ ولقالوا: وَسِيمُك فُلاَنٌ، وَوَسَمْتُ، وأَوْسَمْتُ فلاناً بكذا فدل عدمُ قَوْلِهِمْ ذلك؛ أَنَّه ليس كذلك.

وأيما فجعله من «السّمُوِّ» مُدْخِل له في الباب الأكثر، وَجَعْلُهُ مِنَ «الوَسْمِ» مُدْخِلٌ له في الباب الأَقَلِّ؛ وذلك أَنَّ حَذْفَ اللام كَثِيرٌ، وحذفَ الفاءِ قليل.

وأيضاً فإِنَّا عَهِدْنَاهُم غالباً يُعَوِّضُونَ في غَيْرِ محلّ الحذفِ، فَجَعْلُ هَمْزةِ الوَصْلِ عوضاً عن اللام مُوافِقٌ لهذا الأصلِ، بخلاف ادِّعاء كَوْنِها عوَضاً عن الفاء.

فإن قِيل: قولُهم: «أَسْمَاءٌ» في التكْسِير، و «سُمَيّ» في التصغير، لاَ دَلاَلَة فِيهِ؛ لجَوَازِ [أَنْ يَكُونَ][2] الأَصْلُ: «أَوْسَاماً» و «وُسَيْماً»، ثم قلبتِ الكلمةُ بِأَن[3] أُخِّرَتْ فاؤُها بعد لامِها، فصار لفظُ «أوسام»، «أسماوا»، ثم أُعِلَّ إعْلاَلَ «كِسَاء»، وصار «وُسَيْم»، «سُمَيّوا» ثم أُعِلَّ إِعْلاَلَ «جُرَيّ» تصغيرِ «جَرْو».

فالجوابُ: أَنَّ ادِّعَاءَ ذلك لا يفيدُ؛ لأَنَّ القلبَ على خلافِ القِيَاسِ، فلا يُصَارُ إليه، ما لَمْ تَدْعُ إليه ضَرُورةٌ.

وهل لهذا الخلاف فائدة أَمْ لاَ؟

والجوابُ: أَنَّ له فائدةً، وهي أَنَّ مَنْ قال باشتقاقِه من العُلُوِّ يقولُ: إنه لم يزلْ مَوْصُوفاً قبل وجود الخلق، وبعدهم، وعند فنائِهِم، ولاَ تأْثِيرَ لهم في أسمائِهِ، ولا صِفَاتِه، وهو قولُ أَهْلِ السُّنَّةِ ـ رحمهم الله ـ.

ومَنْ قال: إنه مُشْتَقٌّ مِنَ الوَسْم يقول: كان اللّه تعالى في الأَزَلِ بلا اسْم، ولا صِفَةٍ، فلما خلق الخلقَ جَعَلُوا له أسماء وصِفاتٍ، وهو قولُ المُعْتزلَةِ. وهذا أَشَدُّ خَطأً مِنْ قَوْلِهم «بخلق القُرْآن»، وعلى هذا الخلافِ وقع الخلافُ أَيْضاً في الاسْمِ والمُسَمَّى.

فَصْلٌ في لُغَاتِ «الاسم»

وَفِي الاسْمِ خَمْسُ لُغَاتٍ: « إُسْمٌ» بمض الهمزة وكسرها، و « سِمٌ » بكَسْرِ السِّينِ وضَمِّها. وقال أَحمدُ بنُ يَحْيَى: من قال: «سُمٌ» بضم السين، أخذه مِنْ سَمَوْتُ أَسْمُو،

---

(١) في أ: التكبير. (٢) سقط في أ. (٣) في أ: ثم.

ومن قال بالكسر أخذه من سَمَيْتُ أَسْمِي، وعلى اللُّغَتَيْنِ قولُه: [الرجز]

٢٠ ـ وَعَامُنَا أَعْجَبَنَا مُقَدَّمُهْ يُدْعَى أَبَا السَّمْحِ وَقِرْضَابٌ سُمُهْ
مُبْتَرِكاً لِكُلِّ عَظْمٍ يَلْحَمُهْ[1]

يُنْشَدُ بالوجهين.

وأَنْشَدُوا على الكَسْرِ: [الرجز]

٢١ ـ بِاسْمِ الَّذِي فِي كُلِّ سُورَةٍ سِمُهْ[2]

فَعَلَى هذا يَكُونُ في لاَمِ «اسم» وجهان:

أحدُهما: أَنَّها وَاوٌ.

والثَّانِي: أَنَّها ياءٌ؛ وهو غَرِيبٌ، ولكنَّ أحمدَ بْنَ يَحْيَى ـ رحمه الله تعالى ـ جليلُ القدرِ ثقةٌ فيما ينقلُ.

و «سُمَى» مثل: هُدًى؛ واستدلوا على ذلك بقول الشاعر: [الرجز]

٢٢ ـ وَاللَّهُ أَسْمَاكَ سُماً مُبَارَكَا آثَرَكَ اللَّهُ بِهِ إِيثَارَكَا[3]

ولا دليلَ في ذلك لجوازِ أَنْ يكونَ مِنْ لُغةِ مَنْ يجعلُه مَنْقُوصاً مضمومَ السِّينِ، وجاء به منصوباً، وإنما كان ينتهض دليلاً لو قِيل: «سُمَى» حالةَ رفعٍ أَوْ جَرٍّ.

وهمزتُه همزةُ وَصْلٍ، أَيْ: تَثْبُتُ ابتداءً، وتُحْذَفُ دَرْجاً، وقد تثبت ضَرُورَةً؛ كقوله: [الطويل]

٢٣ ـ وَمَا أَنَا بَالمَخْسُوسِ فِي جِذْمِ مَالِكٍ وَلاَ مَنْ تَسَمَّى ثُمَّ يَلْتَزِمِ الإِسْمَا[4]

وهو أَحَدُ الأَسْمَاءِ العَشَرَةِ التي ابتُدِىءَ في أَوائِلِها بهمزةِ الوَصْلِ وهي: اسْمٌ، واسْتٌ، وابْنٌ، وابْنُمٌ، وابْنَةٌ، وَامْرُؤٌ، وامْرَأَةٌ، واثْنَانِ، واثْنَتَانِ، وايْمُن فِي القَسَم.

والأَصْلُ في هذه الهمزة أَنْ تَثْبُتَ[5] خطاً، كَغَيْرِهَا مِنَ هَمَزَاتِ الْوَصْلِ.

---

(١) ينظر أسرار العربية: ص ٩، والإنصاف: ص ١٦، وشرح المفصل: ١/ ٢٤، والصاحبي في فقه اللغة: ص ٢٣٠، ولسان العرب: (برك)، (لحم)، (سما)، والمقتضب: ١/ ٢٢٩، والمنصف: ١/ ٦٠، وأمالي ابن الشجري: ٢/ ٦٦، والصحاح: «سما»، والدر: ١/ ٥٤.

(٢) البيت لرجل من كلب. ينظر النوادر لأبي زيد: ١٦٦، والإنصاف: ١٠، والمنصف: ١/ ٦٠، وأسرار العربية: ٨، واللسان: (سمو)، والكشاف: ١/ ٤، والمحرر الوجيز: ١/ ٦٢، والدر المصون: ١/ ٥٤.

(٣) البيت لابن خالد القناني: ينظر إصلاح المنطق: ص ١٣٤، والمقاصد النحوية: ١/ ١٥٤، ولسان العرب: (سما)، وشرح المفصل: ١/ ٢٤، وأوضح المسالك: ١/ ٣٤، والإنصاف: ص ١٥. وأسرار العربية: ص ٩، والمغني: ١/ ١٥٤.

(٤) البيت للأحوص ينظر: ديوانه: ١٩٣، القرطبي: ١/ ٧١، والدر المصون: ١/ ٥٥.

(٥) في أ: أنها ثبتت.

وإنَّما حذفُوها حِينَ يُضَافُ الاسمُ إلى الجَلاَلَةِ خاصَّةً؛ لِكَثْرَةِ الاسْتِعْمَالِ.

وقِيل: لِيُوَافِقَ الخط اللفظ.

وَقِيلَ: لاَ حَذفَ أصلاً، وذلك لأن الأَصْلَ «سِمُ» أو «سُمُ» بكسر السين أَوْ ضَمِّهَا، فلما دخلت الباءُ سُكِّنت السينُ تَخْفيفاً؛ لأنه وقعَ بعدَ الكسرةِ كَسْرةٌ أَو ضَمَّة.

قال ابنُ الخَطِيب[١] ـ رحمه الله تعالى ـ: إِنَّما حذفُوا أَلِفَ «اسم» في قوله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ» وأَثْبَتُوهَا في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] لِوَجْهَيْنِ:

الأولُ: أَنَّ كلمةَ «بِسْم اللَّهِ» مذكورةٌ في أَكْثَرِ الأَوقَاتِ عند أَكْثَرِ الأَفْعَالِ؛ فَلأَجْلِ التخفيفِ حَذَفُوا الألفَ، بِخِلاَفِ سائرِ المَواضِعِ، فإِنَّ ذِكْرَهَا يقِلّ.

الثاني: قال الخليل[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ إِنَّما حُذِفَتِ الأَلِفُ في «بِسْمِ اللَّهِ»؛ لأَنَّها إنما دخلت بِسَبَبِ أَنَّ الابتداءَ بالسِّينِ الساكِنَةِ غَيرُ مُمْكِنٍ، فلما دخلت الباءُ على الاسم نابتْ عَنِ الألف، فسقطتْ في الخَطِّ، وإنما لم تَسْقُطْ في ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾؛ لأَنَّ الباءَ لاَ تَنُوبُ عَنَ الألفِ في هذا الموضع، كَمَا في «بِسْم اللَّهِ»؛ لأَنَّهُ يُمْكن حَذْفُ الباءِ مِنْ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ مَعَ بَقَاءِ المعنى صَحِيحاً، فإنك لو[٣] قلتَ: اقرأ اسمَ ربّكَ صَحّ المعنى، [أما لَو][٤] حَذَفْتَ [الباءَ][٥] مِنْ «بسم الله» لَمْ يصحّ المعنى، فظهر الفرقُ.

قال بعضُهم: فلو أُضِيفَتْ إلى غيرِ الجَلالَةِ ثَبَتَتْ نحو: «بِاسْمِ الرَّحْمٰنِ» هذا هو المشهورُ، وحُكِي عن الكِسَائي[٦]، والأَخْفَش ـ رحمة الله تعالى عليهما ـ جوازُ حذفِها إِذَا أُضِيفَ إلى غير الجلالَةِ من أسماءِ البَارِي تعالى؛ نحو: «بِسْمِ ربِّكَ» و «بِسْمِ الخالِقِ».

---

(١) ينظر: الفخر الرازي: ١/ ٩٣.

(٢) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، اليحمدي، أبو عبد الرحمن: ولد سنة ١٠٠هـ في البصرة، من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي، عاش فقيراً صابراً. قال النضر بن شميل: ما رأى الراءون مثل الخليل، ولا رأى الخليل مثل نفسه، فكر في ابتكار طريقة في الحساب تسهله على العامة؛ فدخل المسجد وهو يعمل فكره؛ فصدمته سارية وهو غافل فكانت سبب موته سنة ١٧٠هـ بالبصرة. من كتبه: «العين» و «معاني الحروف» و «العروض» و «النغم». ينظر: وفيات الأعيان: ١/ ١٧٢، وإنباه الرواة: ١/ ٣٤١، ونزهة الجليس: ١/ ١٨، والأعلام: ٢/ ٣١٤.

(٣) في أ: فلو أنك.

(٤) في أ: ولو.

(٥) سقط في أ.

(٦) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة، من تصانيفه: «معاني القرآن»، و «المصادر»، و «الحروف»، و «القراآت»، و «النوادر»، و «المتشابه في القرآن» و «ما يلحن فيه العوام». توفي بـ «الري» في العراق سنة ١٨٩هـ انظر: ابن خلكان: ١/ ٣٣٠، وتاريخ بغداد: ١١/ ٤٠٣، والأعلام: ٤/ ٢٨٣.

وإنَّما طَوَّلُوا الباءَ مِنْ «بسم الله» ولم يُطولُوها في سائِرِ المَواضِعِ لوجهين:

الأولُ: أَنَّهُ لما حُذِفَتْ ألفُ الوصْلِ بعد البَاءِ طَوَّلُوا هذه الباءَ؛ ليدلَّ طُولُها على الألفِ المحذُوفةِ التي بعدها، ألاَ ترى أنَّهُم لما كَتَبُوا ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ بالألفِ رَدُّوا الباءَ إلى صِفَتِها الأصليَّةِ.

قالَ مكّي ـ رحمه الله تعالى ـ: حذفت الأَلَفُ مِنْ «بسم الله» لكثرةِ الاسْتِعْمَالِ.

وقِيل: حُذِفَت لتحركِ السِّينِ في الأصلِ؛ لأنَّ أَصْلَ السِّينِ الحركةُ، وسكُونُها لِعِلَّةٍ دَخَلَتْهَا.

الثَّاني: قال القُتَيْبيُّ: إنما طَوَّلُوا الباءَ، لأنَّهُم أَرَادُوا ألاَّ يَسْتَفْتِحُوا كتابَ الله ـ تعالى ـ إلا بِحَرْفٍ مُعظم وكان عُمَرُ بنُ عبدِ العزيز(١) رضي الله تعالى عنه يقولُ لِكُتَّابِه: طَوِّلُوا الباءَ، وأَظْهِرُوا السِّينَ، ودَوِّرُوا الميم(٢) تَعْظِيماً لكتاب الله تعالى.

فَصْلٌ في متعلَّق الجار والمجرور

الجارُّ والمجرورُ لا بُدّ له مِنْ شَيْءٍ يتعلَّقُ به، فِعْل، أَوْ ما فِي مَعْنَاه، إلاَّ في ثَلاثِ صُوَر:

«حَرْفِ الجَرِّ الزَّائِدِ»، و «لَعَلَّ» و «لَوْلاَ» عِنْدَ مَنْ يَجُرُّ بِهِمَا، وزاد ابنُ عُصْفُورٍ(٣) ـ رحمه الله تعالى ـ «كَافَ التَّشْبِيه»؛ ولَيْسَ بِشَيْءٍ، فإنها تتعلّق.

إِذَا تَقَرر ذلك فـ «بِسْم اللَّهِ» لا بُدَّ مِنْ شيء يتعلّقُ به، ولكنه حُذِفَ، واختلف النحويون في ذلك:

(١) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي، أبو حفص الحافظ: أمير المؤمنين، عن أنس، وعبد الله بن جعفر، وابن المسيب، وعنه أيوب، وحميد، والزهري، وخلق. قال ميمون بن مهران: ما كانت العلماء عند عمر إلا تلامذة، ولي في سنة تسع وتسعين، ومات سنة إحدى ومائة. قال هشام بن حسان: لما جاء نعي عمر قال الحسن البصري: مات خير الناس. فضائله كثيرة ـ رضي الله عنه ـ.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ١٠١٦، وتهذيب التهذيب: ٧/ ٤٧٥ (٧٩٠)، وتقريب التهذيب: ٢/ ٥٩، ٦٠، وخلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٢٧٤، والكاشف: ٢/ ٣١٧، وتاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٢٧٤، والجرح والتعديل: ١/ ٦٦٣، والثقات: ٥/ ١٥١، وطبقات الحفاظ: ٤٦، والحلية: ٥/ ٢٥٤، وتراجم الأحبار: ٢/ ٥٣٦، والبداية: ٩/ ١٩٢، وطبقات ابن سعد ٥/ ٣٣٠، ٩/ ١٤٢.

(٢) في ب: الجيم.

(٣) علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، أبو الحسن، المعروف بـ «ابن عصفور» ولد سنة ٥٩٧هـ بـ «إشبيلية» وهو حامل لواء العربية بـ «الأندلس» في عصرة من كتبه: «المقرب»، و «الممتع»، و «والمفتاح»، و «الهلال»، و «السالف والعذار»، و «شرح المتنبي» وغيرها. وتوفي بـ «تونس» سنة ٦٦٩هـ.

ينظر: فوات الوفيات: ٢/ ٩٣، وشذرات الذهب: ٥/ ٣٣٠، والأعلام: ٥/ ٢٧.

فذهب أَهْلُ البَصْرَةِ: إلى أَنَّ المتعَلِّق اسمٌ.

وذهب أَهْلُ «الكُوفَةِ»: إلى أَنَّه فِعْلٌ.

واختلف كُلٌّ من الفريقَيْن:

فذهب بعضُ البَصْرِيِّينَ: إِلَى أَنَّ ذلك المحذوفَ مبتدأٌ حُذِفَ هو، وخَبَرُه، وبَقِيَ مَعْمُولُه، تقديرُه: ابتدائي بسم الله كائِنٌ أو مستقِرٌّ، أو قِرَاءَتِي بسم اللَّهِ كائنةٌ أو مستقرةٌ؛ وفيه نظر: مِنْ حَيْثُ إنَّه يلزَمُ حَذفُ المصدرِ، وإبقاءُ معمولِه وهو ممنوعٌ. وقد نَصَّ مكّيٌّ[1] ـ رحمه الله تعالى ـ على منع هذا الوجْهِ.

وذهب بعضُهم: إِلَى أَنَّه خبرٌ حُذِفَ هو ومُبْتَدَؤُه ـ أيضاً ـ، وبقي معمولُه قَائِماً مقامَه؛ والتقديرُ: ابتدَائِي كائِنٌ بسم الله، نحو: «زَيْدٌ بمَكّةَ»، فهو على الأول: منصوبُ المَحَلّ، وعلى الثاني: مرفوعهُ؛ لِقيامِه مقامَ الخَبَرِ.

وذهب بعضُ الكُوفِيِّين: إلى أَنَّ ذلك الفِعْلَ المحذوفَ مقدرٌ قبله، قال: لأَنَّ الأَصْلَ التقديمُ؛ والتقديرُ: أقرأ بسم الله، أو أبتدىءُ بسم الله.

ومنهم مَنْ قدره بعدَهُ، والتقديرُ: بسم الله أَقْرأُ، أو أَبْتَدِىء، أو أَتْلُو.

وإلى هذا نَحا الزَّمخشري[2] ـ رحمه الله ـ قال[3]: «ليفيدَ التقديمُ الاختصاص؛ لأنه وقع ردًّا على الكفرةِ الذين كانوا يبدءُون بأسماءِ آلهتهم؛ كقولهم: باسم اللاَّتِ، وباسْمِ العُزَّى» وهذا حَسَنٌ جدًّا.

ثم اعترضَ على نفسِه بقولِه تبارَكَ وتَعَالَىٰ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ حيثُ صرَّحَ بهذا العامِلِ مُقدماً على معمولِه.

ثم أجابَ: بأَنَّ تقديمَ الفعل في سورة العَلَقِ أَوْقعُ؛ لأَنَّها أولُ سورةٍ نزلت؛ فكان الأَمْر بالقراءة أَهَمَّ.

وأجابَ غيره: بِأَنَّ «بِسْمِ رَبِّك» ليس متعلقاً بـ «اقرأْ» الذي قبله، بل بـ «اقرأْ» الذي

---

(١) ينظر المشكل: ١/٦.

(٢) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، الزمخشري، جار الله أبو القاسم، ولد سنة ٤٦٧هـ في زمخشر (من قرى خوارزم)، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، سافر إلى مكة فجاور بها زمناً؛ فلقب بـ «جار الله». أشهر كتبه: «الكشاف»، و «أساس البلاغة»، و «المفصل»، ومن كتبه: «المقامات» و «مقدمة الأدب» و «نوافع الكلم» و «ربيع الأبرار». توفي بـ «الجرجانية»، بـ «خوارزم» سنة ٥٣٨هـ.

ينظر: وفيات الأعيان: ٢/٨١، ولسان الميزان: ٦/٤، والجواهر المضيئة: ٢/١٦٠، وآداب اللغة: ٣/٤٦، والأعلام: ٧/١٧٨.

(٣) ينظر الكشاف: ١/٣.

بعدَه، فجاءَ على القاعِدَةِ المتقدّمةِ، وفي هذا نَظَر؛ لأن الظاهِرَ هلى هذا القولِ أَنْ يكونَ «اقرأ» الثاني تَوْكيداً للأوّلِ؛ فيكُونُ قد فَصَلَ بمعمولِ المؤكّدِ بينه، وبين ما أكّده مع الفصلِ بكلامٍ طَوِيلٍ. واختلفُوا ـ أَيْضاً ـ هل ذلك الفعلُ أَمْرٌ أَوْ خَبَر؟

فذهب الفَرَّاءُ[١]: إلَى أنَّه أمرٌ تقديرُه: «اقرأْ أنْتَ بسم الله».

وذهب الزّجَّاجُ[٢]: إلى أنه خبَرٌ تقديرُه: «أَقْرأُ أَنَا، أَوْ أَبْتَدِىءُ» ونحوه[٣].

قال ابنُ الخَطِيب[٤] ـ رحمه الله تعالى ـ: أَجْمعُوا على أَنَّ الوقفَ على قولِه تعالى: «بِسْمِ» ناقصٌ قَبِيحٌ، وعلى قوله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ» كَافٍ صحيحٌ، وعلى قولِه: «بسم الله الرحمن الرحيم» تام.

واعلمْ أَنَّ الوقفَ لا بد وأن يقعَ عَلَى أَحدِ هذه الأوجه الثَّلاثَةِ: وهو أَنْ يكونَ نَاقصاً، أَوْ كَافِياً، أَوْ كَاملاً، فالوقفُ على كُلِّ كلام لا يُفْهَمُ بنفسِه ناقِصٌ، والوقفُ على كُلِّ كلام مَفْهُوم المعَانِي، إلاّ أَنَّ ما بعده يكون متعلّقاً بما قبله يَكُون كَافِياً، والوقفُ على كل كلامٍ تامٍّ، ويكون ما بعدَه مُنْقَطعاً عنه يكونُ تاماً[٥].

---

(١) الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بـ «محيي السنة»، البغوي، فقيه، محدث، مفسر، نسبته إلى «بغا» من قرى «خراسان» بين «هراة ومرو». له: «التهذيب» في فقه الشافعية، و «شرح السنة» في الحديث، و «لباب التأويل في معالم التنزيل» في التفسير، و «مصابيح السنة و «الجمع بين الصحيحين» وغير ذلك. ولد سنة ٤٣٦هـ. توفي بـ «مرو الروذ» سنة ٥١٠هـ ينظر الأعلام: ٢/ ٢٥٩، وفيات الأعيان: ١/ ١٤٥.

(٢) إبراهيم بن السريّ بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالمٌ بالنحو واللغة. كان في فتوته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلمه المبرِّد، كان مؤدباً لابن الوزير المعتضد العباسي، كانت لـ «الزجاج» مناقشات مع «ثعلب» وغيره، من كتبه: «معاني القرآن»، و «الاشتقاق»، «وخلق الإنسان»، وغيرها من الكتب. ولد في بغداد» سنة ٢٤١هـ وتوفي سنة ٣١١هـ. انظر: معجم الأدباء: ١/ ٤٧، وإنباه الرواة: ١/ ١٥٩، وآداب اللغة: ٢/ ١٨١ والأعلام: ١/ ٤٠.

(٣) ينظر معاني القرآن: ١/ ١.

(٤) ينظر تفسير الفخر الرازي: ١/ ٩١.

(٥) الوقف في الاصطلاح: هو قطع النطق عند آخر الكلمة وقطعها عما بعدها، ولما لم يمكن القارىء أن يقرأ السورة أو القصة في نفس واحد، لم يجز التنفس بين كلمتين حالة الوصل، بل ذلك كالتنفس في أثناء الكلمة، وجب حينئذ اختيار وقف للتنفس والاستراحة، وتعين ارتضاء ابتداء بعد التنفس والاستراحة، وتحتم ألاّ يكون ذلك مما يخل بالمعنى، ولا يخل بالفهم، إذ بذلك يظهر الإعجاز، ويحصل القصد، ولذلك حض الأئمة على تعلمه ومعرفته، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: الترتيل معرفة الوقوف ـ وتجويد الحروف. والوقف ينقسم إلى: اختياري واضطراري؛ لأن الكلام إما أن يتم أو لا، فإن تم، كان اختيارياً. وكونه تاماً لا يخلو إما أن لا يكون له تعلق بما بعده البتة ـ أي: لا من جهة اللفظ، ولا من جهة المعنى ـ فهو الوقف الذي اصطلح عليه الأئمة (بالتام)، لتمامه المطلق، يوقف عليه ويبتدأ بما بعده، وإن كان له تعلق، فلا يخلو هذا التعلق، إما أن يكون من جهة المعنى فقط؛ وهو الوقف المصطلح عليه (بالكافي)؛ للاكتفاء به عما بعده، واستغناء ما بعده عنه، وهو=

ثم لقائلٍ أَن يَقُولَ: قولُه تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] كلامٌ تامٌّ، إلاّ أَنَّ قولَه تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ﴾ [الفاتحة: ٣] متعلّقٌ بما قبله؛ لأنها صفاتٌ، والصِّفاتُ تابعةٌ للموصوفاتِ، فإِنْ جازَ قطعُ الصفةِ عن الموصُوف، وجعلُها وَحْدَها آيةً، فلِمَ لَمْ يقولُوا: «بِسْم اللَّهِ الرَّحْمَنِ» آية؟ ثم يقولوا: «الرَّحِيم» آيةٌ ثانية، وإن لم يَجُزْ ذلك، فكيفَ جَعَلُوا «الرَّحْمنِ الرّحِيمِ» آيةً مُسْتقلةً؟ فهذا الإشكال لا بُدَّ من جوابه.

فَصْلٌ الاسم هل هو نفس المسمى أم لا؟

قال ابنُ الخَطِيبِ[١] ـ رحمه الله تعالى ـ: قالتِ الحشويةُ، والكراميةُ، والأَشْعَرِيّةُ: الاسمُ نفسُ المُسَمَّى، وغيرُ التَّسْمِيةِ[٢].

= كالتام في جواز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده؛ وإن كان التعلق من جهة اللفظ، فهو الوقف المصطلح عليه (بالحسن)؛ لأنه في نفسه حسن مفيد يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده، للتعلق اللفظي، إلا أن يكون رأس آية فإنه يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء، لمجيئه عن النبي ـ ﷺ ـ في حديث أم سلمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ أن النبي ﷺ كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول (بسم الله الرحمن الرحيم) ثم يقف، ثم يقول (الحمد لله رب العالمين) ثم يقف، ثم يقول (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) رواه أبو داود ساكتاً عليه، والترمذي وأحمد وأبو عبيدة وغيرهم، وهو حديث حسن وسنده صحيح، وكذلك عد بعضهم الوقف على رؤوس الآي في ذلك سنة، (فالوقف التام) أكثر ما يكون في رؤوس الآي وانقضاء القصص، (والوقف الكافي) يكثر في الفواصل وغيرها، (والوقف الحسن) نحو الوقف على (بسم الله) وعلى (الحمد لله) وعلى (رب العالمين) الوقف على ذلك وما أشبهه حسن؛ لأن المراد من ذلك يفهم، (والوقف القبيح) نحو الوقف على: بسم، وعلى: الحمد، وعلى: رب، ومالك يوم، وإياك، وصراط الذين، وغير المغضوب؛ فكل هذا لا يتم عليه كلام ولا يفهم منه معنى، وقد يكون بعضه أقبح من بعض؛ كالوقف على ما يحيل المعنى نحو: (وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه) فإن المعنى يَفْسد بهذا الوقف؛ لأن المعنى أن البنت مشتركة من النصف مع أبويه. وإنما المعنى أن النصف للبنت دون الأبوين، ثم استأنف الأبوين بما يجب لهما مع الولد. انظر: النشر: (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ـ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(١) ينظر الرازي: ١/ ٩٥.

(٢) في حقيقة الاسم عند المتكلمين خلاف مشهور: فذهب الأشعرية إلى أنه عين المسمى، وذهبت المعتزلة إلى أنه غير المسمى، وقالت الأشعرية وطائفة من المتكلمين: إن الكلام في الاسم والمسمى يعرفك حقيقة صفات معبودك، فتصل بذلك إلى تصحيح توحيدك فإذا لم ينظر الإنسان ويستدل، فكيف يصل إلى المعرفة التي كلفها. لكن منع الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وابن حنبل، وأكثر الفقهاء، والمحدثين رضي الله عنهم طريق الكلام في الاسم والمسمى، حتى قال الشافعي: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم هو المسمى أو غير المسمى، فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له.

وعلى كل؛ فطريق المتكلمين غير طريق الفقهاء والمحدثين؛ فإن الفقهاء والمحدثين أخذوا الأمور بالتسليم والنقل، والمتكلمون ركبوا إلى النقل طريق النظر بالعقل، فأقاموا صناعة غير معهودة في السلف، وقالوا: نفتح بها طريق النظر؛ إذ السلف كانوا لقرب عهدهم بالنبوة، ولاشتغال أفكارهم بالنظر في ملكوت السماء والأرض مستغنين عن هذه الصناعة؛ إذ كانت الأدلة راسخة في قلوبهم وطرق=

وقالتِ المعتزلةُ: الاسمُ غيرُ المسمَّى ونفسُ التسميةِ، والمختارُ عندنا أَنَّ الاسمَ غيرُ المسمى، وغيرُ التسمية.

وقبل الخَوْض في ذكرِ الدَّلاَئِل لا بُدّ من التنبيه على مقدمة، وهي أَنَّ قولَ القائلِ: الاسمُ هَلْ هو نفسُ المسمى أم لا؟ يجبُ أَنْ يكونَ مَسْبُوقاً ببيانِ أَنَّ الاسمَ ما هو؟ وأَنَّ المُسَمَّى ما هو؟ حَتَّى ينظرَ بعد ذلك في «الاسم» هَلْ هو نفسُ المسمى أم لا؟

فنقولُ: إنْ كان المرادُ بالاسم هذا اللَّفْظَ الذي هو أَصواتٌ مقطعةٌ، وحروفٌ مُؤَلّفةٌ، المسماةُ تلك الذواتُ في أَنْفُسِها، وتلك الحقائقُ بأعيانِهَا، فالعلم الضرُوريُّ حاصِلٌ بأنَّ الاسمَ غيرُ المُسمَّى؛ والخَوْضُ في هذه المسألة على هذا التقدير يَكون عبثاً، وإنْ كانَ[1] المرادُ بالاسم ذاتَ المُسَمَّى، وبالمُسَمَّى - أيضاً - تلك الذات، فَقولُنَا: «الاسمُ» هو «المُسَمَّى» معناه: أنَّ ذاتَ الشيءِ عينُ ذاتِ الشَّيء، [وهذا][2] وإنْ كان حقًّا، إلاَّ أَنَّه من إيضَاحِ الواضحاتِ؛ وهو عَبَثٌ، فثبتَ أنَّ الخَوْضَ في هذا البَحْثِ على جميعِ التقديراتِ يجريَ مَجْرَى العَبَث.

قال البَغَوِيُّ - رحمه الله تعالى -: الاسمُ هو المُسَمَّى، وعينُه وذاتُه؛ قال تبارَك وتَعالَى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧] ثُمَّ نَادَى الاسمَ فقال: ﴿يَـٰيَحْيَىٰ﴾ [مريم: ١٢]، وقال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف: ٤٠] وأراد الأَشْخَاصَ المعبودَةَ؛ لأَنَّهم كانوا[3] يعبدون المُسَميَّاتِ.

واعلم أَنَّا استخرجنا لقول مَنْ يقولُ: الاسمُ نفسُ المسمى تَأْوِيلاً لطيفاً، وبيانهُ أَنَّ لفظَ الاسم اسمٌ لكلّ لفظ دلّ على معنى من غيرِ أَنْ يدلَّ على زمان مُعَين، ولفظُ الاسم كذلك، فوجَبَ أَنْ يكونَ لفظُ الاسمِ في هذه الصورة نفسَ المُسمى، إلاّ أَنَّ فِيه إِشْكالاً، وهو أَن كونَ الاسمِ للمُسَمَّى من بابِ المُضَافِ، وأَحدُ المضافَيْن لا بد وأن يكون مغايراً للآخر.

فَصْلٌ في الأدلّة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى

«في ذِكْرِ الدلائِلِ الدَّالةِ عل أنَّ الاسمَ لا يجوزُ أَنْ يكونَ هو المسمى»:

وذلك أَنَّ المُسَمَّى قد يكُونَ مَعْدُوماً، فإِنَّ المعدومَ مَنْفيٌّ سَلْبٌ لا ثُبوتَ له. والألفاظُ

= الاستدلال نيّرة في عقولهم، فلما ذهب ذلك الجيل الجليل، وفترت الدواعي، وفشت البدع بسوء النظر، وجب أن يحرّر طريق النظر وتنهج مسلك العبر وتبين الأدلة الصحيحة من الفاسدة وتصان عقائد الخلق عن تشويش المبتدعة والمارقة فتكلموا بما لم يعهد من السلف الكلام فيه فمن العلماء من يؤثره ويراه عين الصواب، ومنهم من يجتنبه ويجعله عين الضلال، ومنهم من يتوقف فيه، ومنهم من يرتضي منه أسلوباً دون غيره من الأساليب. انظر العلوم المستودعة في السبع المثاني: ١٩خ.

(١) في أ: أبداً فإن.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

ألفاظٌ مَوْجودَةٌ، مع أنَّ المسمى بها عَدَمٌ مَحْضٌ، ونَفْيٌ صِرْفٌ.

وأيضاً قد يكونُ المسمى مَوْجُوداً، والاسمُ معدُوماً مثل الحقائقِ التي ما وضعُوا لها ألفاظاً مُعَيَّنَةً، وبالجملة فثبوتُ كلِّ واحدٍ منها حالَ عَدَمِ الآخرِ معلومٌ إمَّا أَنْ يكونَ مُقدراً أو مقرراً، وذلك يُوجِبُ المغايرَةَ.

الثاني: أَنَّ الأسماءَ قد تكونُ كثيرةً مع كون المُسَمَّى واحداً، كالأسماءِ المترادفَةِ، وقد يكونُ الاسمُ واحداً [وتكون][1] المسمياتُ كثيرةً، كالأسماءِ المشتركةِ، وذلِكَ ـ أَيْضاً ـ يُوجِبُ المُغَايَرَةَ.

الثالث: أن كونَ الاسم اسماً للمسمى، وكون المُسَمَّى مُسَمًّى بالاسم من باب الإضافَةِ: كالمالِكيّةِ، والمملُوكيَّةِ، وأحد المضافَيْن مغايرٌ للآخرِ، ولقائل أن يقولَ: يُشْكِلُ هذا بكون الشيءِ عالماً بنفسه.

الرابعُ: الاسمُ أصواتٌ مقطّعةٌ وضعت لتعريفِ المسمياتِ، وتلك الأصواتُ أعراضٌ غيرُ باقيةٍ، والمسمى قد يكون باقياً، وقد يكون واجبَ الوُجُودِ لذاتِه.

الخامسُ: أَنَّا إذا تلفظنا بالنَّارِ، والثَّلْجِ، فهذانِ اللفظانِ مَوْجُودانِ في أَلْسِنَتِنَا، فلو كان الاسمُ نفسَ المسمى لزم أن يحصلَ في ألسِنَتِنَا النَّارُ والثلجُ، وذلكَ لا يقولُه عاقلٌ.

السَّادسُ: قولُه تَبَارَكَ وتَعَالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقوله ﷺ: «إنّ للَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِيْنَ اسماً»[2] فها هنا الأسماءُ كثيرةٌ، والمسمى واحِدٌ، وهو اللَّهُ ـ سبحانه وتعالى ـ.

السابعُ: أَنَّ قولَه تعالى: «بِسْم اللَّهِ»، وقولَه ـ تعالى: ـ ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٧٨] ففي هذا الآياتِ يقتضي إضافَة الاسمِ إلى الله ـ تعالى ـ وإضافةُ الشيْءِ إِلَى نفسه مُحَالٌ.

الثامنُ: أنا نُدْركُ تفرقةً ضروريةً بين قولِنَا: «اسْمُ اللَّهِ» وبين قولِنَا: «اسمُ الاسْمِ»، وبين قولنا: «اللَّهُ اللَّهُ»، وهذَا يدلّ على أن الاسْمَ غيرُ المسمى.

---

(١) سقط من ب.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/ ٢١٢) كتاب «التوحيد»، باب «إن لله مائة...» حديث رقم (٧٣٩٢)، ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٦٣) كتاب «الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار» (٤٨) باب «من أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها» (٢) حديث رقم (٦/ ٢٦٧٧) ـ والترمذي في السنن: حديث رقم (٣٥٠٦)، (٣٥٠٧)، (٣٥٠٨) ـ وابن ماجة في السنن: حديث رقم (٣٨٦٠، ٣٨٦١) وأحمد في المسند (٢/ ٢٥٨، ٤٩٩) ـ والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٧) وابن حبان في الموارد: حديث رقم (٢٣٨٤) ـ والحاكم في المستدرك: (١/ ١٦) ـ وأبو نعيم في الحلية: (٣/ ١٢٢، ٦/ ٢٧٤) ـ والخطيب في التاريخ: (٨/ ٣٣٧) ـ وابن عساكر: (٣/ ١٦١، ٤/ ٩٥، ٦/ ٤٣٦ ـ تهذيب) وذكره الهندي في كنز العمال: حديث رقم ١٩٢٣، ١٩٣٤، ١٩٣٨، ١٩٤٠، ٦٩٢٩، ٦٨٣٧.

التاسعُ: أنا نَصِفُ[١] الأسماءَ بكونِهَا عربيةً وفارسيةً، فنقُول: اللَّهُ: اسمٌ عَربيٌّ، وخُوذَاي: اسمٌ أعجَميٌّ وأما ذاتُ اللَّهِ تعالى، فمنزَّهَةٌ عن كَوْنِهِ كذلك.

العاشِرُ: قال تبارك وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] أَمرنا بأنا ندْعُو اللَّه بأسمائه، والاسمُ آلةُ الدعاءِ، والمدعُوُّ هو اللَّه تَعالى، والمُغَايرةُ بين ذاتِ المدعُوِّ، وبين اللفظِ الذي يحصلُ به الدعاء معلُومٌ بالضرورةِ.

واحتج مَنْ قال: الاسمُ هو المُسمَّى بالنّص، والحكم:

أما النَّصُّ، فقولُه تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ والمُتبَارَكُ المتَعَالَىٰ هو اللَّهُ ـ تبارك وتعالى ـ لا الصوتُ ولا الحَرْفُ.

وأما الحُكْمُ: فهو أَنَّ الرجلَ إِذَا قال: «زَيْنَبُ طَالِقٌ»[٢]، وكان زينبُ[٣] اسماً لامرأَتِه، وقع عليها الطّلاق، ولو كان الاسمُ غيرَ المسمى، لكان قد أَوْقَع الطلاقَ على غيرِ تلك المَرْأَةِ، فكان يجب ألاَّ يقعَ الطلاقُ عليها.

الجوابُ عن الأولِ: أَنْ يقُال: لِمَ لا يجوزُ أَنْ يُقالَ: كما أَنَّهُ يجبُ علينا أَنْ نعتقِدَ كونَهُ منزهاً عن النقائص[٤] والآفاتِ، فكذلك يجبُ علينا تَنزيهُ الألفاظِ الموضوعةِ لتعريفِ ذاتِ الله ـ تعالى ـ وصفاته عن العَبَثِ، والرّفث، وسوءِ الأَدَبِ؟

وعن الثّاني: أَنَّ قَوْلَنا «زينبُ طالِقٌ» معناه: أَنَّ الذات التي يُعَبر عنها بهذا اللفظِ «طالقٌ»، فلهذا السبب وقع الطلاق عليها. و «اللَّهِ» في «بسم الله» مضافٌ إِلَيْه.

وهَلِ العاملُ في المضافِ إليه المضافُ أَوْ حَرْفُ الجَرِّ المُقَدَّرُ، أَوْ مَعْنى الإضافةِ؟

---

(١) في أ: نصرف.

(٢) الطلاق لغة: مصدر، طلّقت المرأة: بانت من زوجها، وأصل الطلاق في اللغة: التخلية، يقال: طلقت الناقة: إذا سرحت حيث شاءت، وحبس فلان في السجن مطلقاً بغير قيد، وفرس طلق إحدى القوائم: إذا كانت إحدى قوائمها غير محجلة، والإطلاق: الإرسال. انظر: الصحاح: ١٥١٨/٤، والمغرب: ٢٩٢، ولسان العرب: ١٠/ ٢٢٥، والمصباح المنير: ٢/ ٥٧٣.
واصطلاحاً:
عرفه الحنفية بأنه: إزالة النكاح الذي هو قيد معنى.
عرفه الشافعية بأنه: حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه، أو هو: تصرف مملوك للزوج يحدثه بلا سبب، فيقطع النكاح.
عرفه المالكية بأنه: إزالة القيد وإرسال العصمة؛ لأن الزوجة تزول عن الزوج.
عرفه الحنابلة بأنه: حل قيد النكاح أو بعضه.
انظر: الاختيار لتعليل المختار: ص ٦٢، والتبيين: ١٨٨/٢، والدرر: ٣٥٨/١، والبدائع: ٤/ ١٧٦٥، ومغني المحتاج: ٣/ ٢٧٩، والخرشي على مختصر سيدي خليل: ٣/ ١١، والكافي: ٢/ ٧١، وكشاف القناع: ٥/ ٢٣٢، والمغني: ٧/ ٣٦٣.

(٣) في أ: اسم زينب.

(٤) في أ: نقص.

ثلاثة أقوال خيرها أوسَطُها وهو علمُ على المعبُود بحقٍّ لا يطلَقُ على غَيْرِه [ولم يجز لأحدٍ من المخلوقِين أنْ يُسَمَّى باسمه، وكذلك الإلهُ قبل النقلِ، والإدغامِ، لا يطلقُ إلا على المعبودِ بِحَق][(١)].

قال الزمخشريُّ رحمه الله «كأنه صار علماً بالغَلَبَةِ» وأما «إلهُ» المجردُ عن الألَفِ، فيطلق على المعبود بحقٍّ وعلى غَيْره، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، ﴿مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

قال ابنُ الخَطِيب رحمه الله تعالى: [من النَّاس][(٤)] من طعن في قول من يقول «الإله هو المَعْبُود» من وجوه:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ إلهُ الجَمَاداتِ والبهائِم، مع أن صُدُورَ العبادةِ منها مُحَالٌ.

الثَّاني: أنه ـ تعالى ـ إلهُ المَجَانين والأطفالِ، مع أنه لا تصدرُ العبادةُ منهم.

الثالث: يلزم أنْ يُقالَ: إنه ـ تعالى ـ ما كان إلهاً في الأزلِ.

وقال قَوْمٌ الإلهُ ليس عبارةً عن المعبودِ، بل الإلهُ هو الذي يستحقُّ أنْ يكونَ معبوداً، وهذا القولُ ـ أيضاً ـ يُرَدُّ عليه ألاً يكونَ إلهاً للجماداتِ، والبهائمِ، والأطفال، والمجانين، وألا يكونَ إلهاً في الأزل.

وأُجِيبَ: بأن هَذيْنِ الإلزامَيْنْ ضعيفان.

فإنَّ الله ـ تعالى ـ مستحقٌّ للعبادة [في الأَزَلِ][(٢)]، بمعنى أنه أهلٌ لأنْ يُعْبَد، وهذا لا يتوقفُ على حُصُولِ العبادةِ.

والثانِي ـ أَيْضاً ـ ضَعِيفٌ؛ لأنه في الأزلِ مُسْتَحِقٌّ للعبادة.

واختلفَ الناسُ: هَلْ هو مُرْتَجَل أَوْ مشتقٌّ[(٣)]؟

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) لفظ الجلالة «الله» اسم دال على عين الذات القائمة بنفسها، وليس باسم مشتق من صفة في ذاته تعالى؛ كالحي الذي اشتق من الحياة، والمريد من الإرادة، والقادر من القدرة، فإن هذه الأسماء مشتقة من صفات الذات، ولا هو أيضاً كأسماء الأفعال؛ مثل الخالق من الخلق، والرازق من الرزق، فكل اسم من أسماء الصفات، أو الأفعال فهو مشتق بلا شك، وكل اسم ثبت لعين الذات دون النظر إلى صفة من الصفات، فهو غير مشتق؛ سواء كان اسم سلب، أو اسم إثبات، ومن خواص لفظ الجلالة: أنه تعالى عَجَّز الضُّلاّلَ المُدَّعِي الربوبية عن التجاسر على التسمي بهذه التسمية، وعليه حمل في بعض الوجوه قوله تعالى: **﴿هل تعلم له سمياً﴾**، ومنها: أن كل اسم من الأسماء التسعة والتسعين لا بد أن يكون مشتقاً من صفة أو فعل، وهذا قد قيل إنه غير مشتق، بل هو اسم لعين الذات دون نظر إلى صفة يشتق منها، وعلى هذا ترجع إليه جميع الأسماء، ومنها: أنهم زادوا ميماً عليه فقالوا: اللهم، فكانت هذه الكلمة بزيادة الميم فيها جامعة لجميع أسماء الله تعالى، ولهذا اللفظ الجليل خواص أخر ستأتي انظر: العلوم المستودعة في السبع الثاني: ٢٣خ بتصرف ـ نتائج الفكر بتحقيقنا خ (تحت الطبع).

والصوابُ الأوَّلُ وهو أعرفُ المعارِفِ [حُكِيَ أَنَّ سِيبويْه رُؤي في المنام فَقِيل: ما فعل اللَّهُ بك؟ فقال: خيراً كثيراً؛ لِجَعْلِ اسْمِه أَعْرَفَ المعارف][(١)].

ثُمَّ القائِلُون باشتقاقِه اختلفُوا اختلافاً كثيراً:

فمنهم مَنْ قال: إنه مُشْتَقٌّ مِنْ «لاَهَ ـ يَلِيهُ»، أي: ارتفَعَ، ومنه قِيل للشمس: إلاَهَةٌ ـ بكسر الهمزة وفتحِهَا ـ لارتفَاعِهَا.

وقيل: لاتخاذِهم إيَّاها مَعْبُوداً، وعلى هذا قِيلَ: «لَهْيَ أبوكَ» يُرِيدُونَ لِلَّهِ أَبُوكَ فقَلَب العَيْنَ إلى مَوْضِعِ اللامِ، وخفَّفَهُ بحَذْفِ الألِفِ واللام، وحذف حرف الجرِ.

وأبعدَ بعضهم، فجعَل مِنْ ذلك قولَ الشّاعِرِ في ذلك: [الطويل]

٢٤ ـ أَلاَ يَا سَنَا بَرْقٍ عَلَى قُلَلِ الحِمَىٰ ... لَـهِـنَّـكَ مِـنْ بَـرْقٍ عَـلَـيَّ كَـرِيـمُ[(٢)]

فإنَّ الأصل: «للَّه إنك كريمٌ عَلَيَّ» فحذف حرفَ الجَرّ، وحرفَ التعريفِ، والألفَ التي قبلَ الهاءِ من الجلالة، وسكَّن الهاءَ؛ إجراءً للوَصْل مَجْرَى الوقفِ، فصار اللفظُ: «لَهْ» ثم ألقى حركةَ همزةِ «إن» على الهاء فبقي «لَهِنَّكَ» كما ترى، وهذه سَمَاجَةٌ من قائله [وفي البيتِ قَوْلاَنِ أَيْسَرُ مِنْ هَذَا][(٣)].

ومنهم مَنْ قال: هو مُشْتَقٌّ من «لاَهَ ـ يَلُوه ـ لِيَاهاً» [أي احْتَجَبَ فالألفَ على هذين القولين أَصيلةٌ فحينئذ أصل الكلم لاه][(٢)] «اللاه» ثم أُدْغِمت لامُ التعريف في اللام بعدَهَا؛ لاجْتِماع شُرُوطِ الإدغام، وفُخِّمت لاَمُه، ووزنه على القولين المتقدمين إمَّا: «فَعَلَ» أو «فَعِلَ» بفتح العين وكسرها، وعلى كل تقديرٍ: فتحرك حرفُ العلّة، وانفتحَ ما قبله فقُلِبَ ألفاً، وكان الأَصلُ: لِيَهاً أو لَيِهاً أو لَوَهاً أو لَوِهاً.

ومنهُم مَنْ جَعَلَهُ مُشْتَقاً من «أَلَهَ» و «أَلِه» لفظٌ مشترك بَيْن معانٍ، وهي: العبادةُ والسكونُ، والتحَيُّرُ، والفزعُ؛ قال الشاعرُ: [الطويل]

---

(١) سقط من أ.

(٢) البيت لمحمد بن سلمة. ينظر في لسان العرب (لهن)، (قذى)، ولرجل من بني نمير في خزانة الأدب: ١٠/٣٣٨، ٣٣٩، ٣٥١، والأشباه والنظائر: ٢/١٤٤، والزجاجي: ص ٢٥٠، والجنى الداني: ص ١٢٩، وجواهر الأدب: ص ٨٣، ٣٣٣، والخصائص: ١/٣١٥، ٢/١٩٥، والدرر: ٢/١٩١، وديوان المعاني: ٢/١٩٢، ورصف المباني: ص ٤٤، ٢١/٢٣٣٤، وسر صناعة الإعراب: ١/٣٧١، ٢/٢٥٥٢، وشرح شواهد المغني: ٢/٦٠٢، وشرح المفصل: ٨/٦٣، ٩/٤٢٥، ١٠/٤٢، ومجالس ثعلب: ١/١١٣، ٢/٤١٣، ومغني اللبيب: ١/٢٣١، والمقرب: ١/١٠٧، والممتع في التصريف: ١/٣٩٨، وهمع الهوامع: ١/١٤١، وأمالي القالي: ١/٢٦٦.

(٣) سقط في ب.

٢٥ ـ أَلِهتَ إِلَينَا والحَوَادِثُ جَمَّةٌ ....[1]

أي: سَكَنْتَ؛ وقال غيرُه: [الطويل]

٢٦ ـ أَلِهتُ إِلَيهَا وَالرَّكَائِبُ وُقَّفُ ....[2]

أي: فَزِعْتُ إِلَيْها.

فمعنى «إِلٰه» أَنَّ خَلْقَه يعبدُونَه، ويسكُنُون إليه، ويَتَحيَّرُونَ فيه، ويفْزَعُون إليه، ومنه قولُ رُؤْبَةَ[3]: [الرجز]

٢٧ ـ لِلَّه دَرُّ الغَانِيَاتِ المُدَّهِ سَبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ مِنْ تَأَلُّهِ[4]

أَيْ: من عِبَادَةٍ.

ومنهُ قولُه تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أَيْ: عِبَادَتَكَ.

وإِلَى معنى التحيُّرِ أَشارَ أَمِيرُ المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ بقوله: «كَلَّ دُون صفاتِه تَحَيُّرُ الصفات، وضَلَّ هناك تَصَاريفُ اللُّغَاتِ»[5]؛ وذلك أَنَّ العَبدَ إذا تفكر في صفاته تحيَّر؛ ولهذا رُوِيَ: «تَفَكَّرُوا في آلاَءِ اللَّهِ، وَلاَ تَتَفَكَّرُوا في اللَّه»[6].

وعلى هذا فالهمزةُ أَصْلِيَّةٌ، والألفُ قبلَ الهاءِ زائدة، فَأَصْلُ الجَلاَلَةِ: «الإِلَهُ»؛ كَقَوْلِ الشاعرِ [في ذلك البيت][7]: [الطويل]

---

(١) ينظر اللسان: مادة «أله».

(٢) ينظر اللسان: مادة «أله».

(٣) رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي، أبو الجحاف، راجز من الفصحاء المشهورين، أخذ عنه أعيان أهل اللغة، كانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في اللغة، له ديوان رجز، لما مات، قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة. توفي بالبادية ١٤٥هـ.
ينظر: وفيات: ١/ ١٨٧، والبداية والنهاية: ١/ ٩٦، والآمدي: ١٢١، وخزانة الأدب: ١/ ٤٣، والأعلام: ٣/ ٣٤.

(٤) ينظر: ديوانه ص ١٦٦، وخزانة الأدب ٦/ ٣٩١، ٣٩٢، ولسان العرب (جله)، (أله)، وشرح المفصل ١/ ٣، والأشباه والنظائر ٦/ ١٠٥، والمحتسب ١/ ٢٥٦، والصحاح ٦/ ٢٢٢٤، والأمالي الشجرية ٢/ ٥١، والنكت والعيون ١/ ٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٦٣، والدر المصون ١/ ٥٧.

(٥) ينظر: المفردات للراغب (١٧).

(٦) أخرجه ابن عدي في «الكامل»: (٧/ ٢٥٥٦) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد»: (١/ ٨٧) عن ابن عمر.
وقال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه الوازع بن نافع وهو متروك.
والحديث ذكره الهندي في «كنز العمال»: (٣/ ١٠٦) وعزاه لأبي الشيخ في «العظمة» عن ابن عباس وأبي ذر. وعزاه أيضاً لأبي الشيخ وأبي نعيم في «الحلية» عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٧) سقط في أ.

٢٨ ـ مَعَاذَ [الإلٰهِ][(١)] أَنْ تَكُونَ كَظَبْيَةٍ وَلاَ دُمْيَةٍ وَلاَ عقِيلَةِ رَبْرَبِ[(٢)]

ثم حُذِفَتِ الهمزةُ لكثرةِ الاستعمالِ؛ كما حُذِفتْ في «نَاسٍ» والأَصْلُ: أُنَاس؛ كقولِه: [الكامل]

٢٩ ـ إِنَّ المَنَايَا يَطَّلِعـ نَ عَلَى الأُنَاسِ الآمِنِينَا[(٣)]

فالتقى حرفُ التعريفِ مع اللامِ، فأَدْغَمَ فيها وَفخَّمَ.

أَوْ تقولُ: إِنَّ الهمزةَ مِن «الإلهِ» حُذِفَت للنقلِ بمعنى: أنا نقلنا حركتَها إلى لامِ التَّعْرِيفِ، وحذفناها بعد نقل حركتها، كما هو المعروفُ في النقل، ثم أدغم لام التعريف؛ لما تقدم، إِلاَّ أَنَّ النقلَ ـ هُنَا ـ لازِمٌ؛ لكثرةِ الاستعمالِ.

ومنهم مَنْ قال: هو مُشْتَقٌّ من «وَلِهَ»؛ لكون كُل مخلوق والِهٌ نحوَه، ولهذا قال بعضُ الحكماءِ: اللَّهُ مَحْبُوبٌ للأشياء كُلِّها وعلى هذا دل قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤].

فأصله: «وِلاَه» ثُم أُبْدِلَت الواوُ همزةً، كما أُبدِلت في «إِشَاحٍ، وإِعاء» والأصلُ: «وِشَاح، ووِعَاء».

فصار اللفظُ به: «إلهاً» ثُم فُعِل به ما تقدم من حذْفِ همزته، والإدغامِ، ويُعْزىٰ هذا القولُ للخليلِ ـ رحمه الله تعالى ـ.

فعلى هذَيْن القولَيْن وَزْنُ «إِلاَه»: «فِعَال» وهو بمعنى مَفْعُول، أيْ: مَعْبُودٌ أو مُتَحَيَّرٌ فيه؛ كالكتاب بمعنى مكتوب، ورُدَّ قولُ الخليل بِوَجْهَيْن:

أحدُهما: أنه لو كانت الهمزةُ بدلاً من واوٍ، لجازَ النطقُ بالأصلِ، ولم يقلْهُ أَحَدٌ، ويقولون: «إِشَاح» و «وِشَاح»، و «إِعَاء» و «وِعَاء».

والثَّاني: أنه لَوْ كان كذلك لجُمِعَ على «أَوْلِهَة» كـ «أَوْعِيَة»، و «أَوْشِحَة»، فتردُّ الهمزة إلى أصلها، ولم يُجْمَعْ «إِلَهٌ» إلاَّ عَلَى «آلِهَة».

وللخَلِيلِ أَنْ ينفصلَ عن هذين الاعتراضَيْن؛ بأَنَّ البدلَ لزم [في][(٤)] هذا الاسم؛ لأنه

---

(١) في أ: الله.

(٢) البيت للبعيث بن حريث. ينظر: خزانة الأدب: ٢/ ٢٧٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٣٧٨، والكشاف: ١/ ٥، والدر: ١/ ٥٧.

(٣) البيت لذي جدن الحميري في خزانة الأدب ٢/ ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٥، ٢٨٨؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ١/ ٣١٢، والجنى الداني ص ٢٠٠، وجواهر الأدب ص ٣١٣، والخصائص ٣/ ١٥١، وشرح شواهد الشافية ص ٢٩٦، وشرح المفصل ٢/ ٩، ٥/ ١٢١.

(٤) في أ: من.

اختصّ بأحْكام لم يُشْرِكهُ فِيها غيرُه كما ستقف عليه ـ إن شاء اللّه تعالى ـ ثم جاء الجمعُ على التزام البدَلِ.

وأما الألف واللام، فيترتب الكلام فيها على كونه مُشْتقاً أو غَيرَ مشتقٍّ.

فإن قِيلَ بالأولِ كانت في[1] الأصلِ مَعْرفةً.

ووإن قِيلَ بالثاني كانت زَائِدةً.

وقد شَذَّ حذفُ الألِف واللاَّم من الجَلاَلَةِ في قَوْلِهم: «لاَه أَبُوكَ» والأَصْلُ: «لِلّهِ أَبُوك» كما تقدم، قالُوا: وحُذِفَتِ الألِف الّتي قَبْلَ الهاءِ خطًّا؛ لئلاَّ يُشْتَبَهَ بخط «اللاَّتِ»: اسم الصنم؛ لأنَّ بعضهم يقلبُ هذه التاءَ في الوَقْفِ هاءً، فيكتبُها هاءً تبعاً للوقْفِ، فمِنْ ثَمَّ جاء الاشْتباهُ.

وقيل: لئلا يُشَبَّه[2] بخطّ «اللاَّهِ» اسم فاعِلٍ مِنْ «لَهَا ـ يَلْهُو» وهذا إنما يتم على لُغَة مَنْ يحذف ياءَ المنقُوص[3] وَقْفاً؛ لأن الخَطّ يتبعُه، وأما مَنْ يُثْبِتُها وَقْفاً فيثبتُها خطًّا، فلا لَبْسَ حِينَئِذٍ.

وقيل: حَذْفُ الألفِ لغةٌ قليلةٌ جاء الخطُّ عليها، والْتُزِمَ ذلك؛ لِكَثْرَةِ استعمالِهِ؛ قال الشاعِرُ: [الرجز]

٣٠ ـ أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهْ   يَحْرِدُ حَرْدَ الْجَنَّةِ الْمُغِلَّهْ[4]

قال ابنُ الخَطِيب ـ رحمه الله ـ: ويتفرعُ على هذا مسائلُ:

أحدُها: لو قال عند الحلف: بِلَّه، فَهَلْ تَنْعَقِدُ يمينُه أَمْ لاَ؟

قال بَعْضُهُم: لاَ؛ لأَنَّ بِلّه [اسم][5] للرُّطُوبَةِ فلا ينعقدُ اليمينُ به.

وقال آخرُون: ينعقد اليمينُ؛ لأن ذلك بحسبِ أصل اللّغةِ جائِزٌ، وقد نوى به الحلْفَ، فوجب أن تنعقدَ.

وثانيها: لو ذكره على هذه الصّفةِ عند الذَّبيحة هل يَصِحُّ ذلك أم لا؟

وثالثها: لو ذكر قولَ: «اللَّهِ» في قوله: «اللَّهُ أَكْبَرُ» هل تَنْعَقِدُ الصلاةُ به أَمْ لاَ؟

وحُكمُ لاَمِهِ التفْخِيمُ، تَعْظِيماً ما لَمْ يتقدمْهُ كَسْرٌ فترقَّقُ.

وقد[6] كان أَبُو القاسِمِ الزَّمَخْشَرِيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ قد أطلق[7] التفخِيمَ، ولكنه يريدُ ما قلتُهُ.

---

(١) في أ: كانت به.
(٢) في أ: يشتبه.
(٣) في أ: المعروف.
(٤) ينظر البيت في اللسان: «حرد»، إصلاح المنطق لابن السكيت: ٤٧، شواهد الكشاف: ٤/٥٠٦، المحرر الوجيز: ١/٩٦، التفسير الكبير: ١/٩٢، الدر: ١/٥٨.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: وإن.
(٧) في أ: ذكر.

ونقل أَبُو البَقاءِ[(١)] ـ رحمه الله ـ: «أنَّ مِنهم مَنْ يرققُهَا على كل حالٍ وهذا ليس بشيءٍ؛ لإن العربَ على خلافِه كَابِراً عن كَابِرٍ كما ذكره[(٢)] الزمخشريُّ.

ونقل الفَرَّاء خِلافاً فيما إذا تقدمه فتحة مُمَالة أي قريبة من الكسرة: فمِنْهُم مَنْ يرقّقها، ومنهم من يُفَخِّمُهَا، وذلك **كقراءةِ** السُّوسِيّ[(٣)] في أحد وَجْهَيْه: ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْـرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

قال ابنُ الخَطِيب[(٤)] ـ رحمه الله تعالى ـ: «لم يَقُلْ أَحدٌ: «الله» بالإمالةِ إلا قُتَيْبَةُ في بعضِ الروايات».

ونقل السُّهيلي[(٥)]، وابنُ العَرَبيِّ[(٦)] فِيه قَوْلاً غريباً، وهو أنَّ الألفَ واللامَ فيه أصلية غيرُ زَائدَةٍ، واعتذَرُوا عن وصلِ الهَمْزَةِ، لكثرةِ الاستعمالِ كما يقول الخليلُ في همزة التعريفِ[(٧)]، وقد رُدَّ قولُهما بأنه كان يَنْبَغِي أن يُنَوَّنَ لفظُ الجَلالةِ، وكان وَزنه حِينَئِذٍ «فَعَّال» نحو: «لَئَّال» و «سَئَّال»، وليس فيه ما يمنعُه من التنوين، فدلَّ على أنَّ «أل» زائدةٌ على ماهية الكلمةِ.

ومن غَرِيبِ ما نُقِلَ فيه ـ أيضاً ـ أَنَّه ليس بعربيّ، بل هو مُعرّب، وهو سُريانيُّ الوضعِ، وأصلهُ: «لاَهَا» فعرَّبتهُ العربُ، فقالوا: «اللَّهُ»؛ واستدلوا على ذلِك بقول الشاعرِ: [مخلّع البسيط]

---

(١) ينظر الإملاء: ١/ ٥.

(٢) في أ: نقله.

(٣) صالح بن زياد السوسي الرقي، أبو شعيب: مقرىء ضابط للقراءات، ثقة. ينظر الأعلام: ٣/ ١٩١، والنشر: ١/ ١٣٤، وغاية النهاية: ١/ ٣٣٢.

(٤) ينظر تفسير الرازي: ١/ ٩٢.

(٥) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي: حافظ، عالم باللغة والسير، ضرير، ولد في مالقة، وعمي وعمره ١٧ سنة، ونبغ فاتصل خبره بصاحب مراكش، فطلبه إليها وأكرمه، فأقام يصنِّفُ كتبه، من كتبه: «الروض الأنف» في شرح السيرة النبوية لابن هشام، وغيرها من الكتب في التفسير. ولد سنة ٥٠٨هـ، وتوفي سنة ٥٨١هـ.

انظر: وفيات الأعيان: ١/ ٢٨، نكت الهميان: ١٨٧، زاد المسافر: ٩٦، والأعلام: ٣/ ٣١٣.

(٦) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي، ولد في ٤٦٨هـ. قاضٍ من حفاظ الحديث، بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، صنف كتباً في الحديث، والفقه، والأصول، والتفسير، والأدب، ولي قضاء «إشبيلية». توفي في سنة ٥٤٣هـ.

ينظر: وفيات الأعيان: ١/ ٤٨٩، ونفح الطيب: ١/ ٣٤، وسلوة الأنفاس: ٣/ ١٩٨، وبرنامج القرويين: ٥٤٩، والأعلام: ٦/ ٢٣٠.

(٧) قال سيبويه: وزعم الخليل أن الألف واللام اللتين يعرّفون بهما حرفٌ واحد كـ «قَدْ» وأنْ ليست واحدةٌ منهما منفصلة من الأخرى، كانفصال ألف الاستفهام في قوله أَأُرِيدُ، ولكن الألف كألف «ايمُ» في «ايمُ اللَّهِ»، وهي موصولة كما أن ألف «ايمُ» موصولة حدّثنا بذلك يونس عن أبي عمرو، وهو رأيه.
ينظر سيبويه: ٣/ ٣٢٤.

٣١ ـ كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رِيَاحٍ يَسْمَعُهَا لاَهُهُ الْكُبَارُ[١]

فجاء به على الأَصْلِ قبل التعريفِ، نَقَل ذلك أَبُو زَيْدِ البَلْخِي[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ.

ومن غَريبِ ما نُقِل فيه ـ أيضاً ـ أَنَّ الأَصلَ فيه «الهاءُ» التي هي كنايةٌ عَنِ الغَائِبِ، قَالُوا: وذلك أَنَّهم أَثْبتوه مَوْجوداً في نظر عُقُولِهم؛ فأَشَارُوا إليه بالضميرِ، ثُمَّ زِيدَتْ فيه لاَمُ الملك، إِذْ قَدْ علموا أنه خالقُ الأشياءِ ومالِكُهَا، فصار اللفظُ «له»، ثُمَّ زِيد فيه الألفُ واللاَّمُ؛ تَعْظِيماً وتَفْخِيماً، وهذا لا يُشْبِه كلامَ أَهْلِ اللغَةِ، ولا النَّحْوِيِّينَ، وإنما يشبهُ كلامَ بعضِ المُتَصَوِّفَةِ.

ومِنْ غَرِيبِ ما نُقِلَ فيه ـ أيضاً ـ أَنَّه صِفَةٌ، وليسَ باسم، واعتلَّ [هذا الذاهِبُ إلى][٣] ذلك؛ أَنَّ الاسمَ يُعَرِّفُ المُسَمَّى، واللَّهُ ـ تعالى ـ لا يُدْرَك حِسًّا ولا بَدِيهةً، فلا يعرّفه اسْمُه، وإنما تُعرّفُه صفاتُه؛ ولأَنَّ الْعَلَمَ قائمٌ مقامَ الإشارَةِ، وذلك مُمْتَنِعٌ في حَقِّ اللَّهِ تَعَالَىٰ.

وقد رَدَّ الزمخشريُّ هذا القولَ بما مَعْنَاهُ: أَنَّكَ تَصِفُه، ولا تَصِفُ به فتقُولُ: إِلٰهٌ عَظِيمٌ وَاحِدٌ كما تقولُ: شَيْءٌ عَظِيمٌ، وَرَجُلٌ كَرِيمٌ، ولا تَقولُ: شَيْءٌ إِلٰهٌ، كَما لاَ تَقُولُ: شَيْءٌ رَجُلٌ، ولو كان صفةً لوقعَ صِفَةً لِغَيْرِه لاَ مَوْصُوفاً.

وأَيْضاً: فإِنَّ صفاتِهِ الحُسْنَىٰ، لاَ بُدَّ لها مِنْ مَوْصُوفٍ بِها تَجرِي عليه، فَلَوْ جعلناها كُلَّهَا صِفَاتٍ بَقِيَتْ غيرَ جَارِيَةٍ على اسْمٍ مَوْصُوفٍ بِهَا، ولَيْسَ فِيمَا عَدَا الجَلاَلَةَ خِلاَفٌ في كَوْنِهِ صِفَةً، فتعيَّنَ أَنْ تَكُونَ الجلالةُ اسْماً لا صِفَةً، والقولُ في هذا الاسم الكَرِيمِ يَحْتَمِلُ الإِطَالَةَ، وهذا القدرُ كَافٍ.

فصل في اختصاص لفظ الجلالة به سبحانه

قال ابنُ الخَطِيب[٤] ـ رحمة[٥] الله تعالى عليه ـ: أَطْبَقَ جميعُ الخَلْقِ عَلَىٰ أَنَّ قَوْلَنَا:

---

(١) البيت للأعشى. ينظر ديوانه: ص ٣٣٣، وجمهرة اللغة ص ٣٢٧، وخزانة الأدب: ٢/٢٦٦، ٢٦٩، ٧/١٧٦، والدرر: ٣/٣٩، ولسان العرب: (أله)، ١٣/٥٣٩ (لوه)، وهمع الهوامع: ١/١٧٨، والمقاصد النحوية: ٤/٢٣٨، وشرح المفصل: ١/٣، وأمالي ابن الشجري: ٢/١٥، وروح المعاني: ١/٥٦، والبحر المحيط: ١/١٢٥، والتفسير الكبير: ١/١٣٧، والدر: ١/٥٩.

(٢) أحمد بن سهل، أبو زيد البلخي: أحد الكبار الأفذاذ من علماء الإسلام، جمع بين الشريعة والفلسفة والأدب والفنون ولد في إحدى قرى «بلخ» سنة ٢٣٥هـ، وفي فهرست «ابن النديم» قائمة مؤلفاته وهي كثيرة منها: «أقسام العلوم»، و «شرائع الأديان»، و «كتاب السياسة الكبير»، و «كتاب السياسة الصغير»، و «نظم القرآن» وينسب إليه كتاب «البدء والتاريخ»، وأكثر أهل التحقيق على أنه لمطهر بن طاهر المقدسي. ينظر الأعلام: ١/١٣٤، ولسان الميزان: ١/١٨٣.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر الفخر الرازي: ١/١٣٧.

(٥) في ب: الخليل.

«اللَّهُ» مَخْصُوصٌ باللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وكذلِكَ قَوْلُنا: «الإِلٰه» مَخْصُوصٌ به سبحانه وتعالى.

وأمَّا الَّذِينَ كانُوا يُطْلِقُونَ اسمَ الإِلٰهِ على غَيْرِ اللَّهِ ـ تعالى ـ فإنَّما كانُوا يَذْكُرُونه بالإِضَافَةِ كما يُقَالُ: «إِلٰهُ كَذَا»، أوْ يُنكِّرونه كما قال ـ تَبَارَكَ وتعالى ـ عن قَوْمِ مُوسَىٰ ـ عليه السلام ـ: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

فصل في خواص لفظ الجلالة

قال ابنُ الخَطِيب(١) ـ رحمه الله تعالى ـ: «اعلَمْ أَنَّ هذا الاسمَ مَخْصُوصٌ بخَواصَّ لاَ تُوجَدُ في سَائِرِ أَسْمَاءِ اللَّهِ تعالى.

فالأولَىٰ: أَنَّك إذا حَذَفْتَ الأَلَفَ مِنْ قَوْلِك: «اللَّه» بَقِيَ البَاقِي على صُورة «للَّه»، وهو مُخْتَصٌّ به سبحانه وتعالى، كما في قولِه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٨٩]، وإِنْ حَذَفْتَ مِنْ هذه البقيةِ اللام الأُوْلَىٰ بَقِيت البقيةُ على صُورةِ «لَهُ»؛ كَمَا في قولِه تبارك وتعالى: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١]، وَإِنْ حَذَفْتَ اللامَ الباقية كانت البقيةُ «هُوَ» وهو ـ أيضاً ـ يدلُّ عليه سبحانه وتعالى؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وقوله: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] والواوُ زَائِدَةٌ؛ بِدليل: سُقُوطِهِ في التثنِيَةِ والجَمْعِ فإنَّكَ تَقُولُ: هُمَا، وهُمْ، ولا تُبْقِي الواوَ فِيهِمَا، فهذه الخَاصِيَّةُ مَوْجُودَةٌ في لفظِ «اللَّه» ـ تعالى ـ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ في سائِرِ الأسماءِ، وكما [حَصَلَتْ](٢) هذه الخاصيةُ بحسبِ اللفظِ(٣) [فقد حَصَلَتْ ـ أيضاً ـ بِحَسَبِ المعنى](٤)، فإنَّك إذا دَعَوْتَ اللَّه ـ تَبَارَكَ وتعالى ـ بالرَّحْمَةِ فقدْ وَصَفْتَهُ بالرَّحْمَةِ، وما وَصَفْتَهُ بالقَهْرِ، وإذا دعَوتهُ بالعَلِيمِ، فقد وصَفْتَهُ بالعلم، وما وصفته بالقُدْرَةِ.

وأما إذا قلتَ: «يَا اللَّهُ»، فقدْ وصفتَهُ بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ؛ لأنَّ الإلٰهَ لا يكونُ إلٰهاً إلاَّ إذَا كَانَ مَوْصُوفاً بجميعِ هذه الصفاتِ، فثبتَ أَنَّ قولَنا: «اللَّه» قد حصلتْ له هذه الخاصيةُ التي لم تحصلْ لسائِرِ الأسماءِ.

الخاصِّية الثَّانيةُ: أَنَّ كلمةَ الشهادَةِ، وهي الكَلِمةُ التي بسببِهَا ينتقِلُ الكَافِرُ من الكُفْرِ إلَىٰ الإيمانِ(٥)، ولَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا هَذَا الاسمُ، لَمْ يَحْصلِ الإيمانُ، فلو قال الكافرُ: أَشْهَدُ أن لا إلٰه

(١) ينظر الفخر الرازي: ١/١٣٧

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: المعنى.

(٤) سقط في أ.

(٥) اعلم أن الإيمان على خمسة أقسام: إيمان عن تقليد: وهو الإيمان الناشىء عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل، وإيمان عن علم: وهو الإيمان الناشىء عن معرفة العقائد بأدلتها، وإيمان عن عيان: وهو الإيمان الناشىء عن مراقبة القلب لله، بحيث لا يغيب عنه طرفة عين، وإيمان عن حق: وهو الإيمان الناشىء عن مشاهدة الله بالقلب، وإيمان عن حقيقة: وهو الإيمان الناشىء عن كونه لا يشهد إلا الله، فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الأدلة، والعيان لأهل المراقبة: ويسمى مقام المراقبة، والحق للعارفين، ويسمى مقام المشاهدة، والحقيقة للواقفين، ويسمى مقام الفناء، لأنهم يفنون عن غير الله=

إلاَّ الرَّحِيمُ، أَوْ إلاَّ المَلِكُ، أَوْ إلاَّ القُدُّوسُ، لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الكُفْرِ، ولم يَدْخُلْ في الإسلاَمِ.

أَمَّا إذَا قَالَ: أَشْهَدُ أن لاَ إِلٰهَ إلاَّ اللَّهُ، فإنه يخرجُ مِنَ الكفرِ، ويدخلُ في الإسلامِ، وذلك يدلُّ على اختصاصِ هذا الاسم بِهَذِهِ الخاصيةِ الشَّرِيفَةِ.

[وفِي هذا نظرٌ][(١)]؛ لأنا لا نُسلِّمُ هذا في الأسماءِ المُخْتَصةِ باللَّهِ ـ سبحانه وتعالى ـ مِثْلِ: القُدُّوسِ والرَّحْمٰنِ.

فصل في رسم لفظ الجلالة

كَتَبُوا لفظةَ «اللَّهِ» بِلاَمَيْنِ، وكتبُوا لفظةَ «الذي» بِلاَم واحدَةٍ، مع استوائِهِمَا في اللفظِ، وفي أكثر الدَّوَرَانِ على الألْسِنَةِ، وفي لُزُومِ التَّعْرِيفِ؛ والفَرْقُ مِنْ وُجُوه:

الأولُ: أَنَّ قولَنَا: «اللَّه» اسمٌ مُعْرَبٌ مُتَصرِّفٌ تَصَرُّفَ الأسماءِ، فأبقَوا كتابتَهُ على الأَصْلِ.

أما قولُنا «الذي» فهو مَبْنِيٌّ مِنْ أَجْلِ أنه نَاقِصٌ، مَع أَنَّه لا يُفِيدُ إلاَّ مع صِلتِه، فهو كبعضِ الكلمة، ومعلومٌ أَنَّ بعضَ الكلمةِ يكون مَبْنياً، فأدخلُوا فيه النُّقْصَانَ لهذا السببِ، أَلاَ تَرَى أنهم كَتَبُوا قوله ـ تعالى ـ «اللّذَانِ» بِلاَمَيْنِ؛ لأنَّ التثنيةَ أَخْرَجَتْهُ عن مشابهةِ الحُرُوفِ؛ لأنَّ الحرفَ لا يُثَنَّى.

الثَّاني: أن قَوْلَنَا: «اللَّهَ» لو كُتِب بلام واحدةٍ لالتَبَسَ بقولِه: «إلٰه»، وهذا الالتباسُ غيرُ حَاصِلٍ في قَوْلنا: «الذي».

الثالثُ: أَنَّ تَفْخِيمَ ذِكْرِ اللَّه ـ تعالى ـ في اللفظِ واجبٌ، هكذا في الخَطِّ، والحذفُ يُنَافِي التفخِيمَ.

وأَمَّا قولُنا: «الذي» فلا تَفْخِيمَ له في المَعْنَى، فتركوا ـ أَيْضاً ـ تفخيمَهُ في الخَطِّ.

قال ابنُ الخَطِيبِ[(٢)] ـ رحمة الله تعالى عليه ـ: «إنما حَذَفُوا الأَلِفَ قبل الهاءِ من قولِنا: «اللَّهِ» في الخطِّ؛ لِكَرَاهَةِ اجتماع الحُرُوفِ [المتشابِهَةِ في الصُّورةِ][(٣)]، [وهو مثلُ كراهتِهِم اجتماعَ الحُرُوفِ المقابِلَةِ في اللفظ][(٤)] عند القراءة».

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١] صِفَتانِ مشتقّتان من الرَّحْمَةِ.

= ولا يشهدون إلا إياه، وأما حقيقة الحقيقة فهي للمرسلين، وقد منَعنا الله من كشفها، فلا سبيل إلى بيانها. ينظر شرح الجوهرة: ص (٣٠، ٣١).

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر الرازي: ١/ ٩٤.

(٣) في أ: المتماثلة في اللفظ.

(٤) سقط في أ.

وقيل: الرحمنُ لَيْسَ مُشْتقاً؛ لأنَّ العربَ لم تَعْرِفْه في قولِهم: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] وأجابَ ابنُ العَرَبِيِّ عنه: بَأَنَّهم إنَّما جَهِلُوا الصِّفَةَ دُونَ المَوْصُوفِ؛ ولذلك لم يَقُولُوا: ومن الرحمنُ؟

وقد تبعا مَوْصُوفَهما في الأَرْبَعَةِ من العشرةِ المذْكُورةِ.

وذهب[1] الأعلمُ الشَّنْتَمرِيُّ[2] إلَى أَنَّ «الرحمنَ» بدلٌ مِن اسْمِ «اللَّه» لا نَعْتٌ له، وذلك مَبْنِيٌّ على مَذْهبِه من أنَّ «الرحمنَ» عنده علم بالغَلَبَةِ.

واستدلَّ على ذلك بِأَنَّه قَدْ جاءَ غَيْرَ تابع لموصوفٍ [كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾][3] [الرحمن: ١ ـ ٢] و ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وقد رَدَّ عليه السُّهَيْلِيُّ بأنه لو كان بَدَلاً لكانَ مُبَيِّناً لِمَا قَبْلَهُ، وما قبلَهُ وهو الجَلاَلَةُ الكريمة لا تَفْتَقِرُ إلى تَبْيِينٍ؛ لأنها أَعْرَفُ الأَعْلاَمِ، أَلاَ تَراهُمْ قَالُوا: «وَمَا الرَّحْمَنُ» ولم يقُولُوا: وما اللَّهُ؟

وأما قولُه: «جاء غيرَ تابع» فذلك لا يمنعُ كونَه صِفَةً؛ لأنه إذا عُلِم الموصوفُ جاز حَذْفُهُ، وبقاءُ صِفَتِهِ؛ كقوله تباركَ وتعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ﴾ [فاطر: ٢٨] أَيْ: نوعٌ مُخْتَلِفٌ [أَلْوانه][4]، وكقولِ الشاعرِ [في ذلك المعنى][5]: [البسيط]

٣٢ ـ كَنَاطِحٍ صَخْرَةً يَوْماً لِيَفْلِقَهَا فَمَا وَهَاهَا وَأَوْهَى قَرْنَهُ الوَعِلُ[6]

أي: كَوَعْلٍ نَاطِحٍ، وهو كَثِيرٌ.

والرحمَةُ لُغَةً: الرقَّةُ والانعطافُ، ومنه اشتقاقُ الرَّحِم، وهي البطنُ؛ لانعِطَافِها على الجَنِينِ، فعلى هذا يكونُ وصفُهُ ـ تعالى ـ بالرحمةِ مَجَازاً عَنْ إنْعَامِهِ على عبادِه، كالمَلِكِ إذا عَطَفَ على رَعِيَّته أصابَهُم خَيْرُهُ، هذا معنى قول أَبِي القاسِمِ الزمخشريِّ ـ رحمه الله تعالى ـ

---

(١) في أ: وذكر.

(٢) يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي، أبو الحجاج المعروف بالأعلم، ولد في شنتمرية ٤١٠هـ، كف بصره في آخر عمره، من كتبه: شرح ديوان الحماسة، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح ديوان علقمة الفحل. توفي ٤٧٦هـ. ينظر وفيات: ٢/ ٢٥٣، وإرشاد: ٧/ ٣٠٧، ومرآة الجنان: ٣/ ١٥٩، ونكت الهميان: ٣١٣، والأعلام: ٨/ ٢٣٣.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في أ.

(٦) البيت للأعشى في ديوانه: ص ١١١، وينظر شرح التصريح: ٢/ ٦٦، والمقاصد النحوية: ٣/ ٥٢٩، والأغاني: ٩/ ١٤٩، وأوضح المسالك: ٣/ ٢١٨، والرد على النحاة: ص ٧٤، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٤١، وشرح شذور الذهب: ص ٥٠١، وشرح ابن عقيل: ص ٤٢١، وشرح الأبيات المشكلة الإعراب لأبي علي الفارسي: ٢/ ٥٥١، والدر: ١/ ٦٠، ٣٢.

ويكونُ على هذا التقديرِ صِفَةَ فِعْلٍ، لا صِفَةَ ذَاتٍ.

وقِيل: الرحمةُ: إرَادَةُ الخَيْرِ لمن [أرَاده اللَّه بذلك][(١)] ووصفُهُ بها على هذا القَوْلِ حَقِيقَةٌ، وهي حينئذ صفة ذَات، وهذاَ القول هو الظَّاهِرُ.

وقِيل: الرحمةُ [رِقَّةٌ][(٢)] تقتضي الإحسانَ إلى المرحُومِ، وقد تُسْتَعْمَلُ تارةً في الرِّقَّةِ المجرَّدَةِ، وتارَةً في الإحسانِ المُجرّد، وإذا وصف به البارِىء ـ تعالى ـ فليس يُرادُ به [إلاّ][(٣)] الإحسانُ المجردُ دونَ الرّقةِ، وعلى هذا رُوِيَ: «الرَّحْمَةُ من اللَّهِ ـ تعالى ـ إنعامٌ وإفْضَالٌ، ومن الآدَمِيِّينَ رِقَّةٌ وتَعَطّف».

وقال ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ: «هما اسمانِ رَقِيقَانِ أحَدُهُما أرَقّ مِنَ الآخرِ، أيْ أكثرُ رحمةً».

قال الخَطّابِيُّ: وهو مُشْكِلٌ؛ لأنَّ الرقّةَ لا مَدْخَلَ لها في صِفَاتِه.

[وقال الحُسَيْنُ بنُ الفَضْلِ][(٤)]: هذا وَهْمٌ من الراوِي؛ لأن الرقّة ليست من صفاتِ اللَّهِ ـ تعالى ـ في شَيْءٍ][(٥)]، وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفقُ من الآخر والرفقُ من صفاته.

قال عليه الصَّلاة والسَّلام: «إنّ اللَّه ـ تعالى ـ رفيقٌ يحبّ الرفقَ، ويُعْطِي عليه ما لا يُعْطِي على العُنْفِ»[(٦)]؛ ويُؤَيِّدُهُ الحديثُ الآخر. وأما الرحيمُ فهو الرفِيقُ بالمؤمنين خَاصَّةً.

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) الحسين بن الفضل بن عمير البجلي: مفسر معمر، ولد في ١٧٨هـ، كان رأساً في معاني القرآن، أصله من الكوفة، انتقل إلى «نيسابور» وأنزله واليها عبد الله بن طاهر في دار اشتراها له، فأقام بها يُعَلِّم الناس ٦٥ سنة، وكان قبره بها معروفاً. توفي في ٢٨٢هـ. ينظر أهل المئة من المورد، ج: ٢ العدد ص ١٢٢، والعبر: ٥٨/٢، ولسان الميزان: ٣٠٧/٢ والأعلام: حـ ٢٥١/٢.

(٥) سقط في أ.

(٦) أخرجه مسلم في الصحيح: (٤/ ٢٠٠٣ـ ٢٠٠٤) كتاب «البر والصلة والآداب» (٤٥) باب «فضل الرفق» حديث رقم (٧٧/ ٢٥٩٣) عن عائشة ـ وأبو داود في السنن: حديث رقم (٤٨٠٧) ـ وأحمد في المسند: (١/ ١١٢) و (٤/ ٨٧) ـ وعبد الرزاق في مصنفه: حديث رقم (٩٢٥١) ـ وابن حبان في الموارد: حديث رقم (١٩١٤) ـ والبيهقي في السنن: (١٠/ ١٩٣) وابن أبي شيبة في المصنف: (٨/ ٣٢٤، ٣٢٥) ـ والبخاري في التاريخ الكبير: (١/ ٣٠٨)، (٦/ ٦١) ـ ومالك في الموطأ: (٩٧٩) ـ وابن عدي في الكامل: (٤/ ١٦٠٥) ـ وذكره المنذري في الترغيب: (٣/ ٤١٥)، والهيثمي في الزوائد: (٨/ ٢١، ٣/ ٢١٦) والهندي في كنز العمال: حديث رقم (٥٣٧٠)، (٥٣٧١)، (١٧٥٠٤) وأخرجه ابن ماجة: (٣٦٨٨)، وأبو نعيم: (٨/ ٣٠٦)، والبزار: (٢/ ٤٠٤) عن أبي هريرة وقال الهيثمي: وفيه عبد الرحمن بن أبي بكر الجدعاني؛ وهو ضعيف.

واختلف أهل العلم في أَنَّ «الرحمنَ الرحِيمَ» بالنسبة إلى كَوْنِهما بمعنى واحدٍ، أَوْ مُخْتَلفَيْن؟

فذهب بعضُهم: إلى أنهما بمعنى واحدٍ كـ «نَدْمَان ونَديم»، ثم اختلف هؤلاءِ على قَوْلَيْن:

فمنهم مَنْ قال: يُجْمَعُ بينهما؛ تأْكِيداً.

ومنهم مَنْ قال: لما تسمّى مُسَيْلمَةُ ـ لعنه الله ـ بـ «الرحمنِ» قال اللَّهُ تعالى لنفسِهِ: «الرَّحْمَن الرَّحِيم» فالجمعُ بين هَاتَيْنِ الصفتَيْنِ للَّه ـ تعالى ـ فقط. وهذا ضَعِيفٌ جِدًّا؛ فإِنَّ تَسْمِيَتَهُ بذلك غَيْرُ معتَدٍّ بها أَلْبتة، وأيضاً: فإن «بِسْمِ اللَّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم» قبل ظُهُورُ أَمْرِ مُسَيْلمةَ.

ومنهم مَنْ قال: لِكُلٍّ وَاحِدٍ فَائِدَةٌ غَيْر فَائِدَةِ الآخرِ، وجعل ذلك بالنسبَةِ إلى تَغَايُرِ متعلّقهما؛ إذْ يُقالُ: «رحمانُ الدُّنْيَا، ورَحِيمُ الآخرةِ»، ويُرْوَىٰ ذلك عن النبي ـ صلّى اللّه عليه وسلّم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ـ وذلك لأن رحمته في الدنيا تَعُمُّ المؤمنَ والكافِرَ، وفي الآخرةِ تَخُصُّ المُؤمِنينَ فقط.

ويُرْوَىٰ: «رَحِيمُ الدُّنْيَا، ورَحْمَانُ الآخِرَةِ» وفي المغايَرَةِ بَيْنَهُمَا بهذا القَدْرِ وحده نَظَرٌ لا يَخْفَىٰ.

وذَهَبَ بعضُهم إلَى أَنهما مُخْتَلِفَانِ، ثُمَّ اختلف هؤلاء أَيْضاً:

فمِنْهم مَنْ قال: الرحْمَانُ أبلغُ؛ ولذلك لا يُطْلَقُ على غَيْرِ البَارىء ـ تَعَالَىٰ ـ، واخْتَارَهُ الزمخشريُّ، وجعله من بابِ «غَضْبَانَ» و «سَكْرَانَ» لِلْمُمْتَلِىءِ غَضَباً وسُكْراً؛ ولذلك يُقالُ: «رَحْمَانُ الدنيَا والآخرةِ، ورحيمُ الآخرة فَقَطْ».

قال الزَّمَخْشَريّ[(١)]: «فكان القياسُ الترقّي مِنَ الأَدْنَىٰ إلى الأَعْلَىٰ كما يُقالُ: «شُجَاعٌ بَاسِلٌ» ولا يُقالُ: «باسلٌ شُجَاعٌ».

ثم أجابَ: بأنه أَرْدَفَ «الرحمانَ» الذي يتناولُ جَلاَئِلَ النّعمِ وأُصُولَها بـ «الرحِيم»؛ ليكونَ كالتَّتِمَّةِ والرَّدِيفِ؛ ليتناوَلَ [مَا دَقَّ منها][(٢)]، ولطف.

ومنهم مَنْ عَكَسَ: فجعل «الرحِيمَ» أَبْلَغَ، ويؤيدُه روايةُ مَنْ قال: «رَحِيمُ الدنيا، وَرَحْمَانُ الآخِرَةِ»؛ لأنه في الدنيا يَرْحَمُ المؤمِنَ والكافِرِ، وفي الآخرة لا يَرْحَمُ إلا المُؤْمِنَ.

لكنَّ الصحِيحَ أَنَّ «الرحمٰن»[(٣)] أَبْلَغُ، وأما هذه الروايةُ فليس فيها دَلِيلٌ، بَلْ هي دالَّةٌ على أَنَّ «الرحمانَ» أبلغُ؛ وذلك لأَنَّ القيامةَ فِيها الرّحمةُ أَكْثَرُ بأضعافٍ، وأَثَرُها فيها أظهرُ على ما يُرْوَىٰ: «أنه خَبَّأَ لعبادِه تِسْعاً وَتِسْعِينَ رَحْمَةً لِيَوْمِ القِيَامَةِ».

---

(١) ينظر الكشاف: ١/٨. (٢) في أ: ما دونهما. (٣) في ب: الرحيم.

والظاهِرُ أَنَّ جهةَ المُبَالَغةِ فيهما مُخْتلفةٌ؛ فمبالغَةُ «فَعْلاَن» مِنْ حَيْثُ: الامْتِلاَءُ والغَلَبَةُ، ومبَالغَةُ «فَعِيل» مِنْ حيثُ: التكرارُ والوُقُوعُ بِمَحَالِّ الرحمَةِ.

وقال أَبُو عُبَيْدَةَ[١]: وبِنَاء «فَعْلاَنَ» لَيْسَ كبناء «فَعِيْل»؛ فَإِنَّ بِنَاءَ «فَعْلاَن» لا يقعُ إلاَّ على مبالغَةِ الفِعْلِ، نحو: «رَجُلٌ غَضْبَانُ» لِلْمُمْتَلِىءِ غَضَباً، و «فَعِيل» يكونُ بمعْنَىٰ «الفَاعِلِ، والْمَفْعُولِ»؛ قال الشَّاعِرُ: [الطويل]

٣٣ ـ فَأَمَّا إِذَا عَضَّتْ بِكَ الْحَرْبُ عَضَّةً فَـإِنَّـكَ مَـعْـطُـوفٌ عَـلَـيْـكَ رَحِـيـمُ[٢]

فـ «الرَّحْمٰن» خاصُّ الاسِم، عَامُّ الفِعْلِ، و «الرَّحِيم» عامُّ الاسِم، خاصُّ الفِعْلِ؛ ولذلك لا يَتَعَدَّىٰ «فَعْلاَن» ويَتَعَدَّىٰ «فَعِيل».

حكى ابنُ سيدَه[٣]: «زَيْدٌ حَفِيظٌ عِلْمِكَ وعِلْمِ غَيْرِكَ».

والأَلِفُ واللامُ في «الرَّحْمَان» لِلْغَلَبةِ كهي في «الصَّعِق»، ولا يطلقُ على غَيْرِ البارِي ـ تعالى ـ عند أكثرِ العُلَمَاءِ ـ رحمهم الله تعالى ـ لقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] فعادَلَ به ما لا شركة فيه بخلاف «رحيم»، فإنه يُطْلَقُ على غيره ـ تعالى ـ قال في [حقه ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ][٤]: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وأما قولُ الشاعِرِ في [حَقِّ][٥] مُسَيْلِمَةَ الكَذَّابِ[٦] ـ لَعَنَهُ اللَّه تَعَالَىٰ: [البسيط]

---

(١) ينظر مجاز القرآن: ١/ ٢١.

(٢) البيت لعملس بن عقيل. ينظر الحماسة: ٢/١٥٨، واللسان: (رحم)، والقرطبي: ١/ ٧٤، والبحر: ١/ ١٢٥، والدر: ١/ ٦١.

(٣) علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن، إمام في اللغة وآدابها، ولد بـ «مرسية» (في شرق الأندلس) سنة ٣٩٨هـ، وانتقل إلى «دانية» فتوفي بها سنة ٤٥٨هـ، كان ضريراً (وكذلك أبوه)، واشتغل بنظم الشعر مدة، وانقطع للأمير أبي الجيش مجاهد العامري، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها، فصنف: «المخصص»؛ وهو من أثمن كنوز العربية، و «المحكم والمحيط الأعظم»، و «شرح ما أشكل من شعر المتنبي»، و «الأنيق» في شرح حماسة أبي تمام وغير ذلك. ينظر الأعلام: ٤/ ٢٦٤، ابن خلكان: ١/ ٣٤٢، وبغية الملتمس: ٤٠٥، وإنباه الرواة: ٢/ ٢٢٥.

(٤) في أ: حق نبيه عليه السلام.

(٥) سقط في أ.

(٦) أبو ثمامة مسليمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي متنبىء، من المعمرين، ولد ونشأ بـ «اليمامة» بوادي حنيفة، في نجد، تلقب في الجاهلية بـ «الرحمن»، وعرف بـ «رحمان اليمامة»، وقد أكثر مسليمة من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن، وكان مسيلمة ضئيل الجسم، قالوا في وصفه: كان رُوَيجلاً، أصيغر، أخينس، ويقال: كان اسمه «مسلمة»، وصغره المسلمون تحقيراً له. قتل سنة ١٢هـ في معركة قادها خالد بن الوليد ـ في عهد أبي بكر الصديق ـ للقضاء على فتنته. ينظر ابن هشام: ٣/ ٨٤، والروض الأنف: ٢/ ٣٤٠، والكامل لابن الأثير: ٢/ ١٣٧.

٣٤ ـ .... وَأَنْتَ غَيْثُ الوَرَىٰ لاَ زِلْتَ رَحْمَانَا[١]

فَلاَ يُلْتَفَتُ إلى قوله، لفرطِ تعنُّتهم.

ولا يُسْتَعملُ إلاَّ معرفاً بالألف واللام أَوْ مُضافاً، ولا يُلْتَفتُ لقولِهِ: «لاَ زِلْتَ رَحْمَانَا»؛ لشذوذه.

ومِنْ غريبِ ما نُقِلَ فيه أنه مُعَرَّب، ليس بِعَربِيِّ الأصْلِ، وأنه بالخاءِ المُعْجَمةِ، قاله ثَعْلَبُ، والمُبَرِّدُ[٢]، وأُنْشِد قولُ القائِلِ: [البسيط]

٣٥ ـ لَنْ تَتْرُكُوا المَجْدَ أَوْ تَشْرُوا عَبَاءَتَكُمْ ... بِالخَزِّ أَوْ تَجْعَلُوا اليَنْبُوتَ ضَمْرَانَا

أَوْ تَتْرُكُونَ إِلَى القَسَّيْنِ هِجْرَتَكُمْ ... وَمَسْحَكُمْ صُلْبَهُمْ رَخْمَانُ قُرْبَانَا[٣]

قال ابنُ الخَطِيبِ ـ رحمه الله تعالى ـ: إنَّما جازَ حذفُ الألِفِ قبل النُّونِ من لفظةِ «الرحمٰن» في الخَطِّ على سبيلِ التخفيف، ولو كُتِب بالألف حَسُنَ، ولا يَجُوزُ حذفُ الياءِ من «الرحِيم»؛ لأنَّ حذفَ الألفِ من «الرحمٰنِ» لا يخلُّ بالكلمَةِ، ولا يحصلُ في الكلمة التباسٌ، [بخلافِ حَذْفِ الياءِ][٤] من «الرَّحِيم».

قال ابنُ الخَطِيبِ: أَجْمَعُوا على أَنَّ إعرابَ «الرحمن الرحيم» هو الجَرُّ؛ لكونِهِمَا صِفَتَيْنِ للمجرور، إلا أن الرفعَ والنصبَ جَائِزان فيهما بحَسب الحالِ، أما الرفْعُ فعلى تَقْدِير: «بسم اللَّه هو الرحمنُ».

وأما النصبُ فعلى تقدير: «بسم اللَّه أَعْنِي الرَّحْمنَ الرحِيمَ».

وفي وَصْلِ «الرَّحِيمِ» بـ «الحَمْد» ثَلاَثَةُ أَوْجِهٍ:

الذي عليه الجمهورُ: «الرَّحِيمِ» ـ بِكَسْرِ المِيمِ ـ مَوْصُولَةً بـ «الحَمْدِ» وفي هذه الكسرةِ احتمالاَنِ:

أحدُهما: وهو الأصَحُّ: أنها حَرَكَةُ إعْرابٍ.

وقِيلَ: يُحْتَملُ أَنَّ المِيمَ سُكِّنَتْ على نيةِ الوقْفِ، فلما وقع بعدَها ساكِنٌ حُرّكَتْ بالكَسْرِ.

---

(١) عجُز بيت لرجل من بني حنيفة، يمدح مسيلمة الكذاب وصدره: سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أباً
ينظر الكشاف: ١/٧، روح المعاني: ١/٥٩، والدر المصون ١/٦٢.

(٢) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه. من كتبه «الكامل» و «المذكر المؤنث» و «شرح لامية العرب» و «إعراب القرآن» توفي ببغداد سنة ٢٨٦ انظر: بغية الوعاة ١١٦، وفيات الأعيان ١/ ٤٩٥، الأعلام ٧/ ١٤٤.

(٣) البيتان لجرير. ينظر ديوانه ٤٥٤، اللسان «رحم»، القرطبي: ١/ ٧٤، الدر ١/ ٦٢، وللبيت روايات متعددة.

(٤) في أ: بحذف حرفه.

والثَّاني مِنْ وجهي الوَصْلِ: سُكُونُ المِيم والوقفُ عَلَيْهَا، والابتداءُ بِقَطْعِ الألِفِ «أَلْحَمْدُ» رَوَتْ ذَلِكَ أُمُّ سَلَمَة(١) ـ رضي الله عنها وعليه الصَّلاة والسَّلام ـ.

الثَّالثُ: حَكَى الكِسَائِيُّ عن بعضِ العَرَبِ أَنَّها تَقْرَأُ «الرحيمَ الحمد» بفتح الميم، ووصلِ أَلِفِ الحَمْدِ كأنها سكنت الميم، وقَطَعَتِ الألف، ثُم أجرت الوَقْفَ مجرى الوَصْلِ، فألقت حركة همزة الوصل على الميم الساكنة.

قال ابنُ عَطِيَّة(٢) ـ رحمه الله تعالى ـ: «ولم تُرْوَ هذه قراءةً عَنْ أَحَدٍ فيما عَلِمْتُ».

ولهذا نَظِيرٌ يأتي تحقِيقُه ـ إِنْ شاءَ اللَّه تَعَالَىٰ ـ في: ﴿الٓمٓ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١، ٢].

ويَحْتَمِلُ هذا وجهاً آخر، وهو: أَنْ تكونَ الحركةُ للنَّصْبِ بفعلٍ مَحْذُوفٍ على القَطْعِ، وهو أولى من هذا التكلف، كالقراءةِ المروِيَّةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلّى اللّه عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل وعظم وفخم.

فصل في بيان هل البسملة آية من كل سورة أم لا

اختلف العلماءُ في البسملة هل هي آيةٌ من كل سورةٍ أم لا؟ على ثلاثةِ أَقْوالٍ:

أحدُها: أنها ليسْت بآيةٍ من «الفاتحة»، ولا مِنْ غَيْرِهَا، وهو قولُ مالِكٍ ـ رحمه الله ـ لأنَّ القرآنَ لا يَثْبُتُ بأخبارِ الآحادِ، وإنما طريقُه التَّوَاتُرُ.

قال ابنُ العَرَبِيّ: «ويَكْفِيكَ أَنَّها ليستْ مِنَ القُرآنِ الكريم اختلافُ الناسِ فيها، والقرآنُ لا يُخْتَلَفُ فِيه». والأخبارُ الصَّحيحةُ [دالّةٌ] على أَنَّ البسملةَ ليستْ بآية من «الفاتحة»، ولا مِنْ غيرها، إلا في «النَّملِ»، واستدلَّ بما رَوَى [مسلم رحمه الله] عن النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم أنه قال: «يقولُ الله تَبَارَكَ وتَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ....»(٣). الحديث.

---

(١) هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية: أم سلمة وأم المؤمنين لها ثلثمائة وثمانية وسبعون حديثاً. اتفقا على ثلاثة عشر. وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بمثلها وعنها نافع وابن المسيب وأبو عثمان النهدي وخلق. قال الواقدي: توفيت سنة تسع وخمسين قال الذهبي: هي آخر أمهات المؤمنين وفاة. ينظر ترجمتها في تهذيب التهذيب: (١٢/ ٤٥٥ رقم ٢٩٠٥)، التقريب: ٢/ ٦١٧. الثقات: ٣/ ٤٣٩. أسد الغابة: ٧/ ٢٨٩. أعلام النساء: ٥/ ٢٢١. الاستيعاب: ٤/ ١٩٢٠. تنوير قلوب المسلمين: ٦٤. الدر المنثور: ٥٣١. الإصابة: ٨/ ١٥٠. الكاشف: ٣/ ٤٨٣. تجريد أسماء الصحابة: ٢/ ٣١٠. تهذيب الكمال: ٣/ ١٦٩٩. الخلاصة: ٣/ ٣٩٤، ٤٠٥.

(٢) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم ـ وقيل: عبد الرحمن ـ ابن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي، صاحب المحرر الوجيز توفي في خامس عشري رمضان سنة اثنتين وقيل: إحدى، وقيل ست وأربعين وخمسمائة، البغية ٢/ ٧٣.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (١/ ٢٩٦) كتاب الصلاة (٤) باب وجوب قراءة الفاتحة (١١) حديث (٣٨/ ٣٩٥) وأخرجه الترمذي في السنن (٥/ ١٨٤ ـ ١٨٥) كتاب تفسير القرآن (٤٨) باب «ومن سورة فاتحة =

الثاني: أنها آيةٌ مِنْ كُلِّ سورة، وهو قولُ عبدِ اللَّهِ بن المُبَارك[١].

الثالثُ: قال الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ: هي آيةٌ في الفاتحة، وتردّدَ قولُه في غيرِها، فمرة قال: هي آيةٌ من كل سُورةٍ، ومَرَّةً قال: ليستْ بآيةٍ إلاَّ مِنَ «الفاتحة» وحدها.

ولا خِلاَفَ بينهم في أنها آيةٌ من القرآنِ في سورة «النَّمل».

واحتجَّ الشافِعِيُّ: بما رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ[٢] عَنِ النبي ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ـ أنه رَبّ العَالَمِين، فاقْرءوا «بسم اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم، إنَّها أمُّ القُرْآنِ، وأمُّ الكِتَابِ، والسَّبعُ المَثَانِي، وبسمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إحدى آيَاتِهَا»[٣].

وحُجَّةُ ابنِ المُبَارَكِ ما رواهُ مُسْلِمٌ[٤] أَنَّ رسولَ الله ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ـ قال: «أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنفاً سُورَةٌ» فقرأ: «بسم اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[٥] [الكوثر: ١].

= الكتاب» (٢) حديث رقم (٢٩٥٣) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن ـ والنسائي في السنن (٢/ ١٣٦) كتاب الافتتاح باب ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم رقم (٩٠٩) وابن ماجة في السنن حديث رقم (٣٧٨٤) والبيهقي في السنن (٢/ ٣٧، ٣٩، ٣٧٥) والحميدي في المسند (٩٧٣) ـ وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٢٣٠ والمنذري في الترغيب ٢/ ٣٦٧.

(١) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي، المروزي أبو عبد الرحمن: الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات. ولد سنة ١١٨هـ. أفنى عمره في الأسفار، حاجاً ومجاهداً وتاجراً. وجمع الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء. كان من سكان خراسان ومات بـ «هيت» (على الفرات) سنة ١٨١هـ منصرفاً من غزو الروم. له كتاب في «الجهاد» وهو أول من صنف فيه و «الرقائق». ينظر الأعلام: ٤/ ١١٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٥٣، والرسالة المستطرفة ٣٧، وشذرات ١/ ٢٩٥.

(٢) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن الدارقطني الشافعي، إمام عصره في الحديث وأول من صنف في القراءات وعقد لها أبواباً، ولد بـ «دار القطن» (من أحياء بغداد) سنة ٣٠٦هـ ورحل إلى مصر، فساعد ابن حنزابة (وزير كافور الإخشيدي) على تأليف مسنده، وعاد إلى بغداد فتوفي بها سنة ٣٨٥هـ. من تصانيفه: كتاب «السنن» و «العلل الواردة في الأحاديث النبوية» و «المجتبى من السنن المأثورة» و «المؤتلف والمختلف» الجزء الثاني منه وهو الأخير في دار الكتب. ينظر الأعلام: ٤/ ٣١٤، وفيات الأعيان ١/ ٣١١، وغاية النهاية ١/ ٥٥٨، وتاريخ بغداد ١٢/ ٣٤.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (١/ ٣٠٧) كتاب الصلاة باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها عن أم سلمة وأخرجه أيضاً البيهقي (١/ ٣١٢) كتاب الصلاة باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم عن أبي هريرة.

(٤) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين النيسابوري الحافظ أحد الأئمة الأعلام وصاحب الصحيح والطبقات. قال أحمد بن سلمة: رأيت أبا حاتم وأبا زرعة يقدمان مسلماً في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما وقال أبو عبد الله بن الأحزم: توفي لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين، ومولده سنة أربع. ينظر الخلاصة: ٣/ ٢٤.

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ٣٠٠) كتاب الصلاة (٤) باب حجة من قال البسملة آية من أول كل =

وسيأتي بقيةُ الكلامِ على البَسْمَلَةِ في آخرِ الكلامِ على الفاتِحَة إن شاء اللَّه تعالى.

فصل في بيان أن أسماء الله توقيفية أم اصطلاحية

اختلف العلماءُ ـ رحمهم الله تعالى ـ في أن أسماءَ الله ـ تعالى ـ: توقيفية أم اصْطِلاحِيَّة؟

قال بعضُهم: لا يَجُوز إطلاقُ شَيْءٍ من الأسماءِ والصفاتِ على الله ـ تعالى ـ إلاَّ إذا كان وَارداً في القرآن والأحاديث الصَّحِيحَةِ.

وقال آخرون: كلُّ لفظٍ على مَعْنًى يَلِيقُ بجلالِ اللَّهِ وصفاتِه، فهو جَائِزٌ؛ وإلاَّ فَلاَ.

وقال الغَزَالِيُّ رحمه الله تعالى: «الاسْمُ غَيْر، والصفةُ غَيْر، فَاسْمِي مُحَمَّدٌ، واسْمُكَ أَبُو بَكْرٍ، فهذا من باب الأسماءِ، وأما الصفاتُ، فمثلُ وَصْفِ هذا الإنسان بكونه طويلاً فقيهاً، وكذا، وكذا، إذا عرفت هذا الفرقَ فيُقَالُ: أما إِطْلاَقُ الاسم على اللَّهِ، فلا يجوزُ إلاَّ عند ورودِه في القرآنِ والخَبَرِ، أما الصفاتُ فإنه لا تتوقَّفُ على التوقيفِ».

واحتج الأوَّلُونَ بأن قالوا: إن العالِمَ له أسماءٌ كثيرةٌ، ثم إنا نصفُ الله بكونه عَالِماً، ولا نصفه بكونه طَبِيباً ولا فَقِيهاً، ولا نصفه بكونه متيقناً، ولا بكونه متبيناً، وذلك يدلُّ على أنه لا بُدّ من التوقيف.

وأُجيب عنه فقيل: أما الطَّبِيبُ فقد وَرَدَ؛ نُقِل أَنَّ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ لمّا مَرِضَ قيل له: نحضر الطَّبِيبَ؟ فقال: الطَّبِيبُ أَمْرَضَنِي.

وأما الفَقِيهُ فهو أَنَّ الفِقْهَ: عبارةٌ عَنْ فَهم غَرَضِ المتكلِّمِ من كلامه بعد دخول الشّبهة فيه. وهذا ممتنعُ الثبوتِ في حَقّ الله تعالى.

وأما المُتيَقِّنُ: هُوَ العليمُ الذي حصل بسبب تَعَاقُبِ الأماراتِ الكثيرة، وترادُفِها، حَتَّى بلغ المَجْمُوعُ إلى إفادَةِ الجَزْمِ، وذلك في حق الله ـ تعالى ـ مُحَالٌ.

[وأمَّا التَّبْيِينُ: فهو عبارةٌ عن الظُّهورِ بَعْدَ الخَفَاءِ][(١)].

وإنَّما قُلْنا: إنَّ التبيينَ عبارةٌ عن الظهُورِ بعد الخَفاءِ، وذلك لأنَّ التبيينَ مشتقٌّ من البينُونَةِ وهي: عبارةٌ عن التفريقِ بَيْنَ أَمْرَينِ مُتَصلين، فإذا حَصَلَ في القَلْبِ اشتباهُ صُورَةٍ بصورة، ثم انفصلت إحْدَاهُما عَنِ الأُخْرَى، فقد حَصَلتِ البينونَةُ، فلهذا السببِ سُمِّيَ ذلك بَيَاناً وتَبْيِيناً، ومعلوم أن ذلك في حَقِّ الله ـ تعالى ـ مُحَالٌ.

واحتجَّ القائِلُون بأنه: لا حاجةَ إلى التَّوْقِيفِ بِوُجُوهٍ:

= سورة سوى براءة (١٤) حديث رقم (٥٣/ ٤٠٠) ـ وأبو داود في السنن حديث رقم (٧٨٤) وذكره ابن كثير في التفسير ٨/ ٥١٩ ـ والهندي في كنز العمال حديث رقم ٣٩١٢٧.

(١) سقط في أ.

الأوَّلُ: أَنَّ أسماءَ اللَّه ـ تعالى ـ وصفاتُه مذكورةٌ بالفارسيةِ، وبالتُّرْكيَّةِ، وبالهِنْدِيَّةِ، وإنَّ شَيْئاً منها لَمْ يَرِدْ في القرآن الكريمِ، ولا في الأخبارِ، مع أنَّ المسلِمِينَ أَجمعُوا على جَوَاز إطْلاَقِها.

الثاني: أنَّ اللَّهَ ـ تَبَارَكَ وتَعَالَى ـ قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والاسمُ لا يحسن إلا لدلالته على صفاتِ المَدْحِ، ونُعُوتِ الجَلاَلِ، وكُلُّ اسم دَلَّ على هذه المَعَانِي كان اسْماً حسناً، فوجب جوازُ إطْلاَقِهِ في حقّ الله ـ تعالى ـ تَمَسُّكاً بهذه الآيةِ الكريمةِ.

الثالث: أنه لا فائدةَ في الألفاظِ إلاَّ رِعَايَةَ المَعانِي، فإذا كانت المَعَانِي صَحِيحَةً كان المنعُ مِنَ اللَّفْظِ المُفِيدِ [إطلاق اللفظة المعينة][1] عَبثاً.

وأما الذي قاله الغَزَاليُّ ـ رحمه الله تعالى ـ فَحُجَّتُه: أَنَّ وضعَ الاسمِ في حَقِّ الواحِدِ مِنَّا يُعَدُّ سُوءَ أَدَبٍ؛ فَفِي حَقِّ الله ـ تعالى ـ أَوْلَى.

أما ذِكْرُ الصِّفَاتِ بالألفاظِ المُخْتَلِفَةِ، فهو جائزٌ في حَقّنا مِنْ غَيْرِ مَنْعٍ، فكذلك في حَقِّ الباري تَعَالَىٰ.

فَصْلٌ في بَيَانِ صِفَاتٍ لا تُثْبَتُ في حق الله

اعلم أنه قد ورد في القرآنِ ألفاظٌ دالةٌ على صفاتٍ لا يمكنُ إثباتُها في حق الله تعالى، ونحن نَعُدُّ منها صوراً:

فإحداها: الاستهزاءُ؛ قال تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ثم إن الاستهزاء جهلٌ؛ لقول موسى ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ حِينَ قالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧].

وثانيها: المَكْرُ قال الله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وثالثها: الغضبُ؛ قال الله تعالى: ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [المجادلة: ١٤].

ورابعها: التعجُّبُ؛ قال الله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢].

فمن قرأ[2]: «عَجِبْتُ» بضم التاءِ كان التعجبُ مَنْسُوباً إلى الله ـ تعالى ـ والتعجُّبُ: عبارةٌ عن حالةٍ تعرضُ في القلب عند الجهل بسبب الشيء المتعجّب منه.

وخامسها: التكبرُ؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]. وهو صِفَةُ ذَمٍّ.

وسادسها: الحَيَاءُ؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة:

---

(١) سقط في أ.

(٢) ستأتي في سورة الصافات

٢٦] والحَيَاءُ: عبارةٌ عن تَغْيِيرٍ يحصلُ في القلبِ والوَجْهِ عند فِعْلِ شَيْءٍ قَبِيحٍ.

واعلم أَنَّ القَانُونَ الصحيحَ في هذه الألفاظ أَنْ نقولَ: لكلِّ واحدٍ من هذه الأحوالِ أُمورٌ تُوجدُ معها في البدايةِ، وآثارٌ تصدُرُ عنها في النِّهَايةِ ـ [أيضاً](١) ـ.

مثاله: أَنَّ الغَضَبَ: حالةٌ تحصلُ في القَلْبِ عند غَلَيانِ دَمِ القَلْبِ وسُخُونَةِ المِزَاجِ، والأثرُ الحَاصِلُ منها في النهاية إيصالُ الضَّرَرِ إلى المغضوبِ عليه، فإذا سمعت الغضبَ في حَقِّ الله ـ تعالى ـ، فاحملْه على نِهَايَاتِ الأعراض، [لا على بِدَاياتِ الأعْراضِ](٢)، وقس البَاقِي عَلَيْهِ.

فَصْلٌ في عدد أسماء الله

قال ابنُ الخَطِيبِ(٣) ـ رحمه الله ـ: «رأيتُ في بعضِ كُتُبِ الذكر أنَّ لله ـ تعالى ـ أربعةَ آلافِ اسْم: أَلفٌ منها في القرآنِ، والأخبارِ الصحِيحَةِ، وأَلفٌ في التوراةِ، وأَلفٌ في الإنْجِيلِ، وأَلفٌ في الزَّبُورِ، ويُقالُ: أَلفٌ آخر في اللَّوحِ المَحْفُوظِ، وَلَمْ يَصِلْ ذلك الألْفُ إلى عَالِم البَشَرِ».

فَصْلٌ في فضل البسملة

رُوِيَ أن نوحاً ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ لما ركب السَّفينَة قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] وَجَدَ النجاةَ بِنِصْفِ هذه الكَلِمَةِ، فَمَنْ واظَبَ على هذه الكلمةِ طُولَ عُمُرِه كيف يَبْقَى محروماً من النجاةِ؟

وأيضاً أنَّ سليمان ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ مَلَّكَهُ اللَّه ـ تعالى ـ الدنيا والآخرةَ بقولهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] فالمرجُوُّ أنَّ العبدَ إذا قاله، فإنه يَمْلِكُ الدنيا والآخِرَةَ.

فإن قِيل: لِمَ قَدَّمَ سليمانُ ـ عليه السلام ـ اسم نَفْسِهِ على اسمِ الله ـ تعالى ـ في قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ﴾ فالجوابُ مِنْ وُجُوه:

الأول: أَنَّ «بَلْقِيسَ» لما وجدت ذلك الكتابَ مَوْضُوعاً على وِسَادَتِهَا، ولم يكنْ لأحدٍ عليها طَرِيقٌ، ورأتِ الهُدْهُدَ واقفاً على طرفِ الجِدَارِ، عَلِمَتْ أَنَّ ذلك الكتابَ مِنْ سُلَيمانَ، فأخذتِ الكتابَ، وقالت: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾، فَلَمَّا فَتَحَتِ الكتابَ رَأَتْ «بسم الله الرحمن الرحيم»، [قالت: ﴿وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾](٤).

فقولُه: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ مِنْ كلام «بَلْقِيس»، لا من كلام «سُلَيْمَان».

---

(١) سقط في ب

(٢) سقط في أ.

(٣) ينظر الرازي: ١/ ١٣٠.

(٤) سقط في أ.

الثاني: لعلَّ سُلَيمَانَ كتب على عُنْوَانِ الكتاب: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَـٰنَ﴾، وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ كما هو العادةُ في جَمِيعِ الكُتُب، فلما أخذتْ بلقيسُ ذلك الكتاب، وقرأت ما في عنوانه، قَالَتْ: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَـٰنَ﴾ [فلما][(١)] فتحتِ الكتابَ، قَرَأَتْ: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فقالت: ﴿وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

الثالثُ: أن بَلْقِيسَ كانت كافرةً، فخافَ سليمانُ ـ عليه السلام ـ أنَّ «بسم الله» إذا نظرته في الكتاب شَتَمَتْهُ، فقدّمَ اسمَ نَفْسِه على اسمِ الله تعالى؛ ليكون الشَّتْمُ له، لا لله تعالى.

فَصْلٌ

الباءُ مِنْ «بسم الله» مشتقٌ من البِرّ، فهو البارُّ على المؤمنين بأَنواعِ الكراماتِ في الدنيا والآخرةِ، وأجلُّ بره وكرامتِهِ أنْ يكرمَهُم يومَ القيامَةِ برُؤْيَتِه.

مرض لبعْضِهِمْ جَارٌ يَهُودِيٌّ قالَ: فدخلت [عليه][(١)] للعيادَةِ وقلت [له][(١)] أَسْلِمْ، فقال: على ماذا؟ قلتُ: مِنْ خَوْفِ النَّارِ، قال: لا أُبالي بها، فقلتُ: للفوزِ بالجنةِ، فقال: لا أُرِيدُها، قلت: فماذا تُرِيدُ؟ قال: على أَنْ يُرِيَنِي وَجْهَهُ الكريمَ، فقلتُ: أَسْلِمْ على أنْ تجدَ هذا المطلوبَ، فقال لِي: اكْتُبْ بهذا خَطًّا، فكتبتُ له بذلك خطًّا، فأسلم ومات من ساعته فصلينا عليه وَدَفَنَّاهُ، فرأيتُه في النومِ فقلتُ له: يا شَمْعُون، [ما فعل بك رَبُّكَ][(٢)] قال: غَفَرَ لِي، وقال لي: أَسْلَمْتَ شَوْقاً إِلَيَّ.

وأما السّينُ فهو مُشْتَقٌّ من اسمِه السَّمِيعِ، يَسْمَعُ دعاءَ الخَلْقِ من العَرْشِ إلى ما تحت الثَّرَىٰ.

رُوِيَ أَنَّ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ[(٣)] ـ رضي الله تَعَالَىٰ عنه ـ خرج مع مُنَافِقٍ من «مكة»[(٤)] إلى «الطَّائِفِ»[(٥)]، فبلغا خِرْبَةً، فقال المنافِقُ: ندخلُ ها هنا ونَسْتريحُ، فَدَخَلاَ ونامَ زَيْدٌ، فَأَوْثَقَ

---

(١) سقط في ط.

(٢) في أ: ما فعل الله بك.

(٣) زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي اليماني، حبُّ رسول الله ـ ﷺ ـ ومولاه، كان ممن بادر فأسلم من أول يوم وشهد بدراً، وقتل بمؤتة أميراً سنة ثمان. قالت عائشة: لو كان حيًّا لاستخلفه رسول الله ﷺ. ينظر خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٣٥٠.

(٤) علم على جميع البلدة، وهي البلدة المعروفة المعظمة المحجُوجة، غير مصروفة، للعلمية والتأنيث، وقد سمَّاها الله ـ تعالى ـ في القرآن أربعة أسماء: مكة، والبلدَة، والقَرْية وأُمّ القرى. قال ابن سيده: سميت مكة؛ لقلة مائها، وذلك أنهم كانوا يمتكون الماء فيها، أي: يستخرجونه، وقيل: لأنها كانت تمُكّ من ظلم فيها، أي: تهلكه.

وأما بَكّة، بالباء، ففيها أربعة أقوال: أحدها: أنها اسم لبقعة البيت. والثاني: أنها ما حول البيت، ومكّة ما وراء ذلك. والثالث: أنها اسم للمسجد والبيت، ومكّة للحرم كله. والرابع: أن مكة هي بَكّة؛ قاله الضحّاك. واحتج بأن الباء والميم يتعاقبان؛ يقال: سَمَدَ رأسه، وسَبَدهُ، وضربة لازم ولازب. ينظر المطلع: ص ١٨٦، ١٨٧.

(٥) بعد الألف همزة مكسورة، ثم فاء: كانت تسمى قديماً «وَجّ»، وسُمّيت الطائف؛ لما أطيف عليها=

المنافِقُ زيداً، وأراد قَتْلَهُ، فقال زيدٌ: لِمَ تقتلني؟ قال: لأنَّ محمداً يحبك، وأنا أُبْغِضُهُ، فقال زَيْدٌ: يا رحمنُ أَغِثْنِي، فسمع المنافِقُ صوتاً يقول: وَيْحَكَ لا تَقْتُلْهُ، فخرج من الخَرِبَةِ، ونظر فلم يَرَ أحداً، وأراد قتله فسمع هاتِفاً أقرب من الأول يقولُ: لا تقتله، فخرج فلم ير شيئاً، فرجع لِيَقْتُلَه، فسمع صَائِحاً أقربَ من الأول [يقولُ]: لا تقتله، فخرج فرأى فَارِساً معه رمح، فضربه الفارسُ ضَرْبَةً فقتله، ودخل الخِرْبَةَ، فحل وثاق زيد ـ رضي الله عنه ـ وقال له: أما تَعْرِفُنِي؟ فقال: لاَ؛ فقال: أَنَا جِبْرِيلُ حين دَعْوتَ كُنْتُ في السّماءِ السابعَةِ فقال الله تعالى: أَدْرِكْ عَبْدي، وفي الثانية كنتُ في السماءِ الدنيا، وفي الثالثة بلغتُ إلى المنافق.

وأما الميمُ فمعناه: أَنَّ مِنَ العرشِ إلى ما تحت الثرى مَلْكُهُ ومُلْكُه.

قال السّديُّ[١] رحمه الله تعالى: أصاب الناسَ قحطٌ على عهد سُلَيْمَانَ عليه الصَّلاة والسَّلام، فَأَتَوْهُ فقالُوا له: يَا نَبِيَّ الله، لو خرجت بالناسِ إلى الاسْتِسقَاء، فخرجوا فإذا سليمانُ ـ عليه الصَّلاةُ والسلام ـ بنملةٍ قائمةٍ على رجليها باسِطَةٍ يَدَيْهَا، وهي تقول: اللَّهم، إنَّا خَلْقٌ من خلقك، ولا غِنَى [لنا][٢] عن فَضْلِك، قال: فصبَّ الله ـ تعالى ـ عليهم المَطَر، فقال: قد اسْتَجِيبَ لكم بدعاءِ غَيْرِكم.

قال عليه الصَّلاةُ والسلامُ: «مَنْ رَفَعَ قِرْطَاساً من الأَرْضِ فيه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» إجلالاً لله ـ تعالى ـ كتب عند الله من الصِّدِّيقِيْن[٣] وَخُفِّف عن والديه، وَلَوْ كانا مُشْرِكَيْنِ».

= الحائط؛ وهي ناحية ذات نخيل وأعناب ومزارع وأودية، وهي على ظهر «جبل غَزْوان»، وبها عقبة مسيرة يوم للطالع من مكة، ونصف يوم للهابط إلى مكة، يمشي فيها ثلاثة أجمال بأحمالها ينظر مراصد الاطلاع: ٢/ ٨٧٧.

(١) إسماعيل بن عبد الرحمن السدي: تابعي حجازي الأصل، سكن الكوفة قال فيه ابن تغري بردي: «صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس» توفي في ١٢٨هـ. ينظر النجوم الزاهرة: ١/٣٠٨، اللباب: ١/ ٥٣٧، الأعلام: ١/ ٣١٧ التاريخ الكبير: ١/ ٣٦١، وأخبار أصبهان: ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦.

(٢) في أ: لي.

(٣) رواه الدارقطني في «الأفراد» عن أبي هريرة رفعه، ولأبي الشيخ عن أنس رفعه: «من رفع قرطاساً من الأرض فيه بسم الله إجلالاً كتب من الصدِّيقين». ومثله في الحكم كل اسم معظم. وأخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان: ٢/ ٨٤ والخطيب في التاريخ: ١٢/ ٢٤١ والسهمي في تاريخ جرجان (٤٤٠) وأورده ابن الجوزي في العلل ١/ ٨١ وابن الشجري في الأمالي ١/ ٨٧، والسيوطي في الدر المنثور ١/ ١١ والشوكاني في فوائده (٢٧٧) وابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٦٠ وقال ورواه ابن عدي من حديث أنس وفيه أبان وأبو حفص العبدي، وتعقب بأنه جاء أيضاً من حديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني في «الأفراد»، ومن حديث علي أخرجه ابن الجوزي في «الواهيات» وقال: في سند كل منهما من كذب فلا يصلحان شاهداً، والله أعلم، وبأن للجملة الأخيرة منه طريقاً أخرى عن أنس عند الديلمي في مسند الفردوس. ولها شاهد قوي عند البيهقي في الشُّعب عن علي موقوفاً بلفظ: «تنوق رجل في بسم الله الرحمن الرحيم فغفر له»، وله حكم الرفع.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ ـ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ قال: «يا أبا هُرَيْرَةَ إذا تَوَضَّأْتَ فَقُل: بِسْم الله والحمدُ لله، فإن حَفَظَتَكَ لا تستريح تكتب لك الحَسَنات حتى تفرغَ، وإِذَا غَشِيْتَ أَهْلَكَ، فَقُلْ: بسم الله، فإنَّ حَفَظَتَك يكتبون لك الحَسَنَاتِ حَتَّى تَغْتَسِلَ من الجَنَابَةِ، فَإن حَصَلَ مِنْ تلك الواقِعَةِ وَلَدٌ، كُتِبَ لك من الحَسَنَات نَفْسُ ذلك الولدِ، وبِعَدَدِ أَنْفَاسِ أَعْقَابِه إنْ كان له عَقِبٌ حَتَّى لا يَبْقَىٰ مِنْهم أَحَدٌ، يا أَبَا هُرَيْرَةَ إِذَا رَكِبْتَ دابةً، فَقُلْ: بسم الله، والحمد لله يُكْتَبُ لك من الحَسَنَاتِ بعدَدِ كُلّ خُطْوَةٍ، فإذا ركبتَ السّفينة فقل بسم الله والحمد لله يُكْتَب لك من الحسنات حَتّى تخرج منها»(١).

وعن أَنَسٍ(٢) ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم قال: «سَتْرُ ما بين أَعْيُنِ الجنّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ، إِذَا نَزَعُوا ثِيَابَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»(٣).

كتب قَيْصَرُ إِلَى عُمَرَ ـ رضي الله تعالى عنه ـ أَنَّ بِي صُدَاعاً لا يَسْكُنُ، فابْعَثْ لِي دَوَاءً، فبعث إليه عُمَرُ قَلَنْسُوَة، فكان إِذَا وَضَعَها على رَأْسِهِ سَكَنَ صُدَاعُهُ، وإذا رفعها عن رأسه عاد الصّداعُ، فتعجب منه ففتَّشَ على القَلَنْسُوَة، فإذا فيها مَكْتُوبٌ «بسم اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيم» [قال عليه السلاة والسلام: «من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لتلك الأعضاء، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لجميع بدنه»(٤)](٥).

---

(١) الحديث أورده ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (٢/ ٣٤٠) وعزاه لأبي الحسين بن المهتدي بالله في «فوائده» وقال: وفيه حماد بن عمرو ومجاهيل والحديث ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٩/ ٤٥٣) رقم (٢٦٩٣١) وعزاه للطبراني في «الأوسط».

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري البخاري خدم النبي ﷺ عشر سنين وذكر ابن سعد أنه شهد بدراً، له ألف ومائتا حديث وستة وثمانون حديثاً، روى عن طائفة من الصحابة وعنه بنوه موسى والنضر وأبو بكر والحسن البصري وثابت البناني وسليمان التيمي وخلق لا يحصون، مات سنة تسعين أو بعدها وقد جاوز المائة، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة رضي الله عنهم.
ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ١٢٢، تهذيب التهذيب: ١/ ٣٧٦، تقريب التهذيب: ١/ ٨٤، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ١٠٥، أسماء الصحابة الرواة ٣، تاريخ البخاري الكبير ٢/ ٢٧، تاريخ البخاري الصغير: ٢٤٥، الجرح التعديل: ٢/ ١٠٣٦، الثقات ٣/ ٤، تجريد أسماء الصحابة ١/ ٣١، أسد الغابة ١/ ١٥٧، الإصابة ١/ ١٢٦، ٨٤، شذرات الذهب: ١/ ١٠٠ معجم طبقات الحفاظ: ٦٦، الوافي بالوفيات: ٩/ ٤١١، الاستيعاب: ١/ ١٠٩..

(٣) أخرجه الترمذي في السنن (٢/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤) كتاب الصلاة (٢) باب ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء (٢٦) حديث رقم (٦٠٦) وابن ماجة في السنن (١٠٩) كتاب الطهارة (١) باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء (٩) حديث رقم (٢٩٧) واللفظ للترمذي وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده ليس بذاك القوي.

(٤) أخرجه الدارقطني ١/ ٧٥ باب «التسمية على الوضوء» رقم (١٣) عن ابن عمر مرفوعاً.

(٥) سقط في ب.

وطلبَ بعضُهُم آيةً من خالدِ بْنِ الوليدِ فقال: إنك تدعي الإسلام، فأرِنَا آيةً لِنُسْلِمَ؛ فقال: جِيئُونِي بالسّمِّ القاتِلِ، فأُتِيَ بطَاسٍ من السُّم، فأخذها بيدِهِ وقال: بسم اللّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ، وأكَلَ الكُلَّ، وقام سالماً بإذن الله ـ تعالى ـ فقال المجوسي: هذا دين حقّ.

مَرّ عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ على قَبْرٍ، فرأى ملائكةَ العَذَابِ يُعَذِّبُونَ مَيْتاً، فلما انصرف من حاجته مَرّ على القبر، فرأى ملائكةَ الرحْمَةِ معهم أطباقٌ مِنْ نُورٍ، فتعجّب من ذلك، فصلّى ودعا اللّهَ، فأوحى الله ـ تعالى ـ إليه: يَا عِيسَىٰ، كان [هذا][1] العبدُ عَاصِياً، ومُذْ مَات كان مَحْبُوساً في عَذَابِي، وكان قد ترك امرأةً حُبْلَىٰ فولدت وَلَداً، وربَّته حَتَّى كبرَ، فسلمتهُ إلى الكُتَّابِ، فلقَّنَهُ المعلمُ «بسم اللّه الرحمن الرحيم»، فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْ عَبْدِي أَنْ أُعَذِّبَهُ بِنَارِي في بَطْنِ الأَرْضِ، وولدُه يذكُرُ اسْمِي على [وجه][2] الأرضِ.

وأسرارُ «بسم الله الرحمن الرحيم» أكثرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى وهذا القدر كافٍ والله أعلم.

[سورة فاتحة الكتاب][3]

وهي مَكِّية في قول الأَكْثَرِينَ، وهي سَبْعُ آياتٍ، وتِسْعٌ وعِشْرُونَ كلمةً، ومائةٌ واثْنَانِ وأَرْبَعونَ حَرْفاً.

عن أبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم ـ: «الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ، سَبْعُ آياتٍ، إِحْدَاهُن بسم الله الرحمن الرحيم، وهي السَّبْعُ المَثَانِي، وهي أمّ القرآن، وهي فَاتِحَةُ الكِتَابِ»[4].

قال عَلِيُّ بْن أَبِي طَالِبٍ[5] ـ كرم الله وجهه ـ: «نزلت فاتحةُ الكتابِ بـ «مكة» من [كنز] تحتِ العَرْشِ»[6].

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: ظهر.
(٣) سقط في ب.
(٤) أخرجه البيهقي (٢/ ٤٥) والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٠) وعزاه للدارقطني.
(٥) علي بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو الحسن ابن عمّ النبي ﷺ وَخَتَنه على بنته، أمير المؤمنين، يكنى أباه تُراب، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وهي أول هاشمية ولدت هاشمياً له خمسمائة حديث وستة وثمانون حديثاً. شهد بدراً والمشاهد كلها. قال أبو جعفر: كان شديد الأُدْمة رَبعَة إلى القِصَر، وهو أول من أسلم من الصبيان جمعاً بين الأقوال. قال له النبي ﷺ «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وفضائله كثيرة. استشهد ليلة الجمعة لإحدى عشرة ليلة بقيت أو خلت من رمضان سنة أربعين، وهو حينئذٍ أفضل من على وجه الأرض. ينظر الخلاصة: ٢/ ٢٥٠، وطبقات ابن سعد: ٢/ ٣٣٧، ٣/ ١٩، ٦/ ١٢، وغاية النهاية: ٥٤٦، والتقريب: ٢/ ٣٩، وشذرات الذهب: ١/ ٩، وتهذيب الكمال: ٢/ ٤٧٢.
(٦) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٩) وعزاه للواحدي في أسباب النزول والثعلبي في «تفسيره».

وقال مُجَاهِد[١] ـ رضي الله عنه ـ «فاتحةُ الكِتَاب أُنزِلَتْ بالمدينةِ»[٢].

قال الحُسَيْنُ بنُ الفَضْلِ: «لِكُلِّ عَالِمٍ هَفْوَةٌ» وهذه نادِرَةٌ مِنْ مُجاهِدٍ؛ لأنه تَفَرَّدَ بها، والعلماءُ على خِلافه.

وقد صَحّ عن رَسُولِ الله صلّى اللّه عليه وسلّم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم أنها أوَّلُ ما نَزَلَ من القرآنِ وأنها السبعُ المَثَانِي، [وسورة الحجر مكية] بلا خلافٍ، ولا يمكنُ القولُ بأن النبي ﷺ كان بـ «مكة» بِضعَ عَشرَةَ سنةً بِلاَ فَاتِحَةِ الكتاب.

قال بَعْضُهُمْ: ويمكن الجمعُ بَيْنَ القولَيْن بأنها نزلت مَرَّتَيْن: مرةً بـ «مكّة»، ومرة بـ «المدينَةِ».

ولها أَسْمَاءٌ كثيرةٌ، وكثرةُ الأسماءِ تدلُّ على شَرَفِ المُسَمَّى:

فالأولُ: «فاتحةُ الكتابِ» سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنه يفتتحُ بها في المَصَاحِفِ والتَّعْلِيمِ، والقراءَةِ في الصلاة. وقيل: لأنها أوّلُ سورةٍ نَزَلَتْ مِنَ السماء.

الثاني: سورةُ الحَمْدِ؛ لأنَّ أولها لَفْظُ الحمد.

الثالثُ: «أمُّ القرآنِ» قِيل: لأنَّ أمّ الشيءِ أَصْلُه، ويقال لمكة: أُمُّ القُرَىٰ، لأنها أصلُ البلادِ، دُحِيَتْ الأرضُ مِنْ تَحْتِهَا.

وقال الثَّعْلَبِيُّ[٣]: سَمِعْتُ أبا القاسِمِ بْنَ حَبِيبَ قال: سمعت أبا بكر القفال قال: سمعتُ أبا بكر بن دُرَيْد[٤] يقول: «الأمُّ في كَلامِ العربِ الرايةُ التي يَنْصِبُهَا العَسْكَر».

---

(١) مجاهد بن جبر بإسكان الموحدة، مولى السائب بن أبي السائب أبو الحجّاج المكي المقرىء، الإمام، المفسِّر، روى عن ابن عباس وقرأ عليه قال مجاهد: عرضت على ابن عباس ثلاثين مرة. روى عن الصحابة. وثقهُ ابن معين وأبو زُرعة. ولد سنة ٢١هـ، وتوفي بمكة وهو ساجد سنة ١٠٢هـ وقيل غير ذلك ينظر الخلاصة: ٣/ ١٠ (٦٨٥٤)، وصفة الصفوة: ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١١، وميزان الاعتدال: ٣/ ٤٣٩ ـ ٤٤.

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور: (١/ ٢٠) لوكيع والفريابي في تفسيرهما، وأبي عبيد في «فضائل القرآن»، وعبد بن حميد وابن المنذر في «تفسيره»، وابن الأنباري في «المصاحف»، وأبي الشيخ في «العظمة»، وأبي نعيم في «الحلية» من طرق عن مجاهد.

(٣) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، مفسر، من أهل نيسابور، له اشتغال بالتاريخ من كتبه عرائس المجالس، الكشف والبيان في تفسير القرآن توفي ٤٢٧هـ.
ينظر ابن خلكان: ١/ ٢٢، إنباه الرواة: ١/ ١١٩، البداية والنهاية: ١٢/ ٤٠، آداب اللغة: ٢/ ٣٢١، الأعلام: ١/ ٢١٢.

(٤) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، أبو بكر من أئمة اللغة والأدب، كانوا يقولون: ابن دريد أعلم الشعراء وأشعر العلماء ولد في البصرة في ٢٢٣هـ. من كتبه الاشتقاق، الجمهرة، المجتبى، الأمالي، اللغات، الوشاح وغيرها توفي ٣٢١هـ.
ينظر إرشاد الأريب: ٦/ ٤٨٣، وفيات الأعيان: ١/ ٤٩٧، المرزباني: ٤٦١، نزهة الألبا ٣٢٢، الأعلام: ٦/ ٨٠.

قَالَ قَيْسُ بنُ الخَطِيمِ[(١)]: [الوافر]

٣٦ ـ نَصَبْنَا أُمَّنَا حَتَّىٰ ازْعَرَرُوا وَصَارُوا بَعْدَ أُلْفَتِهِمْ شِلاَلاَ

فسُمِّيتْ هذه السورةُ بأم القرآن؛ لأن مَفْزَعَ أهْلِ الإيمانِ إلى هذه السورة، كما أن مفزعَ العَسْكر إلى الراية. والعرب تسمي الأرض أمًّا، لأن معادَ الخلقِ إليها في حَيَاتِهم ومَمَاتهم، ولأنه يُقالُ: أمَّ فلانٌ فُلاَناً إذا قَصَدَهُ.

والرابعُ: السبعُ المَثاني، سُمِّيَتْ بذلك؛ قِيلَ: لأَنَّها مُثْنَى نِصْفُها ثَنَاءُ العَبْدِ للربِّ، ونصفُها عطاءُ الرَّبِّ للعبدِ.

وقيل: لأنها تُثَنَّى في الصلاة، فتقرأُ في كل ركعة.

وقيل: لأنها مُسْتَثْنَاة من سائر الكُتُبِ، قال عليه الصلاةُ والسلامُ: «والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ما أُنْزِلَتْ في التَّوْرَاةِ، ولا فِي الإِنْجِيل، ولا في الزَّبُورِ، ولا في الفُرْقَانِ[(٢)] مِثْلُ هذه السُّورةِ، فإنها السّبعُ المَثَاني، والقرآنُ العَظِيمُ».

وقيل: لأنها سَبْعُ آياتٍ، كُلُّ آيةٍ تَعْدِلُ قراءَتُها بِسُبْعٍ مِنَ القرآن، فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ـ تعالى ـ ثوابَ مَنْ قرأ كُلَّ القرآنِ.

وقِيلَ: لأنها نزلت مَرَّتَيْنِ: مرة بـ «مكة» ومرة بـ «المدينة».

وقيل: لأن آياتِهَا سبعٌ، وأَبوابُ النيرَانِ سَبْعَةٌ، فمن قرأَها غُلِّقَتْ عنه [أبوابُ النيران السبعَةُ].

والدَّليل عليه ما رُوِيَ أن جبريلَ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ـ: «يا محمدُ، كُنْتُ أَخْشَى العَذَابَ على أُمَّتك، فلما نزلت الفاتحةُ أَمِنتُ، قال: لِمَ يا جبريل؟ قال: لأَنَّ الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٣، ٤٤]، وآيَاتُهَا سَبْعٌ، فَمَنْ قرأها صارَتْ كُلُّ آيةٍ طبقاً على كُلِّ بابٍ مِنْ أبوابِ جَهَنّم، فتمر أمتك عليها سَالِمِين».

وقيل: لأَنَّها إذا قُرِئتْ في الصلاة تُثَنَّى بِسُورَةٍ أُخْرَىٰ.

وقيل: سُمِّيَتْ مَثَانِيَ؛ لأنها أَثْنِيَةٌ على الله تعالى ومدائِحُ له.

---

(١) قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، أبو يزيد: شاعر الأوس، وأحد صناديدها في الجاهلية. أول ما اشتهر به تتبعه قاتلي أبيه وجده حتى قتلهم وقال في ذلك شعراً. وله في وقعة «بعاث» التي كانت بين الأوس والخزرج، قبل الهجرة، أشعار كثيرة. أدرك الإسلام وتريث في قبوله، فقتل قبل أن يدخل فيه نحو ٢ق هـ. شعره جيد، وفي الأدباء من يفضله على شعر حسان. له «ديوان». ينظر: الأعلام: ٥/ ٢٠٥، الأغاني: ٢/ ١٥٤، والإصابة: ت ٧٣٥٠.

(٢) في أ: القرآن.

الخامسُ: «الوافِيَةُ» كان سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ(١) ـ رضي الله عنه ـ يُسَمِّيهَا بهذا الاسم.

وقال الثَّعْلَبِيُّ: وتفسيرُهَا أنها لا تقبل التَّنْصِيفَ، ألاَ تَرَىٰ أنَّ كُلَّ سُورةٍ من القرآنِ لَوْ قُرِيءَ نِصْفُها في رَكْعَةٍ، والنصف الثاني في ركعة أخرى لجاز؟ وهذا التَّنْصِيفُ غَيْرُ جائِزٍ في هذه السورة.

السادسُ: «الوافِيَةُ» سُمِّيَتْ بذلك؛ قِيلَ: لأن المقصودَ مِنْ كل القرآنِ الكريم تقديرُ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ: الإلهيَّاتِ، والمَعَاد، والنُّبُوَّات، وإثباتِ القَضَاءِ والقَدَرِ للَّه ـ تعالى ـ فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢ ـ ٣] يدلُّ على الإلهيات.

وقولُه: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] يدلُّ على المَعَادِ.

وقولُه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] يَدُلُّ على نَفْيِ الجَبْرِ، والقُدْرَةِ على إثبات أَنَّ الكُلّ بقضاء الله وقدره.

وقوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] إِلَى آخِرِها يدلُّ ـ أيضاً ـ على إثبات قَضاءِ الله ـ تعالى ـ وقدره.

وعلى النُّبُوَّاتِ كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

السابع: «الكافِيَةُ» لأنها تَكْفِي عَنْ غَيْرِها، وغيرُها لا يكفي عنها، روى محمودُ بْنُ الرَّبيعِ(٢)، عن عُبَادَةَ بنِ الصَّامت(٣) ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: قال رسول الله صلى الله

---

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمر الهلالي مولاهم أبو محمد الأعور الكوفي أحد أئمة الإسلام. عن عمرو بن دينار والزهري، وزيد بن أسلم وصفوان بن سُلَيم، وخلق كثير. وعنه شعبة ومسعر من شيوخه وابن المبارك من أقرانه وأحمد وإسحاق، وابن معين وابن المديني وأمم. قال العجلي: هو أثبتهم في الزهري، كان حديثه نحو سبعة آلاف. وقال ابن عيينة: سمعت من عمرو بن دينار ما لبث نوح في قومه. وقال ابن وهب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عيينة. وقال الشافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومائة، ومولده سنة سبع.

ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال ١/ ٥١٤، تهذيب التهذيب ٤/ ١١٧، تقريب التهذيب: ١/ ٣١٢، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٣٩٧، الكاشف: ١/ ٩، تاريخ البخاري الكبير: ٤/ ٩٤، الجرح والتعديل: ٤/ ٩٧٤، ١/ ٣٢، ميزان الاعتدال: ٢/ ١٧٠، طبقات ابن سعد: ٩/ ٨٣، البداية والنهاية: ١٠/ ٢٠٥، ٢١٨، ٢٣٩، ٢٤٤، الوافي بالوفيات: ١٥/ ٢٨١، الحلية: ٧/ ٢٧٠.

(٢) محمود بن الربيع بن سراقة بن عمرو بن زيد بن عبدة بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج الأنصاري، أبو محمد المدني، نزيل بيت المقدس عن النبي ﷺ وعن عبادة بن الصامت، وحفظ عن النبي ﷺ أنه مجّ في وجهه من دلو وهو ابن خمس سنين. وعنه أنس أكبر منه والزهري.

قال الواقدي: مات سنة تسع وتسعين.

ينظر: الخلاصة ٣/ ١٤، ثقات ابن حبان ٣/ ٣٩٧، تهذيب الكمال ٢٧/ ٣٠١، الكاشف ت (٥٤١٣)، والإصابة ت (٨٧١٨).

(٣) عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الأنصاري أبو الوليد شهد العقبتين وبدراً، وهو أحد النقباء، له مائة وأحد وثمانون حديثاً، اتفقا=

عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم: «أُمُّ القُرآنِ عِوَضٌ عَنْ غَيْرِها، وَلَيْسَ غَيْرُهَا عِوضاً عَنْهَا»[١].

الثامن: «الأَسَاسُ» قِيل: لأنها أولُ سُورَةٍ من القرآنِ، فَهِيَ كالأساسِ.

وقِيل: إنَّ أَشْرَفَ العباداتِ بعدَ الإيمانِ هي الصلاة، وهذه السورةُ مُشْتملةٌ على كُلِّ ما لاَ بُدّ منه في الإيمانِ، والصلاةُ لا تَتِمُّ إلا بها.

التاسعُ: «الشِّفَاءُ» عَنْ أَبِي سَعِيدِ الخُدْرِيِّ - رضي الله عنه - قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم: «فاتِحَةُ الكتابِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُمّ»[٢].

ومَرّ بعضُ الصحابة - رضي الله عنهم - برجلٍ مَصْروعٍ فقرأَ هذه السورةَ في أُذُنِهِ، فَبَرِىءَ، فذكَرُوه لرسول الله ﷺ فقال: «هي أمّ القُرْآنِ، وهي شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ»[٣].

العاشِرُ: «الصَّلاةُ» قال عليه الصلاةُ والسلامُ: يَقُولُ الله تعالى: «قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ»، والمرادُ هذه السورةُ.

وقيل: لها أسماءٌ غَيْرُ ذلك.

قيل: اسْمُها «السُّؤَالُ».

وقيل - أيضاً -: اسْمُها «الشُّكْرُ».

وقِيلَ: اسْمُها - أيضاً - «الدُّعَاءُ».

وقيل: «الرُّقْيَةُ» لحديث المَلْدُوغ[٤].

= منها على ستة، وانفرد البخاري بحديثين، وكذا مسلم، وعنه ابنه الوليد، ومحمود بن الربيع، وجبير بن نفير، وأبو إدريس الخولاني وخلق، وكان ممن جمع القرآن على عهد النبي ﷺ قاله محمد بن كعب، وبعثه عمر إلى الشام ليعلم الناس القرآن والعلم فمات بفلسطين قاله البخاري، وقال الواقدي: بالرملة سنة أربع وثلاثين.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ٦٥٥، تهذيب التهذيب: ١/ ٣٩٥ (١٢٣)، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٣٣، الكاشف: ٢/ ٦٤، تاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٩٢، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٤١، ٤٢، ٦٥، ٦٦، الجرح والتعديل: ٦/ ٩٥، أسد الغابة: ٣/ ١٦٠، تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٢٩٤، الإصابة: ٣/ ٦٢٤، الاستيعاب: ٢/ ٨٠٧، الوافي بالوفيات: ١٦/ ٦١٨، طبقات ابن سعد: ٩/ ١٧٠.

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (١/ ٣٢٢) والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٢٨ - وذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٦ والذهبي في ميزان الاعتدال حديث رقم ٧٤٨٨، والهندي في كنز العمال حديث رقم ٢٥٠٧.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥ وعزاه لسعيد بن منصور في «السنن» والبيهقي في «الشعب»، والقرطبي في التفسير ١/ ١١٢، والعجلوني في كشف الخفاء ٢/ ١٠٦، ١٠٧.

(٣) أخرجه الدارمي في السنن (٢/ ٤٤٥) باب فضل فاتحة الكتاب وذكره الهندي في كنز العمال حديث رقم ٤٩٩، ٢٥٠٠.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (١٠/ ١٩٨ - ١٩٩) كتاب الطب (٧٦) باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب (٣٤) حديث رقم (٥٧٣٧).

=

فَصْلٌ في فَضَائِلِها

عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم ـ أنه قال: «فَاتِحَةُ الكتاب شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ».

وعَنْ حُذَيْفَةَ بن اليَمَانِ[(١)] ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم ـ: «إنّ القومَ لَيَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْهِم العَذَابَ حَتْماً فيقرأ صَبِيٌّ من صِبْيَانِهم في المَكتب: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فيسمعه[(٢)] اللَّه ـ تعالى ـ فيرفَعَ عنهم بسببه العَذَاب أربع سنين»[(٣)].

وعن الحَسَنِ[(٤)] ـ رضي الله عنه ـ قال: «أَنْزَلَ اللَّهُ ـ تَعَالَىٰ ـ مائةَ وأربعةَ كُتُبٍ: التوراةَ، والإنجيلَ، والزبورَ، والفُرْقَان، ثم أودع عُلُومَ هذه الأربعةِ في القُرْآن، ثم أَوْدَعَ عُلومَ القرآنِ في المُفَصَّلِ، ثم أودع عُلُومَ المُفَصّلِ في الفاتحة، فمن عَلِمَ تَفْسِيرَ الفاتِحَةِ، كانَ كَمَنْ علم تفسيرَ جَمِيعِ كُتُبِ اللَّه المُنَزلَةِ، ومَنْ قرأها، فكأنما قَرأَ التوراةَ والإنجيلَ، والزبور، والفُرْقان»[(٥)].

وعن أَبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: مَرّ رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله

= ومتفق عليه من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه البخاري في الصحيح ١٠/٢٠٩ كتاب الطب باب النفث في الرقية (٣٩) حديث رقم (٥٧٤٩) واللفظ له ومسلم في الصحيح ٤/١٧٢٨ كتاب السلام باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار (٢٣) حديث رقم (٦٦/ ٢٢٠١) ـ وابن حبان في الموارد حديث رقم (١١٣١) ـ والدارقطني في السنن ٣/ ٦٥ ـ والبيهقي في السنن (١/ ٤٣٠)، (٦/ ١٢٤)، (٧/ ٢٤٣).

(١) حذيفة بن اليمان، واسمه «حُسَيْل» مصغراً العبسي، أبو عبد الله الكوفي، حليف بني عبد الأشهل، صحابي جليل من السابقين، أعلمه رسولُ اللَّهِ ـ ﷺ بما كان وما يكون إلى يوم القيامة من الفتن والحوادث. روى عنه أبو الطفيل والأسود بن يزيد وزيد بن وهب وربعي بن حِرَاش. مات سنة ست وثلاثين. وقال عمرو بن علي: بعد قتل عثمان بأربعين ليلة.

(٢) في أ: فيسمع.

(٣) ذكره العجلوني في كشف الخفا: ١/ ٢٥٦.

(٤) الحسن بن أبي الحسن البصري مولى أم سلمة والربيع بنت النضر وزيد بن ثابت أبو سعيد الإمام أحد أئمة الهدى والسنة، عن جندب بن عبد الله وأنس وعبد الرحمن بن سمرة ومعقل بن يسار قال سعيد: لم يسمع منه وأرسل عن خلق من الصحابة، وروى عنه أيوب وحميد ويونس وقتادة ومطر الوراق وخلائق قال ابن علية: مات سنة عشر ومائة. قيل: ولد سنة إحدى وعشرين لسنتين بقيتا من خلافة عمر.

ينظر تهذيب الكمال: ١/ ٢٥٥، تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٦٣، تقريب التهذيب: ١/ ١٦٥، وخلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٢١٠، الكاشف: ١/ ٢٢٠، تاريخ البخاري الكبير: ٢/ ٢٨٩، الجرح والتعديل: ٣/ ١٧٧، ميزان الاعتدال١/ ٤٨٣.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور (١/ ٢٤) وعزاه للبيهقي في «شعب الإيمان».

وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم ـ على أُبَيّ بنِ كَعْب[١] ـ رضي الله عنه ـ وهو قائم يصلي فصاح به فقال له: تعالى يا أبيُّ، فعجّل أُبيّ في صلاته، ثم جاء لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم فقال: «ما منعك يا أُبيُّ أن تُجيبَني، إذْ دَعوْتُك؟ أَلَيْسَ [اللَّهُ تعالى يَقولُ][٢]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] قال أُبيٌّ ـ رضي الله عنه ـ لا جَرمَ يا رسولَ اللّه لا تَدْعُوني إلاّ أجَبْتُك، وإنْ كنتُ مُصلياً، قال: «أتحِبُّ أنْ أعلمَكَ سُورَةً لَمْ تَنْزِلْ في التَّوْرَاةِ، وفي الإنجيلِ، وفي الزبورِ، ولا في الفرقانِ مثلُها»؟ فقال أُبيٌّ ـ رضي الله عنه ـ: نَعَمْ يا رسول الله، قال: «لا تَخْرُجْ مِنْ باب المَسْجِدِ حتى تَتَعَلَّمَها ـ والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم يمشي يُرِيدُ أن يَخْرُجَ مِنَ المسجدِ، فلمَّا بلغ البابَ لِيَخْرُجَ، قال أُبَيّ: السّورةَ يا رسولَ الله، فوقف فقال: «نَعَمْ كيف تَقْرأُ في صَلاَتِكَ»؟ فقال أُبيٌّ: [إني أقرأُ][٣] أُمَّ القرآنِ، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم: «والذي نَفْسِي بِيَدِهِ ما أُنْزِلَ في التوراةِ، ولا في الإنْجِيلِ، ولا في الزّبورِ، ولا في القرآن مِثْلُها، إنّها السَّبعُ المثاني التي آتاني اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ»[٤].

«القول في النُّزُولِ»

ذَكَرُوا في كَيْفِيَة نُزُولِ هذه السورة أقوالاً:

أحدُها: أَنَّها مكّيةٌ، روى الثَّعْلَبِيُّ بإسناده عن عَلِيّ بن أبي طَالِبِ ـ كرم الله وجهه ـ أنه قال: «نزلت فاتحةُ الكتابِ بـ «مكة» من كَنْزٍ تَحْتَ العَرْشِ» ثُمَّ قال الثَّعْلَبِيُّ: وعليه أكثرُ

---

(١) أبي بن كعب بن قيس بن عبيدة بن يزيد بن معاوية بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي أبو المنذر المدني، سيد القراء، كتب الوحي وشهد بدراً وما بعدها، له مائة وأربعة وستون حديثاً اتفق البخاري ومسلم على ثلاثة، وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بسبعة. وعنه ابن عباس وأنس وسهل بن سعد وسويد بن علقمة ومسروق وخلق كثير. وكان ربعة نحيفاً أبيض الرأس واللحية، وقد أمر الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقرأ عليه رضي الله عنه. وكان ممن جمع القرآن، وله مناقب جمة رحمه الله تعالى. وتوفي سنة عشرين أو اثنتين وعشرين أو ثلاثين أو اثنتين وثلاثين أو ثلاث وثلاثين. وقال بعضهم: صلى عليه عثمان رضي الله عنه.
وينظر ترجمته في أسد الغابة: ت ٢٣، تهذيب التهذيب: ١/ ١٨٧، تقريب التهذيب: ١/ ٤٨، الإصابة: ١/ ١٦، الثقات: ٣/ ٥، تاريخ ابن معين: ٤/ ١٥٦، الجرح والتعديل: ٢/ ٢٩٠، سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٣٨٩، مشاهير علماء الأمصار: ١٢، تلقيح الفهوم: ٣٦٤، أسماء الصحابة الرواة: ٢٥.

(٢) في ب: يقول الله تعالى.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الترمذي في السنن (٥/ ١٤٣ ـ ١٤٤) كتاب فضائل القرآن (٤٦) باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب (١) حديث رقم (٢٨٧٥) والنسائي في السنن (٢/ ١٣٩) كتاب الافتتاح باب تأويل قول الله عز وجل ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم رقم (٩١٤) وابن ماجه في السنن (٢/ ٢٤٤) كتاب الأدب حديث رقم (٣٧٨٥) ومالك في الموطأ ص ٨٥.

العلماءِ ـ رحمهم الله تعالى ـ وروى أيضاً بإسناده عن عَمْرو بنِ شُرَحْبِيل[(١)] ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أوَّل ما نزل من القرآن: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وذلك أن رسولَ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم أَسَرّ إلى خديجة ـ رضي الله عنها ـ فقال: «لقد خَشِيْتُ أن يكون خَالَطَنِي شيء» فقالتْ: وما ذَاكَ؟ قال: إنَّني إذا خَلَوْتُ سمعتُ النِّداءَ ﴿ٱقْرَأْ﴾ [العلق: ١]، ثُمَّ ذهب إلى وَرَقَةَ بنِ نَوْفَل[(٢)]، وسأله عن تلك الواقعة، فقال له وَرَقَةُ: إذا أتاك النِّدَاء، فاثْبُتْ له، فأتاه جبريلُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال له: قُلْ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١ ـ ٢].

وبإسناده عن أبي صالح[(٣)]، عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: قامَ النبيُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم وفخم بـ «مكة» فقال: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم»، فقالتْ قُرَيْشٌ: رَضَّ اللَّه فَاكَ[(٤)].

القولُ الثَّاني: أنَّها نَزَلَتْ بـ «المدينَةِ»، رَوَى الثَّعْلَبِيُّ بإسنادِه، عن مُجَاهِدٍ أنَّهُ قال: «فاتحةُ الكِتَابِ أُنْزِلَتْ بالمدينة»[(٥)].

قال الحُسَيْنُ بنُ الفَضْلِ: لِكُلِّ عالمٍ هَفْوَة، وهذه هفوةُ مُجَاهِد؛ لأنَّ العلماءَ ـ رحمهم الله تعالى ـ على خلافه.

ويدلّ عليه وجوه:

الأول: أن سورة الحجر مكّية بالاتّفاق، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وهي فاتحة الكتاب، وهذا يدلّ على أنه ـ تعالى ـ آتاه هذه السورة فيما تقدم.

---

(١) عمرو بن شرحبيل الهمداني أبو ميسرة الكوفي أحد الفضلاء. عن عمر وعلي. وعنه أبو وائل والقاسم بن مخيمرة مات قديماً. ينظر: الخلاصة ٢/ ٢٨٧.

(٢) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، من قريش: حكيم جاهلي، اعتزل الأوثان قبل الإسلام، وامتنع من أكل ذبائحها، وتنصر، وقرأ كتب الأديان. وكان يكتب اللغة العربية بالحرف العبراني أدرك أوائل عصر النبوة ولم يدرك الدعوة. وهو ابن عم خديجة أم المؤمنين. ينظر الأعلام: ٨/ ١١٥، الروض الأنف: ١/ ١٢٤ ـ ١٢٧، ١٥٦، ١٥٧، والإصابة: ت ٩١٣٣، وتاريخ الإسلام: ١/ ٦٨.

(٣) ذكوان المدني أبو صالح السَّمَّان عن سعد وأبي الدرداء وعائشة وأبي هريرة وخلق. وعنه بنوه سهيل وعبد الله وصالح وعطاء بن أبي رباح. وسمع منه الأعمش ألف حديث. قال أحمد: ثقة ثقة شهد الدار. قال محمد بن عمر الواقدي: توفي سنة إحدى ومائة.
ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٣/ ٢١٩، تقريب التهذيب: ١/ ٢٣٨، تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٢٦٠، الجرح والتعديل: ٣/ ٤٥، طبقات ابن سعد: ٥/ ٢٢٢، معجم طبقات الحفاظ: ٨٨.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٩) وعزاه لابن أبي شيبة وأبي نعيم والبيهقي كلاهما في «دلائل النبوة» والواحدي والثعلبي في تفسيرهما.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٠) وعزاه للثعلبي ووكيع في تفسيرهما.

وهذا ليسَ فيه دَلِيلٌ، لأنَّ النبيَّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنّ أَحَدٌ...»[(١)] الحَدِيثَ، فيكونُ هذا الإتيانُ بالنسبةِ إلى اللّوح المحفُوظِ، فإنْ منعَ في البعضِ فَلاَ يمنَعُ[(٢)] في الشَّفَاعَةِ.

الثاني: أنه يَبْعُدُ أَنْ يُقالَ: إنه أقام بـ «مكة» بِضْعَ سِنِينَ بِلاَ فَاتِحَةِ الكتاب.

الثالثُ: قال بعضُ العلماءِ: هذه السورةُ نزلتْ بـ «مكة» مرة، وبـ «المدينة» مرةً أُخْرَى، فهي مكيةٌ مدنيةٌ، ولهذا السبب سَمَّاها اللَّهُ ـ تعالى ـ بالسبع المثاني؛ لأنه ثَنَّى إنْزَالَها، وإنما كان كذلك؛ مبالغة في تشريفها. وأجمعت الأمَّةُ على أن الفاتحةَ سبعُ آياتٍ.

وروي شاذًا عن الحُسَيْن الجُعْفِيّ[(٣)]: أنها ست آيات، وأجمعت الأمة ـ أيضاً ـ على أنّها من القرآنِ.

ونقل القُرْطُبِيُّ[(٤)]: أن الفَاتحةَ مثبتةٌ في مُصْحَفِ ابنِ مسعودٍ[(٥)] ـ رضي الله تعالى عنه ـ

---

(١) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦) كتاب التيمم (٧) باب (١) حديث رقم (٣٣٥) واللفظ له، ومسلم في الصحيح ١/ ٣٧٠ كتاب المساجد (٥) حديث رقم (٣/ ٥٢١) والنسائي في السنن (١/ ٢٠، ٢١١) كتاب الغسل والتيمم ـ والدارمي في السنن (٢/ ٢٢٤) كتاب السير باب الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا.

(٢) في ب: مانع.

(٣) الحسين بن علي بن فتح الإمام الحبر أبو عبد الله ويقال: أبو علي الجعفي، مولاهم الكوفي الزاهد أحد الأعلام. قال أحمد بن حنبل: ما رأيت أفضل من حسين الجعفي. وقال قتيبة بن سعيد: قالوا لسفيان بن عيينة: قدم حسين الجعفي فوثب قائماً وقال: قدم أفضل رجل يكون قط، وقال موسى بن داود: كنت عند ابن عيينة فأتاه حسين الجعفي، فقام سفيان فقبل يده، وكان يقول: الحسين الجعفي هذا أفضل رجل في الأرض، وروى أبو هشام الرفاعي عن الكسائي قال: قال لي الرشيد: من أقرأ الناس اليوم؟ قلت: حسين الجعفي، مات في ذي القعدة سنة ثلاث ومائتين عن أربع وثمانين سنة.
ينظر الغاية: ١/ ٢٤٧.

(٤) أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي، ولد سنة ٥٧٨هـ بقرطبة فقيه مالكي، من رجال الحديث، يعرف بـ «ابن المزين». كان مدرساً بالاسكندرية. من كتبه: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» و «اختصار صحيح البخاري» و «مختصر الصحيحين». وتوفي بـ «الاسكندرية» سنة ٦٥٦هـ.
ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢١٣، نفح الطيب ٢/ ٦٤٣، الأعلام: ١/ ١٨٦.

(٥) عبد الله بن مسعود بن غافل بمعجمة ثم فاء مكسورة بعد الألف ابن حبيب بن شمخ بفتح المعجمة الأولى وسكون الميم ابن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل الهذلي أبو عبد الرحمن الكوفي: أحد السابقين الأولين وصاحب النعلين شهد بدراً والمشاهد وروى ثمانمائة حديث وثمانية وأربعين حديثاً. اتفقا على أربعة وستين وانفرد البخاري بأحد وعشرين ومسلم بخمسة وثلاثين. وعنه خلق من الصحابة. ومن التابعين علقمة ومسروق والأسود وقيس بن أبي حازم والكبار تلقى من النبي ﷺ سبعين سورة. قال علقمة: كان يشبه النبي ﷺ في هديه ودله وسمته. قال أبو نعيم: مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين عن بضع وستين سنة. =

وأنّ المعوذتين لَيْسَتَا من القرآنِ عنده، وسيأتي الكلام على ذلك آخر الكلام عَلَى الفَاتِحَة إِنْ شَاء اللَّهُ تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾

قولُه تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

الحمدُ[1]: الثناءُ على الجَمِيل سواءٌ كانت نِعْمةً مُبْتدأة إِلَى أَحَدٍ أَمْ لاَ.

يُقال: حَمِدْتُ الرجلَ على ما أَنْعَمَ به، وحمدتُه على شَجَاعته، ويكون باللسانِ وَحْدَهُ، دون عمل الجَوَارِحِ، إذْ لا يُقالُ: حمدت زيداً أيْ: عملت له بيدي عملاً حسناً، بخلاف الشكر؛ فإنه لا يكونُ إلاّ على نعمةٍ مُبْتَدأةٍ إلى الغير.

يُقال: شَكَرْتُه على ما أعطاني، ولا يُقالُ: شكرتُه على شَجَاعَتِه، ويكون بالقلبِ، واللِّسَانِ، والجَوَارح؛ قال الله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣] وقال الشاعرُ: [الطويل]

٣٧ ـ أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلاَثَةً ... يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرَ الْمُحَجَّبَا[2]

فيكونُ بين الحَمْدِ والشُّكْرِ عُمُومٌ وخُصُوصٌ من وجه.

وقيل: الحمدُ هو الشكرُ؛ بدليلِ قولِهم: «الحمدُ لِلَّهِ شُكْراً».

وقيل: بينهما عُمومٌ وخصوص مُطْلق.

والحمدُ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ.

وقيلَ: الحمدُ: الثناءُ عليه تعالى [بأوصافِه، والشكرُ: الثناءُ عليهِ بِأَفْعَاله][3] فالحامِدُ قِسْمانِ: شاكِرٌ ومُثْنٍ بالصفاتِ الجَمِيلة.

وقيل: الحمدُ مَقْلُوبٌ من المَدْحِ، وليس بِسَدِيدٍ ـ وإنْ كان منقولاً عن ثَعْلَب؛ لأنَّ المقلوبَ[4] أقلُّ اسْتِعْمالاً من المقلوبِ منه، وهذان مُسْتَوِيَان في الاستعمالِ، فليس ادعاءُ قلبِ أَحدِهَما مِنَ الآخر أَوْلَىٰ من العَكْس، فكانا مادّتين مُسْتَقِلَّتَيْن.

= وينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ٧٤٠، تهذيب التهذيب: ٦/ ٢٧ (٤٢). تقريب التهذيب: ١/ ٤٥٠ (٦٣٠)، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٩٩. الكاشف: ٢/ ١٣٠، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٢، أسد الغابة ٣/ ٣٨٤. تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٣٣٤، الإصابة: ٢/ ٣٦، ٤/ ٢٣٣. الاستيعاب (٣ ـ ٤) ٩٨٧ الوافي بالوفيات ١٧/ ٤٠٦. الحلية: ١/ ٣٧٥. طبقات ابن سعد: ٩/ ١٢٢.

(١) ينظر المفردات للراغب: ١٣٠.

(٢) ينظر الكشاف: ١/ ٨، وابن كثير: ١/ ٢٢، وغرائب الفرقان: ١/ ٩٢، والدر المصون: ١/ ٦٣.

(٣) سقط في أ.

(٤) في أ: المنقول.

وأيضاً فإنه يمتنعُ إطلاقُ المدْح حيثُ يَجُوزُ إطلاقُ الحَمْد، فإنه يُقالُ: حمدتُ اللَّه ـ تعالى ـ ولا يقال: مَدَحْتُه، ولو كان مَقْلُوباً لما امتنع ذلك.

ولقائلٍ أَنْ يَقُولَ: منع من ذلك مانِعٌ، وهو عَدَمُ الإِذْنِ في ذلك.

وقال الرَّاغِبُ(١): «الحَمْدُ للَّه»: الثناءُ بالفَضِيلَةِ، وهو أخصُّ من المدح، وأَعَمُّ من الشُّكْرِ، فإنَّ المدْحَ يقال فيما يكونُ من الإنسانِ باختيارِه، وما يكونُ منه بغَيْرِ اختيار، فقد يُمْدَحُ الإنسان بطول قَامَتِهِ، وصَبَاحة وجهه، كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه، والحمدُ يكونُ في الثَّاني دُونَ الأوّلِ.

قال ابنُ الخَطِيبِ ـ رحمه الله تعالى ـ: الفَرْقُ بين الحَمْدِ والمَدْحِ من وجوه:

أحدها: أن المَدْحَ قد يحصلُ لِلْحَيِّ، ولغيرِ الحَيِّ، أَلاَ تَرَى أَنَّ من رَأَى لُؤْلُؤَةً في غايةِ الحُسْنِ، فإنه يَمْدَحُها؟ فثبت أَنَّ المدحَ أَعمُّ من الحمدِ.

الثَّاني: أن المدحَ قد يكونُ قَبْلَ الإِحْسَانِ، وقد يكونُ بعدَه، أما الحمدُ فإنه لا يكونُ إلاَّ بعد الإحسان.

الثالث: أَنَّا المدحَ قَدْ يكونُ مَنْهياً عنه؛ قال عليه الصلاةُ والسلامُ: «احْثُوا التُّرَابَ في وُجُوهِ المَدَّاحِينَ»(٢). أما الحمدُ فإنه مأمورٌ به مُطْلَقاً؛ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللَّهَ»(٣).

الرابعُ: أنَّ المدحَ عبارةٌ عنِ القولِ الدَّالِّ على كونه مُخْتَصاً بنوع من أنواع الفَضَائل.

وأمّا الحمدُ فهو القولُ الدّالُّ على كونه مُخْتَصًّا بِفَضِيلة مُعَيَّنَةٍ، وهي فضيلةُ الإنعامِ والإحسان، فثبت أنَّ المدحَ أعمُّ من الحمدِ.

وأمَّا الفرقُ بينَ الحمدِ والشُّكرِ، فهو أَنَّ الحمدَ يَعُمُّ إذا وَصَلَ ذلك الإِنْعَامُ إليك أَوْ إلَى غَيْرِك، وأما الشُّكْرُ، فهو مُخْتَصٌّ بالإنعامِ الواصلِ إليك.

وقال الرَّاغِبُ ـ رحمه الله ـ: والشكرُ لا يُقالُ إلاَّ في مُقَابلة نعمة، فكلُّ شُكْرٍ حَمْدٌ، وليس كُلُّ حمدٍ شُكْراً، وكل حمد مَدْحٌ، وليس كُلُّ مَدْحٍ حَمداً.

---

(١) ينظر المفردات: ١٣٠.

(٢) أخرجه مسلم في الزهد (٣٠٠٢) باب النهي عن المدح. وأبو داود في السنة ٢/ ٦٦٩ ولفظه إذا لقيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب كتاب الأدب باب في كراهية التمادح حديث رقم ٤٨٠٤ ـ وأحمد في المسند ٦/ ٥، ٥٩ ـ وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٩٩، ١٢٧ ـ والخطيب في التاريخ ٧/ ٣٣٨ وذكره الدولابي في الأسماء والكنى ٢/ ١٣٠ ـ والزبيدي في الإتحاف ٧/ ٥٧٣.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن ٢/ ٦٧١ كتاب الأدب باب في شكر المعروف حديث رقم (٤٨١١) ولفظه لا يشكر الله من لا يشكر الناس والترمذي في السنن (٤/ ٣٣٩) كتاب البر والصلة (٢٨) باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك (٣٥) حديث رقم ١٩٥٥ وقال هذا حديث حسن صحيح ـ وأحمد في المسند (٣/ ٣٢) من رواية أبي سعيد الخدري، (٢/ ٢٥٨) من رواية أبي هريرة.

ويقال: فُلانٌ مَحْمُودٌ إِذَا حُمِد، ومُحَمَّدٌ وُجِدَ مَحْمُوداً، ومحمد كثرت خصالُه المحمودَةُ.

وأحمدُ أَيْ: أَنَّه يَفُوقُ غَيْرَه في الحَمْدِ.

والألفُ واللام في «الحَمْد» قِيل: للاستغراقِ.

وقيل: لتعريفِ الجِنْس، واختاره الزَّمَخْشَرِيُّ؛ وقال الشاعر: [الطويل]

٣٨ - .... إِلَى الْمَاجِدِ الْقَرْمِ الْجَوَادِ الْمُحَمَّدِ[١]

وقيل: للعَهْدِ، ومنع الزمخشريُّ كونَها للاستغراقِ، ولم يُبَيِّنْ وجهةَ ذلك، ويشبه أن يُقالَ: إنَّ المطلوبَ من العبدِ إنشاء الحَمْدِ، لا الإخبار به، وحينئذٍ يَسْتَحيلُ كونها للاستغراقِ، إذْ لا يمكنُ العَبْد أن ينشىءَ جميعَ المَحَامِدِ منه ومن غيرِه، بخلاف كونها للجِنْسِ.

والأصلُ في «الحَمْدِ» المصدريةُّ؛ فلذلك لا يُثَنَّى، ولا يُجْمَعُ.

وحكى ابنُ الأَعْرَابِيّ[٢] جَمْعَهُ على «أَفْعُل»؛ وأنشد: [الطويل]

٣٩ - وَأَبْيَضَ مَحْمُودِ الثَّنَاءِ خَصَصْتُهُ بِأَفْضَلِ أَقْوَالِي وَأَفْضَلِ أَحْمُدِي[٣]

وقرأ الجُمْهُور[٤]: «الحَمْدُ لِلَّه» برفْعِ الدّال وكسرِ لاَم الجَرِّ، ورفعُهُ على الابتداءِ، والخبرُ الجارُّ والمجرورُ بعده يتَعَلَّقُ بمحذوفٍ وهو الخَبَرُ في الحقيقة.

ثم ذلك المحذوفُ إنْ شئتَ قَدَّرْتَهُ [اسْماً، وهو المُخْتارُ، وإنْ شِئْتَ قَدَّرْتَهُ][٥] فِعْلاً أَي: الحمدُ مُسْتَقِرٌّ للَّه، واسْتَقَرَّ لِلَّه.

والدليلُ على اختيارِ القَوْلِ الأَوَّلِ: أَنَّ ذَلك يَتَعَيَّنُ في بَعْضِ الصورِ، فلا أَقَلَّ مِنْ

---

(١) عجز بيت للأعشى وصدره:

إليك أبيت اللعن كان كلالها ....

ينظر ديوانه: ٥٩، اللسان (حمد) القرطبي ١/ ٩٣ ابن يعيش ١/ ٦، الدر ١/ ٦٤.

(٢) محمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي، راوية ناسب علامة باللغة ولد ١٥٠هـ من أهل الكوفة، كان أحول، لم ير أحد في علم الشعر أغزر منه له تصانيف منها أسماء الخيل وفرسانها، الأنواء، الفاضل، البشر وغيرها توفي ٢٣١هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٤٩٢، تاريخ بغداد: ٥/ ٢٨٢، المقتبس: ٦/ ٣ ـ ٩. نزهة الألبا: ٧/ ٢، الأعلام: ٦/ ١٣١.

(٣) ينظر تفسير القرطبي: ١/ ٩٣، البحر المحيط: ١/ ١٣١، الدر: ١/ ٦٤.

(٤) انظر: إتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٦٣، والبحر المحيط: ١/ ١٣١، والقرطبي: ١/ ١٣٠، الشواذ: ص ٩.

(٥) سقط في أ.

ترجيحِه في غَيْرِهَا، وذلك أنّك إذا قُلْتَ: «خرجتُ فإذَا في الدَّار زَيْدٌ» و«أمَّا في الدارِ فَزَيْدٌ» يتعيّنُ في هاتَيْن الصُورَتَيْنِ [أن يقدر بالاسم][1]؛ لأنَّ «إذا» الفُجائية وأمَّا التَّفصِيلِيَّةُ لا يَلِيهِمَا إلاّ المبتدأُ. وقد عورِضَ هذا اللّفظُ بأنه يَتَعيَّنُ تقدير الفِعْلِ في بعض الصُّورِ، وهو ما إذا وَقَعَ الجَارُّ والمجرورُ صِلَةً لموصولٍ، نحو: الَّذِي في الدارِ فليكن رَاجِحاً في غيره؟

والجوابُ: أَنَّ ما رجحنا به هو من باب المبتدإِ، أَو الخبر، وليس أَجْنَبِيًّا، فكان اعتباره أَوْلَىٰ، بخلاف وقوعه صِلةً، [والأول غيرُ أَجْنَبِيٌّ][2].

ولا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ قاعدةٍ ـ ها هنا ـ لِعُمُومِ فائدتها، وهي أَنَّ الجار والمجرور والظرف إذا وَقَعا صلةً أو صِفَةً، أو حالاً، أو خبراً تَعلقا بمحذوفٍ، وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره إذا كان كَوْناً مُطلقاً، فأمّا قول الشاعر: [الطويل]

٤٠ ـ لَكَ الْعِزُّ إِنْ مَوْلاَكَ عَزَّ، وَإِنْ يَهُنْ ... فَأَنْتَ لَدَىٰ بُحْبُوحَةِ الْهُونِ كَائِنُ[3]

وأما قولُه تبارك وتَعَالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ﴾ [النمل: ٤٠] فلم يقصدْ جعل الظَّرفِ كائناً فلذلك ذكر المتعلّقَ به، ثم ذلك المحذوفُ يجوزُ تقديرُه باسم أَوْ فعلٍ إلاّ في الصلَةِ، فإنه يتعيّنُ أن يكونَ فِعْلاً[4]. واختلفُوا: أَيُّ التقديرَيْنِ أَوْلَىٰ فيما عدا الصور المستثناة؟

فقومٌ رجّحُوا تقديرَ الفِعْلِ، [وقومٌ رجَّحُوا تقدير الاسمِ][5]، وقد تقدمَ دليلُ الفريقين. **وقُرِىءَ**[6] **شَاذًّا** بنصب الدالِ من «الحَمْد»، وفيه وجهان:

أظهرُهُما: أنه منصوبٌ على المصدريَّةِ، ثم حُذِف العاملُ، ونابَ المصدرُ مَنَابه؛ كقولِهِم في الأخبار: «حمداً، وشكراً لا كُفْراً» والتقدير: «أحمد الله حمداً»، فهو مصدرٌ نَابَ عن جملةٍ خبريَّةٍ.

وقال الطَّبَرِيُّ[7] ـ رحمه الله تعالى ـ: «إنَّ في ضمنِهِ أَمْرَ عبادِه أَنْ يُثْنُوا به عليه، فكأَنَّه

---

(١) في أ: تقدير الاسم.
(٢) سقط في أ.
(٣) ينظر الدرر: ٢/١٨، ٥/٣١٣، وشرح شواهد المغني ٢/٨٤٧، وشرح ابن عقيل ص ١١١، ومغني اللبيب ٢/٤٤٦، والمقاصد النحوية ١/٥٤٤، وهمع الهوامع ١/٩٨، ٢/١٠٨، والدر ١/٦٤.
(٤) في أ: اسماً.
(٥) سقط في أ.
(٦) ينظر البحر المحيط: ١/١٣١، المحرر الوجيز: ١/٦٦.
(٧) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الإمام العلم صاحب التفسير المشهور، مولده سنة ٢٢٤، أخذ الفقه عن الزعفراني والربيع المرادي، وذكر الفرغاني عند عد مصنفاته كتاب: لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، وهو مذهبه الذي اختاره وجوّده واحتج له، وهو ثلاثة وثمانون كتاباً. مات سنة ٣١٠.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ـ ١، تاريخ بغداد ٢/١٦٢، تذكرة الحفاظ: ٢/٦١٠.

قال: «قولوا: الحَمْد للَّهِ» وعلى هذا يَجِيءُ قُولُوا: إيَّاكَ».

فعلى هذه العبارة يكونُ من المصادِر النائبَةِ عن الطَّلب لا الخبرِ، وهو محتملٌ للوجْهَيْنِ، ولكنْ كونُهُ خَبرِيًّا أَوْلَىٰ من كونه طَلَبياً، ولا يجوزُ إظهار الناصب، لئلاَّ يجمعَ بين البدلِ والمُبْدَلِ مِنْه.

والثاني: أنه منصوبٌ على المَفْعُولِ بهِ، أَي: اقْرَءُوا الحَمْدَ، أَو اتْلُوا الحَمْدَ؛ كقولهم: «اللَّهُمَّ ضَبُعاً وَذِئْباً»، أَي: اجْمَعْ ضَبُعاً، والأوّلُ أَحْسَنُ؛ للدَّلالَةِ اللفظيةِ.

وقراءَةُ الرفْعِ أمكنُ، وأَبْلَغُ مِنْ قراءَةِ النَّصب، لأنَّ الرفعَ في باب المَصَادِر التي أَصْلُها النِّيَابَةُ عَنْ أَفْعَالِها يدل على الثُّبُوتِ والاستقرَارِ، بخلافِ النَّصْبِ، فإنه يدلُّ على التجددِ والحدُوثِ، ولذلك قال العلماء ـ رحمهم الله ـ: إن جوابَ إبْرَاهِيمَ ـ عليه الصلاة والسّلام ـ في قوله تَعَالَىٰ حكايةً عنه: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: ٦٩] أَحْسَنُ من قولِ الملائكة: ﴿قَالُواْ سَلَٰمًاۖ﴾ [هود: ٦٩] امتثالاً لقولِه تعالى: ﴿فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ﴾ [النساء: ٨٦].

و «للَّه» على قراءةِ النصب [١] يتعلّقُ بمحذوفٍ لا بالمصدرِ، لأنَّها للبيانِ، تقديرُه: أَعْنِي للَّه، كقولِهم: «سُقْياً له ورَعياً لك» تقديرُه: «أَعْنِي له ولك»، ويدلُّ على أنَّ اللام تتعلّقُ في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر، أَنَّهم لم يُعْمِلُوا المصدر المتعدِّي في المجرور باللام، فينصبوه به فيقُولُوا: سُقْياً زيداً، ولا رَعْياً عمراً، فدلَّ على أنه ليس مَعْمولاً للمصدرِ، ولذلك غَلِطَ من جعل قولَه تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ﴾ [محمد: ٨]، مِنْ بَابِ الاشْتِغَالِ؛ لأنَّ «لَهُمْ» لا يتعلّقُ بـ «تَعْساً» كما مَرَّ.

ويحتملُ أَنْ يُقالَ: إن اللام في «سُقياً لك» ونحوِهِ مقويةٌ لتعدِيَةِ العامل؛ لكونِهِ فَرْعاً فيكون عاملاً فيما بعده.

وقُرِىءَ[٢] ـ أَيْضاً ـ بِكَسْرِ الدَّال، ووجهُهُ: أَنَّها حركةُ إتباعٍ لكسرَةِ لاَمِ الجَرِّ بعده، وهي لُغَةُ «تَمِيم»، وبَعْضِ «غَطَفَان»، يُتْبِعُونَ الأوّل للثَّاني؛ للتَّجَانُسِ. ومنه: [الطويل]

٤١ ـ .... **اضْرِبِ السَّاقَيْنُ أُمُّكَ هَابِلُ**[٣]

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر ابن خالويه: الشواذ (٩)، الكشاف ١/ ١٠.

(٣) عجز بيت من الطويل، وتمامه: «وقال اضرب الساقَيْنُ أُمُّكَ هابِلُ» ولم يعرف صدره ولا قائله، ومنهم من يرويه «الساقيْنِ إمِّكَ هابل» فيكون فيه إتباعان، وانظر الكتاب: ٤/١٤٦، الخصائص: ٢/ ١٤٥، ٣/ ١٤١، المحتسب: ١/ ٣٨، الدر المصون: ١/ ٦٥، شرح شواهد الشافية: ١٧٩، القرطبي: ١/ ١٣٦.

بضم نُونِ التّثنِيَةِ لأجل ضمّةِ الهَمْزَةِ؛ ومثلُه: [البسيط]

٤٢ ـ وَيْلِمِّهَا فِي هَوَاءِ الْجَوِّ طَالِبَةً ... وَلاَ كَهَذَا الَّذِي فِي الأَرْضِ مَطْلُوبُ[1]

الأصل: وَيْلٌ لأُمِّهَا، فحذفَ اللاَّمَ الأُولَى، واستثقَلَ ضَمَّةَ الهمزةِ بعد الكَسْرَةِ، فنقلَها إلى اللام بعد سَلْبِ حَرَكَتِها، وحذَفَ الهَمْزَةَ، ثم أَتْبَعَ اللاَّمَ المِيمَ، فصار اللفظ: «وَيْلِمِّهَا».

ومِنْهم مَنْ لا يُتْبعُ، فيقول: «وَيْلُمِّهَا» بِضَمِّ اللاَّمِ؛ قال: [البسيط]

٤٣ ـ وَيْلُمِّهَا خُلَّةً قَدْ سِيطَ مِنْ دَمِهَا ... فَجْعٌ وَوَلْعٌ وَإِخْلافٌ وَتَبْدِيلُ[2]

ويحتملُ أَنْ تَكُونَ هذه القراءةُ مِنْ رَفْعٍ، وأَنْ تَكُونَ مِنْ نَصْبٍ، لأَنَّ الإعرابَ مُقَدَّرٌ مَنَعَ من ظُهُورِهِ حَرَكَةُ الإتباعِ.

وقرىء أيضاً[3]: «لُلَّهِ» بضم لاَمِ الجَرِّ، قَالُو: وهي إتباعٌ لحركةِ الدَّالِ، وفضّلها الزمخشريُّ على قراءة كَسْرِ الدَّالِ، مُعَلِّلاً لذلك بِأَنَّ إتباعَ حركَةِ الإعرابِ أَحْسَنُ مِنَ العَكْسِ، وهي لغةُ بَعْضِ «قَيْس»، يُتْبِعُون الثاني للأَوَّلِ نحو: «مُنْحَدُر ومُقُبِلِينَ» بضم الدَّال والقاف لأجل الميم، **وعليه قرىء**[4]: «مُرُدفين» [الأنفال: ٩] بِضَمِّ الراءِ؛ إِتْباعاً لِلْمِيمِ.

فهذه أَرْبَعُ قِرَاءَاتٍ في «الحَمْدُ لِلَّهِ».

ومعنى لام الجَرِّ ـ هنا ـ الاستحقاقُ أَيْ: الحمدُ مستحقٌّ للَّه ـ تعالى ـ ولها معانٍ أخر نَذْكُرُها وهي:

المُلْكُ: المالُ لِزَيْدٍ. والاستحقاقُ: الجُل لِلْفَرَسِ. والتَّمْلِيكُ: نحو: وهبتُ لَكَ وَشِبْهُهُ نحو: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [الشورى: ١١] لتسكنوا إليها.

والنسب: نحو: لِزَيْدٍ عَمٌّ.

والتعليلُ: نحو: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ١٠٥]، والتبليغُ: نحو: قُلْتُ لَكَ.

والتبليغُ: نحو: قلتُ لك.

وللتعجُّبِ في القَسَمِ خاصَّةً؛ كقوله: [البسيط]

---

(١) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه: ص ٢٢٧، وخزانة الأدب: ٤/ ٩٠، ٩١، ٩٢، والكتاب: ٢/ ٢٩٤، وشرح المفصل: ٢/ ١١٤، وسر صناعة الإعراب: ص ٢٣٥، وجمهرة اللغة: ص ٩٩٨، ولسان العرب (ويا)، ورصف المباني: ص ٤٣، والكتاب: ٢/ ٢٩٤، ٤/ ١٤٧، وتفسير القرطبي: ١/ ٩٦، ويروى «ويلُمها»، بالضم، ونسبته في الكتاب إلى النعمان بن بشير.

(٢) البيت لكعب بن زهير ينظر ديوانه: ١٣٠، تهذيب اللغة ٣/ ١٩٩، اللسان (ولع)، خزانة الأدب: ١١/ ٣١٠، ٣١١، الدر المصون: ١/ ٦٦.

(٣) انظر الكشاف: ١/ ١٠، والمحرر الوجيز: ١/ ٦٦.

(٤) ستأتي في سورة الأنفال.

٤٤ - لِلَّهِ يَبْقَىٰ عَلَى الأَيَّامِ ذُو حِيَدٍ بِمُشْمَخِرٍّ بِهِ الظَّيَّانُ وَالآسُ(١)

والتَّبْيِينُ نحو قوله تَعَالَىٰ: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣].

والصيرورةُ: نحو قولِه تَعَالَىٰ: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].

والظرفية إمَّا بِمَعْنَى «فِي»: كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، أَوْ بِمَعْنَى «عِنْدَ»: كقولهم: «كَتَبْتُهُ لِخَمْسٍ»، أيْ: عِنْدَ خَمْسٍ، أَوْ بِمَعْنَى «بَعْدَ»: كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أيْ: بَعْدَ دُلُوكها.

والانتهاءُ: كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢].

والاستعلاءُ: نحو قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء: ١٠٩].

وقد تُزَادُ باطّرادٍ في معمول الفعلِ مُقَدَّماً عليه؛ كقولِه تَعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، [وإذا] كان العامِلُ فرعاً، نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

وبِغَيْرِ اطرادٍ؛ نحو قوله في ذلك البيت: [الوافر]

٤٥ - فَلَمَّا أَنْ تَوَاقَفْنَا قَلِيلاً أَنَخْنَا لِلْكَلاَكِلِ فَارْتَمَيْنَا(٢)

وأما قولُه تَعَالَىٰ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]، فقِيلَ: على التَّضْمِينِ، وقِيلَ: هي زَائِدَةٌ.

ومن الناسِ مَنْ قال: تقديرُ الكَلام: قُولُوا: الحمد لله.

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي في شرح شواهد الإيضاح ص ٥٤٤؛ وشرح شواهد المغني: ٢/ ٥٧٤؛ ولسان العرب (ظين)؛ ولأميَّة بن أبي عائذ في الكتاب: ٣/٤٩٧؛ ولمالك بن خالد الخناعي في جمهرة اللغة ص ٥٧؛ وشرح أبيات سيبويه: ١/ ٤٩٩؛ وشرح أشعار الهذليين: ١/ ٤٣٩؛ وشرح شواهد الإيضاح: ص ٣٠٤؛ ولسان العرب (حيد)، (قرنس)، (ظيا)؛ ولعبد مناف الهذلي في شرح المفصّل: ٩/ ٩٨؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك في شرح أشعار الهذليين: ١/ ٢٢٨؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك أو لأميَّة في خزانة الأدب: ١٠/ ٩٥؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك أو لأميَّة أو لعبد مناف الهذليّ أو لِلفضل بن عباس أو لأبي زبيد الطائي في خزانة الأدب: ٥/ ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك أو لأميّة أو لعبد مناف في الدرر ٤/ ١٦٢، ١٦٥؛ ولأميَّة أو لأبي ذؤيب أو للفضل بن العباس في شرح المفصّل: ٩/ ٩٩؛ وللهذليّ في جمهرة اللغة: ص ٢٣٨؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر: ٦/ ٢٣؛ والجنى الداني: ص ٩٨؛ وجواهر الأدب: ص ٧٢؛ والدرر ٤/ ٢١٥؛ ورصف المباني: ص ١١٨، ١٧١؛ وشرح الأشموني: ٢/ ٢٩٠؛ والصاحبي في فقه اللغة ص ١١٤؛ واللامات: ص ٨١؛ ومغني اللبيب: ١/ ٢١٤؛ والمقتضب: ٢/ ٣٢٤؛ وهمع الهوامع: ٢/ ٣٢، ٣٩، والأصول في النحو: ١/ ٤٣٠، والتبصرة: ١/ ٤٤٦، والأمالي الشجرية: ١/ ٣٦٩، والمخصص: ٢/ ١١١.

(٢) البيت لعبد الشارق بن عبد العزى الجهني. ينظر: رصف المباني: ١١٦، المقرب: ١/ ١١٥، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١/ ٤٤٧، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١/ ٣٠٨، ٥١٤، الدر المصون: ١/ ٦٧.

قال ابنُ الخَطِيب ـ رحمه الله تعالى ـ: وهذا عندي ضعيفٌ؛ لأنْ الإضمارَ إنما يُصَار إليه ليصحّ الكلامُ، وهذا الإضمار يُوجِبُ فسادَ الكَلام، والدليل عليه: أن قوله ـ تعالى ـ «الحَمْدُ لِلَّهِ» إخبارٌ عن كونِ الحَمْدِ حقًّا [للّه تعالى] وملَكاً له، وهذا كَلاَمٌ تام في نفسه، فلا حاجةَ إلى الإضمار.

وأيضاً فإن قولَه: «الحمد للّه» يدلُّ على كونِهِ مُسْتَحقاً للحمدِ بحسب ذاته، وبحسبِ أَفْعالِه، سواءٌ حَمَدُوه أَوْ لَمْ يَحْمِدُوه.

قال ابنُ الخَطِيب[1] ـ رحمه الله تعالى ـ: «الحَمْدُ لِلّه ثمانيةُ أَحْرُفٍ، وأبوابُ الجَنَّةِ ثمانية [أبواب][2]، فمن قال: «الحمد للّه» بصفاءِ قَلْبِهِ استحقَّ أَبْوابَ الجَنّةِ الثمانية» والله أعلم.

فَصْلٌ

تمسّكَ الجَبْرِيَّةُ والقدريَّةُ بقوله تعالى: «الحمدُ لِلّهِ» أما الجبريةُ فقد تمسَّكوا به من وجوه:

الأولُ: أَنَّ كُلَّ مَنْ كَان فِعْلهُ أشْرَفَ وأَكْمَل، وكانت النعمةُ الصادِرَةُ عنه أَعْلَىٰ وأفضل، كان استحقاقُه للحمدِ أكثرَ، ولا شك أنَّ أَشْرَفَ[3] المخلُوقَاتِ هو الإيمانُ، فلو كان الإيمانُ فِعْلاً للعبد، لكانَ استحقاقُ العبدِ للحمدِ أَوْلَىٰ وأجلَّ مِن اسْتِحْقاقِ الله له، ولما لم يكنْ كذلك، علمنا أنَّ الإيمانَ حَصَلَ بخلقِ الله ـ تعالى ـ لا بِخَلْقِ العَبْدِ.

الثاني: أجمعتِ الأمّةُ على قولِهم: «الحمدُ لِلّهِ على نعمةِ الإيمانِ»، فلو كان العَبْدُ فاعلاً للإيمانِ لَكَان قولُهم: «الحمد للّه على نعمة الإيمان»؛ باطلاً، فإنَّ حمد الفاعِل على ما لا يَكُون فِعْلاً له باطلٌ قَبِيحٌ؛ لقوله تعالى ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٨].

الثالثُ: أَن قوله تعالى: «الحمدُ للّهِ» يدلُّ ظاهِرُهُ على أَنَّ كُلَّ الحمدِ للّه، وأنه لَيْسَ لِغَيْر اللّه ـ تعالى ـ حَمْدٌ أَصْلاً، وإنما يكونُ كلُّ الحمدِ للّه تعالى إذا كان كُلُّ النِّعمِ من اللّهِ تعالى، والإيمانُ أَفْضَلُ النعم، فوجب أَنْ يكونَ الإيمانُ من الله تعالى.

الرابعُ: أَن قولَهُ[4]: «الحَمد للّه» مَدْحٌ مِنْهُ لِنَفْسِهِ، ومدحُ النَّفْسِ[5] قَبِيحٌ فيما بين الخَلْقِ، فلما بدأ كتابَهُ بمدحِ النفسِ، دَلَّ ذلك على أَنَّ حالَهُ بخلافِ حَالِ الخلقِ، وأَنَّه يَحْسُن منه ما يقبحُ من الخَلْقِ، وذلك يدلُّ على أنه ـ تبارك وتعالى ـ مقدَّسٌ عن أن تُقَاس أفعالُه على أَفعالِ العِبَادِ.

---

(١) ينظر الرازي: ١/ ١٨٠.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: أكبر.
(٤) في أ: يكون.
(٥) في ب: الناس.

الخامسُ: عند المعتزلةِ أفعالُه ـ تعالى ـ يجبُ أَنْ تكونَ حَسَنةً، ويجبُ أَنْ تكونَ لها صفةٌ زائِدَةٌ على الحُسْنِ، وإلا كان عبثاً، وذلك في حقه تعالى محالٌ، والزائدةُ على الحُسْنِ إمَّا [أن تَكُونَ][(١)] واجِبَةً، وإما أن تكونَ من باب التَّفَضُّلِ.

أما الواجبُ فهو مثلُ إيصالِ الثواب، والعوض إلى المُكَلَّفِين.

وأما الذي يكونُ من باب التفضل، فهو مثلُ أنّه يزيد على قَدْرِ الواجِبِ على سبيلِ الإحْسَانِ.

فنقولُ: هذا يَقْدَحُ في كونه ـ تعالى ـ مستحقاً للحمد، ويُبْطِلُ صحّةَ قولنا: الحمدُ للَّه.

وتقريرُه أن نقولَ: أما أداءُ الواجِباتِ، فإنه لا يفيد استحقاقَ الحَمْدِ، ألا ترى أنَّ مَنْ كان له على غيره دَيْنُ دِينارٍ، فأدّاه، فإنه لا يَسْتَحِقُّ الحمدَ، فلو أوجبنا على الله تعالى فعلاً، لكان ذلك الفعلُ مخلصاً [له][(٢)] عن الذَّمِّ، ولا يُوجِبُ استحقاقه للحمد.

وأما فِعْلُ التفضُّلِ فعند الخصم أنه يستفيد بذلكَ مزِيدَ حَمْدٍ ولو لم يصدرْ عنه ذلك الفعلُ، لما حَصَل له الحمدُ، فإذا كان كذلك كان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره، وذلك يمنع مِنْ كونه ـ تعالى ـ مُسْتحقاً للحمدِ والمدح.

السَّادسُ: قولُه: الحمدُ للَّه يدلُّ على أنه ـ تعالى ـ محمودٌ، فنقولُ: استحقاقُه للحمد والمدحِ إما أن يكونَ أَمْراً ثابتاً لذاته، أو ليس ثابتاً لذاتِه، فإنْ كان الأوّل، امتنَع ثُبوتُه لغيره، فامتنع ـ أيضاً ـ أنْ يكون شَيْءٌ من الأفعالِ موجباً له استحقاق الذم؛ لأن ما ثبت لِذَاتِهِ امتنع ارتفاعه، فوجب أَلاَّ يجبَ للعباد عليه شيءٌ مِنَ الأَعْواضِ والثَّوَابِ، وذلك يَهْدِمُ أصولَ المعتزلة.

وأمّا القسم الثّاني ـ وهو أن يكون استحقاقُ الحمد لله ليس ثابتاً لذاتِهِ ـ فنقول: فيلزم منه أن يكونَ ناقِصاً لذاته مُسْتكملاً بغيره، وذلك على الله ـ تعالى ـ محالٌ.

أما قول المعتزلة: إنَّ قَوْلَهُ: «الحَمْدُ لِلَّهِ» لا يتم إلاَّ على قولِنَا؛ لأن المستحقَّ للحمدِ على الإطْلاقِ هو الذي لا قَبِيحَ في فِعْلِهِ، ولا جَوْرَ في قَضِيَّتِهِ، ولا ظُلْم في أحكامِهِ، وعندنا أنَّ الله ـ تعالى ـ كذلك؛ فكان مُسْتَحِقًّا لأعظمِ المَحَامِدِ والمدائح.

أمّا على مذهبِ الجَبْرِ لا قَبِيحَ إلا وهو فِعْلُه، ولا جَوْرَ إلا وهو حُكْمُه، ولاَ عَبَثَ إلا وهو صُنْعُه؛ لأنه يخلقُ الكُفْرَ في الكافر، ثم يعذبُه عليه، ويؤلم الحيواناتِ مِنْ غَيْرِ أن يُعَوِّضَهَا، فكيف يُعْقَلُ على هذا التقدِيرِ كونُه مُسْتحقاً للحمد؟

وأيضاً ذلك الحمد الذي يستحقه الله ـ تعالى ـ بسبب الإلهيَّة؛ إمَّا أن يستحِقَّهُ على

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ب.

العبدِ، أَوْ عَلَى نفسه، فإن كان الأول وجب كونُ العبدِ قادراً على الفِعْلِ؛ وذلك يُبْطِلُ القول بالجَبْرِ.

وإنْ كان الثاني كان معناه أن الله تعالى يجب عليه أن يحمد نَفْسَهُ؛ وذلكَ بَاطِلٌ، قالوا: فثبت أَنَّ القولَ بالحَمْدِ لا يصحُّ إلا على قولنا.

فَصْل هل وجوب الشكر يثبت بالعقل أو الشرع؟

اختلفوا في أَنَّ وُجُوبَ الشُّكْرِ ثابِتٌ بالعَقْلِ أَوْ بالسَّمْعِ.

مِنَ الناس مَنْ قال: إنه ثابِتٌ بالسَّمْعِ؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

ومِنْهم مَنْ قال: إنه ثَابِتٌ[١] قبلَ مَجِيء الشرع، وبعد مجيئه على الإطلاقِ؛ والدليلُ عليه قولُه تبارك وتعالى: «الحَمْدُ لِلَّهِ» وبيانه من وجوه:

الأولُ: أَن قولَه تعالى: «الحمدُ للَّه» يدلُّ على أن هذا الحمدَ حَقُّهُ، وملكُه على الإِطْلاَقِ، وذلك يدل على أنّ ثبوت هذا الاستحقاقِ كان قبل مَجِيء الشرْع.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]؛ وقد ثَبَتَ في [أصول][٢] الفِقْهِ أَنَّ تَرْتِيبَ الحُكْم على الوَصْفِ المناسِبِ، يَدُلُّ على كونِ الحُكْم مُعَلَّلاً بذلك الوصف، فها هنا أثبتَ الحَمْدَ لنفسه، ووصف نَفْسَهُ بكونه رَبَّ العالَمِينَ رَحْماناً رَحِيماً بِهِم، مالكاً لعاقبةِ أَمْرِهم في القيامَةِ، فهذا يدلُّ على أن استحقاقَ الحمدِ ثابتٌ ـ لله تعالى ـ في كل الأوقات، سواءٌ كان قَبْلَ مَجِيء النَّبي، أو بعده.

فصل

قال ابنُ الخَطِيب ـ رحمه الله تعالى ـ: تَحميدُ اللَّهِ ـ تعالى ـ ليس عبارةً عن قَوْلِنا: الحمدُ لِلَّهِ؛ لأن قوْلنا: «الحمد للَّه» إخبارٌ عن حُصُولِ الحَمْد، والإخبارُ عَن الشيءِ مغايرٌ للخَبَرِ عنه، فنقولُ: حَمْدُ المنعم عبارةٌ عن كُلِّ فِعْلٍ يُشْعِرُ بتعظيم المنعم بسبب كَوْنِهِ مُنْعماً، وذلك الفعل: إما أن يكونَ فِعْلَ القلبِ، أو فعل اللِّسَانِ، أوْ فِعْل الجوارح.

أَمّا فعلُ القلبِ: فهو أَنْ يَعْتَقِدَ فيه كونَهُ مَوْصُوفاً بصفات الكمال والإجْلاَل.

وأما فعل اللِّسان فهو أنْ يذكر ألفاظاً دالَّةً على كونه مَوْصُوفاً بصفات الكمال [والإجلال][٣].

---

(١) في أ: ثبت.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في ب.

[وأما فعل الجوارح؛ فهو أنْ يأتي بأفعالٍ دالّةٍ على كَوْنِ المنعمِ مَوصُوفاً بصفات الكمال والإجلال][١].

واعلم أن أهل العلم ـ رحمهم الله ـ افترقوا في هذا المقام فِرقاً كثيرةً:

فمنهم مَنْ قال: إنه لا يجوزُ عقلاً أنْ يأمرَ الله عَبِيدَه بأن يَحْمَدُوه، واحتجوا عليه بوجوه:

الأولُ: أن ذلك التحميدَ، إما أن يكونَ بناءً على إنْعَام وَصَل إليهم، أَوْ لا بِنَاءَ عليه، فالأول باطِلٌ؛ لأن هذا يقتضي أنه ـ تعالى ـ طلبَ منهم على إنعامِهِ جَزَاء ومُكافَأَةً، وذلك يقدحُ في كَمَال الكرم، فإنّ الكريم إذا أنعم لم يُطالِبْ بالمُكَافأة.

وأما الثاني: فهو إتْعَابٌ لِلْغَيْرِ ابتِدَاءً، وذلك يُوجِبُ الظُّلْمَ.

الثاني: قالُوا: إنَّ الاشتغالَ بهذا الحمدِ مُتْعِبٌ للحامدِ، وغيرُ نَافِعٍ للمحمُودِ، لأنه كامِلٌ لذاتِهِ، والكامل [لذاته] يستحيلُ أنْ يستكملَ بِغَيْرِه، فثبت أنَّ الاشتغال بهذا التحميدِ عَبَثٌ وضَرَرٌ، فوجب ألا يكونَ مَشروعاً.

الثالثُ: أنَّ مَعْنَىٰ الإيجَابِ: أنه لَوْ لم يفعلْ لاسْتَحَقَّ العذابَ، فإيجابُ حَمْدِ اللَّه تعالى معناه: أنه لو لم تشتغلْ بهذا الحمدِ، لَعَاقَبْتُكَ، وهذا الحمدُ لا نفعَ لَهُ في حَقِّ اللَّهِ تبارك وتعالى، فكان معناه أن هذا الفعلَ لا فَائِدَة فِيه لأحدٍ، ولو تركته [لعاقبتك][٢] أَبَدَ الآبادِ، وهذا لا يَلِيقُ بالحَلِيم الكريم.

والفريقُ الثاني: قَالُوا: الاشتغالُ بِحَمْدِ اللَّه ـ تعالى ـ سُوءُ أَدَبٍ من وجوه:

الأولُ: أنه يَجْرِي مَجْرَى مقابلَةِ إحْسَانِ اللَّهِ بذلك الشُّكر القَلِيلِ.

والثاني: أنَّ الاشتغالَ بالشُّكْرِ لا يتأتى إلاَّ مع استحضارِ تلك النِّعَمِ في القلْبِ، واشتغالُ القلبِ بالنعم يمنعه من الاسْتِغْرَاق في مَعْرِفَة المُنْعِمِ.

والثالثُ: أنَّ الثناءَ على اللَّه ـ تعالى ـ عند وُجْدَانِ النِّعمةِ يدلُّ على أنه إنَّما أَثْنَى عليه؛ لأجْلِ الفوز بتلك النعم، وهذا الرَّجُلُ في الحَقِيقَةِ مَعْبُوده، ومَطْلُوبُه إنما هو تلك النِّعَمِ، وحظُّ النَّفْسِ، وذلك مقامٌ نَازِلٌ.

وهذانِ مَرْدُودانِ بما تَقَدَّم وبأنَّ أفعالَهُ وأقوالَه وأسماءَهُ لا مدخل للعَقْلِ فيها، فقد سَمَّى رُوحَه مَاكِراً بقوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ومتكبراً وغيرَ ذلك ممَّا تقدّم في أسمائه من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] وغَيْرِه.

---

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في أ.

فإن قِيل: إنما ورد ذلك مِنْ حيثُ المُقَابلة، قُلْنَا: نُسلِّمُ، ولكنه قد سمى نفسه به، ونحن لا يجوزُ لنا تسميتُهُ به.

وأما مِنْ حَيْثُ ورودُه في الشرع، فقال اللَّهُ تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

قولُه تَعَالَىٰ: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

الرَّبُّ: لُغَةً: السيدُ، والمَالِكُ، والثَّابِتُ والمَعْبُودُ؛ ومنه قولُه: [الطويل]

٤٦ ـ أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ   لَقَدْ هَانَ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ(١)

والمُصْلِحُ، وزاد بعضُهم أنه بمعنى: الصّاحبِ؛ وأنشد القائل: [الكامل]

٤٧ ـ قَدْ نَالَهُ رَبُّ الكِلَابِ بِكَفِّهِ   بِيضٌ رِهَابٌ رِيشُهُنَّ مُقَزَّعُ(٢)

والظاهِرُ أَنَّهُ ـ هنا ـ بمعنى المَالِك، فليس هو معنى زائداً.

وقيل: يكون بمعنى الخَالِقِ.

واختُلِفَ فيه: هل هو في الأصلِ وَصْفٌ أو مصدر؟

فمنهم من قال: [هو وَصْفٌ أي صِفَة مشبهة بمعنى «مُرَبٍّ»](٣)، ثم اختلف هَؤلاءِ في وزنه.

[فمنهم من قال](٤): هو على «فَعِل» كقولك: «نَمَّ ـ يَنُمَّ ـ فهو نَمٌّ» من النّمام، بمعنى غَمّاز.

وقيل: وزنه «فَاعِل»، وأصلُه: «رَابٌّ»، ثم حُذِفت الألفُ؛ لكثرةِ الاستعمالِ؛ لقولِهم: رَجَلٌ بَارٌّ وَبَرٌّ.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نسلم أن «بَرّ» مأخوذ من «بَارّ» بل هما صِفتان مُسْتقلتَانِ، فَلاَ يَنْبَغِي أَنْ يُدّعَى أَنّ «ربًّا» أصله «رابٌّ».

ومنهم مَنْ قال: إنه مَصْدرٌ «رَبَّهُ ـ يَرُبُّهُ ـ رَبًّا» أي: مَلَكَهُ.

---

(١) البيت للعباس بن مرداس ينظر ملحق ديوانه ص ١٥١، وللعباس أو لغاوي بن ظالم السُلمي، أو لأبي ذر الغفاري ينظر لسان العرب: ١/٣٧ (ثعلب)، ولراشد بن عبد ربه في الدرر: ٤/١٠٤، وشرح شواهد المغني ص ٣١٧، وأدب الكاتب: ص ١٠٣، ٢٩٠، ومغني اللبيب: ص ١٠٥، وجمهرة اللغة: ص ١١٨١، وهمع الهوامع: ٢/٢٢، والبداية والنهاية: ٥/٩٢، الاستيعاب: ٥٠٥، الإصابة: ٢٥١٣، الأصنام لابن الكلبي: ٣١، القاموس: ١/٤١، المحرر الوجيز: ١/٦٧، الدر: ١/٦٧.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي. ينظر ديوان الهذليين: ١/١٤١، لسان العرب (رهب)، مجمع البيان: ١/٤٥، الدر: ١/٦٧.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في ب.

قال: «لأنْ يَرُبَّنِي رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَحَبُّ إلَيَّ من أن يَرُبَّنِي رَجُلٌ من هَوَازِنَ».

فهو مصدر في معنى الفاعل نحو: «رجل عَدْل وصَوْم».

ولا يُطْلَقُ على غَيْر الباري ـ تعالى ـ إلاّ بقيد إضافةٍ؛ نحو قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠]، ويقولون: «هو رَبُّ الدَّار، ورَبُّ البَعِير»، وقد قالته الجاهليةُ لِلْمَلِكِ من الناس مِنْ غَيْرِ قَيْدٍ؛ قال الحَارِثُ بْنُ حِلِّزَةَ[١]: [الخفيف]

٤٨ ـ وَهُوَ الرَّبُّ وَالشَّهِيدُ عَلَىٰ يَوْ مِ الحِيَارَيْنِ وَالبَلاَءُ بَلاَءُ[٢]

وهذا مِنْ كُفْرِهِمْ.

وقرأ الجمهورُ: «رَبِّ» مجروراً على النعتِ «للَّه»، أو البَدَلِ منه.

وقرِىءَ مَنْصُوباً[٣]، وفيه ثلاثةُ أَوْجُهٍ:

إمَّا بِمَا دَلَّ عليه الحمدُ، تقدِيرُه: «أحمد[٤] ربَّ العالمين».

أو على القطع من التبعية، أو على النِّدَاءِ وهذا أضعفُهَا، لأنه يُؤَدِّي إلى الفَصْلِ بين الصفة والموصوف.

وقُرِىءَ[٥] مَرْفُوعاً على القَطْع من التبعية، فيكونُ خبراً لمبتدإٍ مَحْذُوفٍ، أيْ: «هُوَ رَبٌّ» وإذْ قد عرض ذِكْرُ القَطْعِ في التَبعيَّةِ، فلنستطردْ ذِكْرَهُ، لِعُمومِ فَائِدَتِه فنقول:

اعلمْ أنَّ الموصوفَ إذا كان معلوماً بدون صفته، وكان الوصفُ مَدْحاً، أو ذماً، أو ترحُّماً ـ جاز في الوَصْفِ الإتباعُ والقطعُ.

والقطعُ: إما على النصْبِ بإضمار فعل لائقٍ، وإمَّا على الرّفعِ على خَبَرٍ لمبتدإٍ مَحْذُوفٍ، ولا يجوزُ إظهارُ هذا الناصِبِ، ولا هذا المبتدإِ، نحو قولِهم: «الحَمْدُ للَّه أَهْلَ الحَمْدِ» رُوِيَ بنصبِ «أَهْل» ورفعِه، أيْ: أعْني أَهْلَ، أو هو أَهلُ الحمدِ.

وإذا تكررتِ النُّعُوتُ، والحالةُ هذه، كُنْتَ مُخَيَّراً بين ثلاثة أوجه:

---

(١) الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشكري الوائلي: شاعر جاهلي، من أهل بادية العراق. وهو أحد أصحاب المعلقات. كان أبرص فخوراً، ارتجل معلقته بين يدي عمرو بن هند الملك، بالحيرة، ومطلعها: «آذنتنا ببينها أسماء» جمع بها كثيراً من أخبار العرب ووقائعهم. وفي الأمثال «أفخر من الحارث بن حلزة» إشارة إلى إكثاره من الفخر في معلقته هذه. له «ديوان شعر». ينظر الأعلام: ٢/ ١٥٤، الأغاني: ١١/ ٤٢.

(٢) ينظر شرح المعلقات للتبريزي: ٤٥٣، اللسان: حير، شرح المعلقات السبع للزوزني: ١٣٩، الصحاح: ١/ ١٣٠، تفسير القرطبي: ١/ ٩٦، الدر: ١/ ٦٧.

(٣) وهي قراءة زيد بن علي. ينظر البحر المحيط: ١/ ١٣١

(٤) في أ: الحمد.

(٥) ذكره السمين الحلبي في الدر المصون: ١/ ٦٧.

إما إتباعُ الجَميعِ، أو قَطْعُ الجَمِيعِ، أوْ قَطْعُ البَعْضِ، وإتباعُ البَعْضِ.

إلاّ أنك إذا أَتْبَعْتَ البعضَ، وقطعتَ البعضَ وجب أَنْ تَبْدَأ بالإتباعِ، ثُمَّ تأتي بالقَطْعِ من غير عَكْسٍ، نحو: «مررتُ بزيدِ الفَاضِلِ الكَرِيمُ»؛ لِئَلاّ يلزمَ الفصلُ بين الصفَةِ والموصُوفِ بالجملةِ المَقْطُوعَةِ.

و «العَالَمِينَ» خَفْضٌ بالإضافَةِ، عَلامَةُ خفضِه الياءُ؛ لجريانه مَجْرى جمع المذكرِ السَّالِمِ، وهو اسْمُ جَمْعٍ؛ لأنَّ واحِدَهُ مِنْ غَيْرِ لفظه، ولا يَجوزُ أنْ يكونَ جمعاً لـ «عَالَمٍ»؛ لأن الصحيح في «عَالَم» أن يُطْلَق على كل موجودٍ سوى الباري تَعَالى، لاشتقاقه من العَلاَمَةِ، بمعنى أنه دالّ على صانِعهِ.

و «عَالَمُون» بصيغة الجمع لا يُطْلق إلا على العُقلاءِ دون غيرهم، فاستحال أن يكون «عالمون» جمع «عَالَم»؛ لأنَّ الجمعَ لا يكونُ أَخَصَّ مِنَ المُفْرَدِ.

وهذا نظيرُ ما فعله سِيْبَويَه[1] ـ رحمه الله تعالى ـ في أنَّ «أعراباً» لَيْسَ جَمْعاً لـ «عَرَب»؛ لأنَّ «عرباً» يُطْلَقُ على البَدَوِيّ دُونَ القروِيّ.

فإن قِيلَ: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنِ يكونَ «عَالَمُونَ» جَمْعاً لــ «عَالَم» مُرَاداً به العاقل دُونَ غَيْره، فيزولَ المحذُورُ المذكور؟

وأُجِيبَ عنه: بأنه لَوْ جاز ذلك، لَجَازَ أَنْ يُقالَ: «شَيْئُون» جَمْعُ «شَيْءٍ» مُرَاداً به العاقل دون غيره، فدل عَدَمُ جَوَازِه على عدم ادّعاءِ ذلك.

وفي الجواب نَظَرٌ، إذْ لِقائل أنْ يقول: «شيئون» منع منه مانِعٌ آخرُ، وهو كونهُ لَيْسَ صِفَةً ولا علماً، فلا يلزَمُ مِنْ مَنْعِ ذلك منعُ «عَالَمِين» مراداً به العاقل.

ويُؤَيِّدُ هذا ما نَقَلَ الراغِبُ عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أَنَّ «عَالَمِين» إنما جمع هذا الجمع؛ لأن المراد به الملائكةُ والجِنُّ والإنْسُ.

وقال الراغِبُ[2] أيضاً: «إنَّ العَالَم في الأصل اسم لما يُعْلَمُ به كالطَّابَعِ اسم لما يُطْبَعُ» وجُعِلَ بناؤُه على هذه الصيغَةِ، لكونه كالآلةِ، فالعالَمُ آلة في الدلالةِ على صَانعه.

وقال الرَّاغِبُ: «وأما جمعُه جَمْعَ السَّلامَةِ، فلكون الناس في جُمْلَتِهم، والإنسانُ إذا شَارَكَ غيرَهُ في اللّفظِ غَلَبَ حُكْمُه»، فظاهر هذا أَنَّ «العَالَمِين» يطلق على العُقَلاء وغَيْرِهم، وهو مُخالِفٌ لما تقدّم من اختصاصِهِ بالعقلاء، كما زعم بعضُهم، وكلام الراغِبِ هو الأَصَحُّ الظّاهِرُ.

---

(١) ينظر الكتاب: ٢/ ٨٩.

(٢) ينظر المفردات: ٣٥٧.

فصل في وجوه تربية الله لعبده

قال ابنُ الخَطِيبِ[١] ـ رحمه الله تعالى ـ: «وجوه تَرْبِيَةِ اللَّه لِلْعَبْدِ كثيرةٌ غيرُ مُتَنَاهِيَةٍ، ونحن نذكر منها أمثله:

الأولُ: لما وَقَعَتِ النّطفةُ مِنْ صُلْبِ الأَبِ إلى رَحِمِ الأُمِّ، فَرَبَّاهَا حتى صارت عَلَقَةً أَولاً، ثم مُضْغَةً ثانيةً، ثم تولّدت منه أعضاء مُخْتلفةٌ، مثلُ العِظَام، والغَضَارِيفِ، والرِّبَاطَاتِ، والأَوْتَارِ، والأوردَةِ، والشرايين، ثم اتصل البعضُ بالبعضِ، ثُمَّ حَصَلَ في كُلِّ واحِدٍ منها نَوْعٌ خَاصٌّ من أنواع القُوَى، فحصلت القوّةُ الباصرة في العَيْنِ، والسَّامِعَةُ في الأُذُنِ، والنَّاطِقَةُ في اللّسانِ، فسُبْحَانَ مَنْ بَصَّرَ بِشَحْمٍ، وأَسْمَعَ بِعَظْمٍ، وأَنْطَقَ بِلَحْمٍ»!.

والثَّاني: أن الحَبَّةَ الواحِدَةَ إذا وقعت في الأرض، فإذا وصلت نَدَاوةُ الأرضِ إليها، انتفَخَتْ ولا تنشق من شيء من الجوانِبِ إلاّ مِنْ أَعْلاَهَا وأسفلها، مَعَ أَنَّ الانتفاخَ حاصلٌ من جميع الجوانب.

أما الشق الأعلى، فيخرجُ منه الجزءُ الصاعِدُ، فبعد صعودِهِ يحصُلُ له سَاقٌ، ثم ينفصِلُ من ذلك الساقِ أَغْصَانٌ كثيرةٌ، ثم يظهر على تلك الأغصانِ الأَنْوَارُ أَوَّلاً، ثُمَّ الثِّمَار ثانياً، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكَثَافَةِ، واللطافة، وهي القُشُور، واللّبوبُ، ثم الأدهان.

وأما الجُزْءُ الغائِصُ من الشجرة، فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها، وتلك الأطراف تكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة، ومع غايةِ لُطْفها، فإنها تغوص في الأرض الصّلبة اليابسة، وأودع فيها قُوًى جاذبةً تجذِبُ اللّطيفةَ من الطين إلى نفسها، والحكمةُ في كُلّ هذه التدبيرَاتِ تحصيلُ ما يحتاج العبد إليه من الغِذَاءِ، والإدام، والفواكه، والأشربةِ، والأدْوِيَةِ؛ كما قال تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٥، ٢٦].

فَصْلٌ

اختلفوا في ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «هُمُ الجنُّ والإِنْسُ[٢]؛ لأنهم المكلّفون بالخِطَابِ»؛ قال الله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ١/١٨٨.

(٢) أخرجه الفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وصححه من طرق عن ابن عباس كما ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٣٦).

وقال قتادةُ[١]، والحَسَنُ، ومُجَاهِدٌ ـ رضي الله تعالى عنهم ـ: «جميعُ المخلوقِينَ»؛ قال تبارك وتعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤].

واشْتِقَاقُه من العَلَمِ والعَلاَمَةِ، سُمُّوا بذلك؛ لِظُهورِ أَثَرِ الصنعة فيهم.

قال أَبُو عُبَيد[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ: هم أَرْبَعُ أُمَم: الملائكةُ، والإنسُ، والجِنُّ، والشَّيَاطِينُ، مُشْتَقٌّ من العلم، ولا يُقَال للبهائِمِ؛ لأنها لا تَعْقِلُ.

واخْتَلَفُوا في مبلغِهِم.

قال سَعِيدُ بنُ المُسَيّب[٣] ـ رضي الله عنه ـ: «لِلَّه أَلْفُ عَالَمٍ: سِتُّمائةٍ في البَحْرِ، وأربعمائة في البرِ»[٤].

---

(١) قتادة بن دِعامة السدوسي، أبو الخطاب البصري الأكمه، أحد الأئمة الأعلام، حافظ مدلس قال ابن المسيِّب: ما أتاني عراض أحفظ من قتادة. وقال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس. وقال ابن مَهْدِي: قتادة أحفظ من خمسين مثل حميد. قال حماد بن زيد: توفي سنة سبع عشرة ومائة، وقد احتج به أرباب الصحاح.

ينظر طبقات ابن سعد: ٩/ ١٥٦، معرفة الثقات: ١٥١٣، سير الأعلام: ٥/ ٢٦٩، الثقات: ٥/ ٣٢٢، تراجم الأحبار: ٣/ ٢٦٤، الحلية: ٢/ ٢٣٣، لسان الميزان: ٧/ ٣٤١، ميزان الاعتدال: ٣/ ٣٨٥، تهذيب الكمال: ٢/ ١١٢١، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٣٥٠.

(٢) القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي، أحد أئمة الإسلام فقهاً، ولغة وأدباً، أخذ العلم عن الشافعي، والقراءات عن الكسائي وغيره. قال ابن الأنباري: كان أبو عبيد يقسم الليل أثلاثاً، فيصلي ثلثه، وينام ثلثه، ويصنف ثلثه. وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: عرضت كتاب «الغريب» لأبي عبيد على أبي فاستحسنه، وقال: جزاه الله خيراً. توفي سنة ٢٢٤. انظر: ط. ابن قاضي شهبة: ١/ ٦٧، ط. ابن سعد: ٧/ ٣٥٥، وإنباه الرواة: ٣/ ١٢. وطبقات الشافعية للإسنوي: ص ١١، تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٣٠، طبقات الفقهاء للعبادي: ص ٢٥.

(٣) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن مخزوم المخزومي أبو محمد المدني الأعور، رأس علماء التابعين وفردهم وفاضلهم وفقيههم. ولد سنة خمس عشرة. عن عمر وأبيّ، وأبي ذر وأبي بكرة وعلي وعثمان وسعد في البخاري ومسلم وطائفة. وعنه الزهري وعمرو بن دينار وقتادة وبكير بن الأشج ويحيى بن سعيد الأنصاري وخلق. قال قتادة: ما رأيت أعلم بالحلال والحرام منه. وقال أحمد: مرسلات سعيد صحاح سمع من عمر. وقال مالك: لم يسمع منه، ولكنه أكب على المسألة في شأنه وأمره حتى كأنه رآه. وقال أبو حاتم: هو أثبت التابعين في أبي هريرة قال أبو نعيم: مات سنة ثلاث وتسعين. وقال الواحدي سنة أربع.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ٥٠٤، تهذيب التهذيب: ٤/ ٨٤، تقريب التهذيب: ١/ ٣٠٥، ٣٠٦، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٣٩٠، الكاشف: ١/ ٣٧٢، الثقات: ٤/ ٢٧٣. تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٥١٠، الجرح والتعديل: ٤/ ٢٦٢، شذرات: ١/ ١٠٢. تذكرة الحفاظ: ١/ ٥٤. الحلية: ٢/ ١٦١، الوافي بالوفيات: ٤/ ٢٦٢. طبقات ابن سعد: ٩/ ٨٢.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣٧) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

وقال مُقَاتِلُ بْنُ حَيّان[١] ـ رضي الله عنه ـ: «ثَمانُونَ أَلْفاً، أَرْبَعُون ألفاً في البَحْرِ، وأربعون ألفاً في البَرِّ».

وقال وَهْبٌ[٢] ـ رضي الله عنه ـ: «للّه ثَمَانِيَةَ عَشرَ ألفَ عَالَمٍ، الدّنيا عَالَمٌ منها، وما العمران في الخَرَابِ إلا كفُسْطاطٍ في صَحْرَاء»[٣].

وقال كَعْبُ الأحبارِ ـ رضي الله عنه ـ: «لا يُحْصي عَدَدَ العَالَمِين إلاّ اللّهُ ـ عز وجل ـ»؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

نَعْتٌ أوْ بَدَلٌ ـ وقرئا منصوبين[٤]، ومَرْفُوعَيْنِ، وتَوْجِيهُ ذلك ما ذكر في: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وتقدم الكلام على اشْتِقاقِهما في «البَسْمَلَةِ» فأغْنَى عن إِعَادَتِه.

قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

يجوزُ أنْ يكونَ صِفَةً أيضاً، أوْ بَدَلاً، وإن كان البدلُ بالمشتقّ قليلاً. وهو مُشْتَقٌّ من «المَلْك» ـ بفتح الميم ـ وهو: الشَّدُّ والرَّبْطُ، قال الشاعرُ في ذلك: [الطويل]

٤٩ ـ مَلَكْتُ بِهَا كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَهَا ... يَرَىٰ قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا[٥]

ومنه: إِمْلاَكُ العَرُوسِ؛ لأنه عَقْدٌ، ورَبْطٌ لِلنِّكَاحِ.

---

(١) مقاتل بن حيان بتحتانية البكري، مولاهم النبطي أبو بسطام البلخي الخراز أوله معجمة ثم مهملة. عن مجاهد، وعروة وسالم. وعنه إبراهيم بن أدهم وابن المبارك. وثقه ابن معين. ينظر: الخلاصة: ٣/ ٥٣، تقريب التهذيب: ٢/ ٢٧٢، الكاشف: ٣/ ١٧١، تاريخ أسماء الثقات: ١٣٨٢.

(٢) وهب بن منبه الأنباري الصنعاني الذماري، مؤرخ، عالم بأساطير الأولين ولد في ٣٤هـ ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء صنعاء، يروى أنه صحب ابن عباس، واتهم بالقدر وحبس. له قصص الأنبياء، وقصص الأخبار توفي في ١١٤هـ.

ينظر المعارف: ٢٠٢، شذرات الذهب: ١/ ١٥٠، ابن سعد: ٥/ ٣٩٥، حلية: ٤/ ٢٣، طبقات الخواص: ١٦١، المناوي: ١٧٨، الأعلام: ٨/ ١٢٥.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور»: (١/ ٣٧) وعزاه لأبي الشيخ، وأبي نعيم عن وهب.

(٤) انظر البحر المحيط: ١/ ١٣٢، وقد نصبهما «أبو العالية»، و «ابن السميفع»، و «عيسى بن عمر». ورفعهما «أبو رزين العقيلي»، و «الربيع بن خَيْثم» و «أبو عمران الجوني».

(٥) البيت لقيس بن الخطيم. ينظر ديوانه: ٣، حماسة أبي تمام بشرح التبريزي: ١/ ١٧٨، المرزوقي: ٢/ ٥١، القرطبي: ١/ ١٦٦، مشكل القرآن لابن قتيبة: ١٧٤، ديوان المعاني: ٢/ ٥١، المختار من شعر بشار: ٩١، البحر المحيط: ٨/ ١٨٤، الأغاني: ٣/ ١٦٠، الصحاح: ٤/ ١٦١١، اللسان: ملك، الحجة: ١/ ٩، روح المعاني: ١/ ٨٣، الدر: ١/ ٦٩.

وقُرِيءَ[١]: «مَالِك» بالألفِ.

قال الأَخْفَش[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ يُقال: مَلِك بَيِّنُ المُلْكِ ـ بضم الميم، و «مَالِك» من «المِلْكِ» بفتح الميم وكسرها.

ورُويَ ضمُّها ـ أيضاً ـ بهذا المعنى.

وروي عن العربِ: «لِي فِي هَذَا الوَادي مَلْكٌ ومُلْكٌ ومِلْكٌ» مُثَلَّثُ الفاء، ولكن المعروفَ الفرقُ بَيْنَ الأَلْفَاظِ الثَّلاَثةِ:

فالمفْتُوحُ: الشَّدُّ والرَّبْط.

والمضْمُومُ: هو القَهْرُ والتسلُّطَ على من يتأتّى منه الطاعَةُ، ويكون باسْتِحْقَاقٍ وغَيْره، والمقصور: هو التَّسَلُّطَ عَلَى مَنْ يتأتّى منه الطاعة ومَنْ لا يتأتى منه، ولا يكونُ إلاّ باستحقاقٍ؛ فيكونُ بَيْنَ المقصورِ والمضمُومِ عمومٌ وخُصوصٌ من وجه.

وقال الرَّاغِبُ[٣]: المِلْكُ أي «بالكَسْرِ» كالجِنْسُ للملك، أي «بالضَّم» فكُلُّ مِلْكٍ «بالكسر» ملك، وليس كُلُّ ملكٍ مِلْكاً، فعلى هذا يكُونُ بينهما عُمُومٌ وخُصُوصٌ مُطْلَقٌ، وبهذا يُعْرَفُ الفرقُ بين ملك ومالك، فَإِنّ ملكاً مأخُوذَةٌ مِنْ المُلْكِ بالضم ومالِكاً مأخوذ من المِلك «بالكَسْرِ» وقيل: إنَّ الفرقَ بينهما: أَنَّ **المَلِك**: اسْمُ كُلِّ مَنْ يَمْلِكُ السياسة، إمَّا في نَفْسِه، بِالتمكُّنِ مِنْ زمامِ قواه وصرفها عَنْ هَوَاهَا.

وإِمَّا في نَفْسِهِ وفي غَيْرِهِ، سَوَاءٌ تولى ذلك أَوْ لَمْ يتولّ.

وقد رَجَّحَ كُلُّ فَرِيقٍ إِحْدَى القِرَاءَتَيْنِ على الأُخْرَى تَرْجِيحاً يكادُ يسقط القِرَاءَاتِ الأُخْرَى، وهذا غَيْرُ مَرْضيٍّ؛ لأنَّ كِلْتَيْهِما مُتَوَاتِرةٌ، ويدلُّ على ذلك ما رُوِيَ عن ثَعْلَب ـ رحمه الله تعالى ـ أنه قال: إِذَا اخْتَلفَ الإِعْرابُ في القرآن عن السّبعةِ، لم أُفَضِّلْ إِعْرَاباً على إعراب في القرآنِ، فإذا خرجتُ إلى كلامِ الناسِ، فضَّلْتُ الأَقْوَى. نقله أَبُو عَمْرو الزّاهد في «اليَوَاقيت».

قال أَبُو شَامَةَ[٤] ـ رحمه الله: ـ قَدْ أَكْثَر المُصَنِّفُونَ في القراءَات والتفاسِيرِ مِنَ التّرْجِيحِ

---

(١) وبها قرأ عاصم، والكسائي. ينظر السبعة: ١٠٤، والحجة للفارسي: ١/ ٥.

(٢) ينظر معاني القرآن: ٥٥٠

(٣) ينظر المفردات: ٤٩٣.

(٤) عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي أبو القاسم: شهاب الدين أبو شامة، مؤرخ محدث باحث. توفي سنة ٦٦٥هـ. فوات الوفيات: ١/ ٢٥٢، بغية الوعاة: ٢٩٧، غاية النهاية: ١/ ٣٦٥، الأعلام: ٣/ ٢٩٩

بَيْن هَاتَيْنِ القِراءَتَيْن، حتى أن بعضهم يبالغ في ذلك إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، ولَيْسَ هذا بِمَحْمُودٍ بعد ثُبُوتِ القِراءَتَيْنِ، وصِحَّةِ اتصافِ الربِّ ـ سبحانه وتعالى ـ بهما حتى إني أُصَلِّي بهذه في رَكْعَةٍ، وبهذه في رَكْعة، ذكر ذلك عند قَوْلِه تعالى: مَالِكِ يَوْمِ الدِّين. وَروَى الحُسَيْنُ بنُ عَليٍّ الجعفي، وعبدُ الوَارِثِ بنُ سَعِيدٍ(١)، عَنْ أَبِي عَمْرٍو(٢): «مَلْكِ» بجَزْمِ اللاَّمِ على النَّعْتِ أيضاً.

وقرأ الأَعْمَش(٣)، ومحمدُ بنُ السّميفع(٤)، وأَبُو عَبْد الملك(٥) قاضي الجُنْد: «مَالِكَ» بنصب الكاف على النِّداءِ. روي أن النبي ﷺ قال في بعض غزواته: يا مالك يوم الدين، وقُرِىء بنصبِ الكَافِ من غير ألف النداء أيضاً، وهي قراءةُ عَطِيَّةَ بن قَيْس(٦)، وقرأ عَوْن

---

(١) عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان التميمي العنبري مولاهم أبو عبيدة التنوري البصري أحد الأعلام، رمي بالقدر ولم يصح. عن عبد العزيز بن صهيب وأبي التياح وأيوب وسليمان التيمي وخلق. وعنه ابنه عبد الصمد والقطان وعفان بن مسلم وخلائق. قال النسائي: ثقة ثبت. وقال الحافظ الذهبي: أجمع المسلمون على الاحتجاج به. قال ابن سعد: توفي سنة ثمانين ومائة. ينظر الخلاصة: ٢/ ١٨٥، تهذيب التهذيب: ٦/ ٤٤١ (٩٢٣)، تقريب التهذيب: ١/ ٥٢٧ (١٣٩٤)، البداية والنهاية: ١٠/ ١٧٦، طبقات ابن سعد: ٧/ ٣٠٨، الثقات: ٧/ ١٤٠.

(٢) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازني النحوي المقرىء. أحد القراء السبعة المشهورين، توفي سنة ١٥٤هـ. بغية الوعاة: ٢/ ٢٣١.

(٣) سليمان بن مهران الكاهلي، مولاهم، أبو محمد الكوفي الأعمش، أحد الأعلام الحفاظ والقراء. قال ابن المديني: له نحو ألف وثلثمائة حديث. وقال ابن عيينة: كان أقرأهم وأحفظهم وأعلمهم. وقال عمرو بن علي: كان يسمى المُصْحَف لصدقه. وقال العجلي: ثقة ثبت، يقال: ظهر له أربعة آلاف حديث ولم يكن له كتاب، وكان فصيحاً وقال النسائي: ثقة ثبت وعدّه في المدلِّسين. قال أبو نُعَيم: مات سنة ثمان وأربعين ومائة، عن أربع وثمانين سنة.
ينظر الثقات: ٤/ ٣٠٢، تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٢٢، تقريب التهذيب: ١/ ٣٣١، تاريخ البخاري الكبير: ٤/ ٣٧، الجرح والتعديل: ٤/ ٦٣٠، سير الأعلام: ٦/ ٢٢٦.

(٤) محمد بن عبد الرحمن بن السميفع بفتح السين أبو عبد الله اليماني، له اختيار في القراءة ينسب إليه شذ فيه أخبرني به الإمام محمد بن عبد الرحمن الصائغ قال قرأته على الحافظ عبد الكريم بن منير الحلبي وقرأته على ابن اللبان عن ابن منير بسنده إلى أبي معشر الطبري، وقد أفرده الحافظ أبو العلاء الهمذاني وذكر أنه قرأ به على أبي العز القلانسي عن غلام الهراس ذكر أنه قرأ على أبي حيوة شريح بن يزيد عن أبي البرهسم، وقيل إنه قرأ على نافع وقرأ أيضاً على طاوس بن كيسان عن ابن عباس كذا قال الحافظ أبو العلاء.
ينظر الغاية: ١/ ١٦٢، ١٦٣.

(٥) أبو عبد الملك الشامي قاضي الجند، عرض على يحيى بن الحارث الذماري، روى القراءة عنه أيوب بن تميم، أبو عبيد القاسم بن سلام.
ينظر غاية النهاية: ت (٢٥٢١).

(٦) عطية بن قيس أبو يحيى الكلابي الحمصي الدمشقي تابعي قارىء دمشق بعد ابن عامر ثقة، ولد سنة سبع في حياة النبي ﷺ، وردت الرواية عنه في حروف القرآن عرض القرآن على أم الدرداء. =

العُقَيْلِيُّ[(١)] بالألَف وَرَفْعِ الكَاف، على مَعْنَى: «هُوَ مَالِك».

وقرأ أَبُو حَيْوَة شُرَيح بنُ يَزِيد[(٢)]: برفع الكافِ مِنْ غَيْر أَلِف.

وقرأ يَحْيَى بنُ يَعْمُر[(٣)] «مالك» بالإمالة والإضجاع البليغ. وقرأ أَيّوبُ السَّخْتِيَانِيّ: بَيْنَ الإِمَالةِ والتَّفْخِيمِ، ورواها قُتَيْبَةُ عنِ الكِسَائي[(٤)].

وقرأ الحَسَنُ «مَلَكَ يَوْمَ الدِّين» على الفِعْلِ، وهو اختيارُ أَبِي حَنِيفَة ـ رضي الله تعالى عنه ـ ورُويتْ أيضاً عَنْ أَبِي حَيْوَة، ويَحْيَى بن يعمر فمما رجحت به قراءة «مَالِكِ» أَنَّها أَمْدَحُ؛ لعُمُومِ إضافَتِه، إِذْ يُقالُ: «مَالِكُ الجِنِّ، والإِنْسِ، والطَّيرِ» ولا يُقالُ: «مَلِك الطّيْرِ»؛ وأنشدوا على ذلك: [الكامل]

٥٠ ـ سُبْحَانَ مَنْ عَنَتِ [الوُجُوهُ][(٥)] لِوَجْهِهِ مَـلِـكِ الـمُـلُـوكِ وَمَـالِـكِ الـعَـفْـوِ[(٦)]

وقالُوا: فُلاَنٌ مَالِك كَذَا، لِمَنْ يَمْلِكه، بخلافِ مَلِك فَإِنَّهُ يُضَافُ إلى غَيْرِ المُلُوكِ

= قال أبو حاتم صالح الحديث، قال عبد الله بن قيس كان الناس يصلحون مصاحفهم على قراءته وهم جالسون على درج مسجد دمشق من قبل أن يبنيه الوليد، مات سنة إحدى وعشرين ومائة وقد جاوز المائة سنة. ينظر غاية النهاية: ١/ ٥١٣ (٢١٢٥).

(١) عون العقيلي، له اختيار في القراءة أخذ القراءة عرضاً عن نصر بن عاصم، روى القراءة عنه المعلى بن عيسى. ينظر غاية النهاية: ١/ ٦٠٦ (٢٤٧١).

(٢) شريح بن يزيد أبو حيوة الحضرمي الحمصي صاحب القراءة الشاذة ومقرىء الشام، وقد ذكره ابن حبان في الثقات وهو والد حيوة بن شريح الحافظ وله اختيار في القراءة، مات في صفر سنة ثلاث ومائتين. ينظر غاية النهاية: ١/ ٣٢٥ (١٤١٩).

(٣) يحيى بن يعمر الوشقي العدواني، أبو سليمان: أول من نقط المصاحف، كان من علماء التابعين، عارفاً بالحديث والفقه ولغات العرب، من كتاب الرسائل الديوانية، أدرك بعض الصحابة، وأخذ اللغة عن أبيه والنحو عن أبي الأسود الدؤلي، صحب يزيد بن المهلب والي خراسان (سنة ٨٣) وُلِدَ بالأهواز وسكن البصرة وتوفي بها سنة ١٢٩هـ حيث كان قاضياً.
انظر إرشاد: ٧/ ٢٩٦، تهذيب: ١١/ ٣٠٥، بغية الوعاة: ٤١٧، غاية النهاية: ٢/ ٣٨١، الأعلام: ٨/ ١٧٧.

(٤) قرأ بها عاصم والكسائي، وكذا يعقوب، وخلف، ووافقهم الحسن والمطوعي، انظر: الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي: ١/ ٧، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١/ ٤٧، وحجة القراءات لابن زنجلة: ٧٧، والعنوان في القراءات السبع لأبي طاهر إسماعيل بن خلف المقرىء الأنصاري الأندلسي: ص ٦٧، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٦٣. والبحر المحيط: ١/ ١٣٣، وقال أبو حيان: وهي قراءة العشرة إلا «طلحة»، و «الزبير»، وقراءة كثير من الصحابة، منهم أُبيّ، وابن مسعود، ومعاذ، وابن عباس، والتابعين منهم: قتادة والأعمش.

(٥) في أ: الملوك.

(٦) ينظر البحر: ١/ ١٣٨، الدر: ١/ ٦٩.

نحو: «مَلِكِ العَرَب، والعَجَم»، ولأنَّ الزيادةَ في البناءِ تَدُلُّ على الزيادَةِ في المعنى، كما تقدم في «الرحمن»، ولأنَّ ثواب تَالِيها أكثرُ من ثَوابِ تَالِي «مَلِك».

ومما رُجِّحَتْ به قراءَةُ «مَلِكِ» ما حكاه الفَارِسِيّ(١)، عن ابنِ السَّرَّاج(٢)، عَنْ بَعْضِهم: أنه وصف [نَفْسَه](٣) بأنه مَالِكُ كُلِّ شَيْءٍ، بقوله: «رَبِّ العَالَمِينَ»، فلا فَائِدَةَ في قراءَةِ مَنْ قرأَ «مَالِكِ»؛ لأنها تَكْرَارٌ.

قال أَبُو عَلِيّ: ولا حُجَّةَ فِيه؛ لأنَّ في التَّنْزِيلِ مِثْلهُ كَثِيرٌ، يَذْكُرُ العَامَّ، ثُمَّ الخَاصّ؛ نحو: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

وقال أَبُو حَاتم(٤): «مَالِكِ» أَبْلَغُ في مَدْحِ الخَالِقِ، و «مَلِكِ» أَبْلَغ في مَدْحِ المَخْلُوقِ، والفرق بَيْنَهُمَا: أَنَّ المَالِكَ مِنَ المخلوقين قد يَكُونُ غيرَ مَلِكٍ، وإذا كَانَ اللَّهُ ـ تعالى ـ مَلِكاً كان مالكاً [أيضاً](٥) واختاره ابنُ العَرَبِيّ.

ومِنْهَا: أَنَّها أَعَمُّ إذ تُضَافُ للمملوكِ وغَيْرِ المَمْلُوكِ، بخلاف «مَالِكِ»، فإنه لا يُضَاف إلاَّ لِلْمملوكِ كما تقدم، ولإِشْعَارِه بالكثرةِ، ولأنه تَمدَّحَ تعالى ـ بقوله تعالى ـ «مَالِكِ المُلْكِ»، وبقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]، ومَلِكٌ مأخوذٌ منه [كما تقدّم، ولم يتمدح بـ «مالك المِلْك» بكسر الميم الذي «مالك» مأخوذ منه](٦).

وقال قَوْمٌ: «مَعْنَاهُمَا واحِدٌ؛ مثلُ: فَرِهِين وفَارِهِين، وحَذِرِين وحَاذِرِين».

ويُقَالُ: المَلِكِ والمالِكِ: هو القَادِرُ على اختراعِ الأعيانِ منَ العَدَمِ إلى الوجود، ولا يَقْدِرُ عليه

(١) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس). ودخل بغداد سنة ٣٠٧هـ، وتجوّل في كثير من البلدان، وفد حلب سنة ٣٤١هـ، فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدّم عنده، فعلمه النحو، وصنّف له كتاب «الإيضاح» في قواعد العربية. ولد سنة ٢٨٨هـ وتوفي سنة ٣٧٧هـ.
انظر وفيات الأعيان: ١/١٣١، نزهة الألبا: ٣٨٧، الأعلام: ٢/١٧٩.

(٢) محمد بن السري بن سهل، أبو بكر، أحد أئمة الأدب والعربية، من أهل بغداد ويقال: ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله، كان عارفاً بالموسيقى من كتبه الأصول، الشعر والشعراء، الخط والهجاء، العروض وغيرها توفي شاباً في ٣١٦هـ.
ينظر بغية الوعاة: ٤٤، الوفيات: ١/٥٠٣، طبقات النحويين واللغويين: ١٢٢، الوافي: ٣/٨٦، نزهة الألبا: ٣١٣، الأعلام: ٦/١٣٦.

(٣) سقط في أ.

(٤) سهل بن محمد بن عثمان بن القاسم أبو حاتم السجستاني صاحب إعراب القرآن وغير ذلك، توفي سنة خمسين ـ أو خمس وخمسين ـ أو أربع وخمسين أو ثمان وأربعين ومائتين، وقد قارب التسعين.
ينظر البغية: ١/٦٠٦ ـ ٦٠٧.

(٥) سقط في ب. (٦) سقط في أ.

أحد غير الله تعالى. وجمع «مَالِكٍ»: مُلاَّك ومُلَّك، وجَمْعُ «مَلِك»: أَمْلاَك ومُلُوك.

وقُرِىءَ[1]: «مَلْك» بسكون اللاّم، ومنه قول الشاعر: [الوافر]

٥١ - وَأَيَّـام لَـنَـا غُـرٌّ طِـوَالٍ عَـصَـيْـنَـا الـمَـلْـكَ فِـيـهَـا أَنْ نَـدِيـنَـا[2]

كما يُقالُ: فَخِذٌ وفَخْذٌ، وجَمْعُه على هذا: أَمْلُك ومُلُوك، قاله مَكِّيٌّ رحمه الله.

و «مَلِيك»، ومنه: [الكامل]

٥٢ - فَاقْنَعْ بِمَا قَسَمَ المَلِيكُ فَإِنَّمَا قَسَمَ الخَلاَئِقَ بَيْنَنَا عَلاَّمُهَا[3]

و «مَلَكي» بالإشْبَاع، وتُرْوَىٰ عن نَافِع[4] - رحمه الله -.

إذا عُرِفَ هذا فيكونُ «مَلِك» نعتاً للَّه - تعالى - ظاهراً، فإنه معرفة بالإضافة.

وأما «مَالِك» فإنْ أُرِيدَ به مَعْنَى المُضِيّ، فجعلُه نَعْتاً واضِحٌ أيضاً؛ لأن إضافَتَه مَحْضَة[5] فيتعرَّفُ بها، ويُؤيّد كونَهُ ماضِيَ المَعْنَى قِراءةُ من قرأ[6]: «مَلَكَ يَوْمَ الدِّينِ» فجعل «مَلَك» فِعْلاً مَاضِياً، وإن أُرِيد به الحالُ، أو الاستقبالُ [فَيُشْكِلُ؛ لأنه: إمَّا أنْ يُجْعَلَ نعتاً للَّه، ولا يجوزُ؛ لأنَّ إضافَةَ اسمِ الفَاعِلِ بمعنى الحالِ، أو الاستقبال][7] غَيْرُ محضةٍ[8]، فلا

---

(١) قرأ بها: أبو هريرة، وعاصم الجحدري، ورواها الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو، وهي لغة بكر بن وائل. انظر البحر المحيط: ١/١٣٣، ١٣٤، والشواذ: ١.

(٢) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم. ينظر شرح المعلقات للتبريزي: ٣٩٢، شرح المعلقات للزوزني: ١٢٧، شرحها للشنقيطي: ٩٩، الصحاح: ٥/٢١١٩، اللسان: دين، القرطبي: ١/٩٨، الدر: ١/٧٠.

(٣) البيت للبيد من معلقته. ينظر ديوانه: ٣٢٠، شرح المعلقات للزوزني: ١٣٠، شرحها للشنقيطي: ٩٦، الصحاح: خلق، القرطبي: ١/٩٨، الدر: ١/٧٠.

(٤) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أو رويم ويقال أبو نعيم ويقال أبو الحسن وقيل أبو عبد الله وقيل أبو عبد الرحمن الليثي مولاهم وهو مولى جعونة بن شعوب الليثي حليف حمزة بن عبد المطلب. المدني أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح. أصله من أصبهان وكان أسود اللون حالكاً صبيح الوجه حسن الخلق فيه دعابة أخذ القراءة عرضاً عن جماعة من تابعي أهل المدينة قال محمد بن إسحاق: لما حضرت نافعاً الوفاة قال له أبناؤه أوصنا قال: اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين. مات سنة تسع وستين ومائة.
ينظر تهذيب الكمال: ٣/١٤٠٤، تهذيب التهذيب: ١٠/٤٠٧ (٧٣٢). تقريب التهذيب: ٢/٢٩٥، خلاصة تهذيب الكمال: ٣/٨٨، الذيل على الكاشف: ١٥٦٧، تاريخ البخاري الكبير: ٨/٨٧، الجرح والتعديل: ٨/٢٠٨٩، لسان الميزان: ٧/٤٠٨. ثقات: ٧/٥٣٢، تاريخ الثقات: ٤٤٧، تاريخ أسماء الثقات: ١٤٧٠، سير الأعلام: ٧/٣١٦.

(٥) في أ: مختصة.

(٦) قرأ بها أبو حيوة، وأبو حنيفة، وجبير بن مطعم، وأبو عاصم الليثي، وأبو المحشر الجحدري. انظر البحر المحيط: ١/١٣٤، والشواذ: ١، وقيل: هي قراءة أنس بن مالك.

(٧) سقط في أ.

(٨) في أ: مختصة.

يُعرف[١]، وإذا لم يتعرّفْ، فلا يكون نعتاً لمعرفةٍ؛ لما عرفت فيما تقدم من اشتراط الموافقة تَعْرِيفاً وتنكيراً.

وإِمَّا أنْ يُجعَلَ بَدَلاً، وهو ضَعيفٌ، لأن البدلَ بالمشتقاتِ نادِرٌ كما تقدم.

والذي يَنْبَغِي أَنْ يُقالَ: إنه نعتٌ على مَعْنَى أنَّ تَقْيِيدَهُ بالزمانِ غَيْرُ مُعْتَبرٍ؛ لأَنَّ الموصوفَ إِذَا عُرِّفَ بِوَصْفٍ كان تقْييدُه بزمانٍ غير معتبرٍ، فكان المعنى ـ والله أعلم ـ أنه متَّصِفٌ بمالك يوم الدِّين مطلقاً من غير نظر إِلَى مُضِيٍّ وَلاَ حَالٍ، ولاَ اسْتِقبالٍ، وهذا مَالَ إِلَيهِ الزمخشريُّ رحمه الله تعالى.

وإضافَةُ «مَالِكِ» و «مَلِكِ» إلى «يَوْمِ الدِّينِ» مِنْ بابِ الاتِّساعِ؛ إِذْ متعلّقُهما غيرُ اليومِ، والتقديرُ: مَالِكِ الأَمْرِ كُلِّهِ يَوْم الدِّينِ.

ونظيرُ إضافَةِ «مَالِكِ» إلى الظَّرْفِ ـ هُنَا ـ نَظِيرُ إِضَافَةِ «طَبّاخِ» إلى «ساعات» في قول الشاعر: [الرجز]

٥٣ ـ رُبَّ ابْنِ عَمٍّ لِسُلَيْمَى مُشْمَعِلْ طَبَّاخِ سَاعَاتِ الكَرَىٰ زَادَ الكَسِلْ[٢]

إِلاَّ أَنَّ المَفْعُولَ في البيت مَذْكُورٌ ـ وهو «زادَ الكَسِلْ»، وفي الآية الكريمةِ غيرُ مذكورٍ؛ للدلاَلَةِ علَيه.

---

(١) اعلم أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، فإن العرب تضيفه إضافتين:
الأولى: إضافة؛ طلباً للتخفيف.
الثانية: إضافة على جهة التعريف، وتكون هذه الإضافة كإضافة سائر الأسماء، فإذا أضفته على جهة التخفيف، كان حكمه كحكمه لو لم تضف؛ فيبقى نكرة، وإذا أضيف إضافة الأسماء على جهة التخصيص والتعريف، جرى مَجرى الأسماء، فيجري حينئذ ضاربك، مُجرى غلامك، وإن كان بمعنى الحال والاستقبال فتقول:
أزيداً أنت ضاربه: إذا لم ترد التعريف، فإذا أردت التعريف، فلا يكون في «زيد» إلا الرفع، ولا يجوز أن ينتصب، فتقول: أزيدٌ أنت ضاربَه؛ كما تقول: أزيدٌ أنت غلامه، وإنما لم يجز لـ «زيد» أن ينتصب هنا؛ لأن «ضارباً» إذا أضيف إضافة التعريف، فلا يجوز أن يعمل؛ لأنه قد باعد الأفعال، وما لا يعمل لا يصح أن يُفسِّر.
انظر من البسيط: (٢/ ١٠٤٠ ـ ١٠٤١)، وانظر الارتشاف: (٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧).
(٢) البيت للشماخ في ديوانه ص ٣٨٩، والكتاب ١/ ١٧٧، ولجبار بن جزء في خزانة الأدب: ٤/ ٢٣٣ و٢٣٥ ـ ٢٣٧ و ٢٣٩، ٨/ ٢١٢، و ٢١٣، وشرح أبيات سيبويه: ١/ ١٣، وشرح شواهد الإيضاح: ص ١٦٧، وشرح المفصل: ٢/ ٤٦، ولسان العرب (عسل)، ومجالس ثعلب: ١/ ١٥٢، المخصص: ٣/ ٣٧، الكامل: ١١٣، البسيط في شرح جمل الزجاجي: ٢/ ٨٨٩، الأمالي الشجرية: ٢/ ٢٥٠، الدر: ١/ ٧١، وأراد بقوله: «ابن عم سليمى» زوجها الشمَّاخ، إذ كانت سليمى هذه زوجاً له، وهذا مما يرجح نسبة الرجز إلى جبار بن جزء.

ويجوزُ أَنْ يكونَ الكلامُ [على ظاهِرِه][1] من غيرِ تَقْديرِ حَذْفٍ.

ونسْبَةُ «المِلْك» و «المُلْك» إلى الزمان في حَقِّ اللَّهِ ـ تعالى ـ غَيْرُ مُشْكِلَةٍ، ويُؤيِّدُه ظاهرُ قِرَاءَةِ مَنْ قَرأ: «مَلَكَ يَوْمَ الدِّين» فِعْلاً ماضياً، فإن ظاهِرَهَا كونُ «يَوْمَ» مَفْعُولاً به والإضافةُ على مَعْنَى «اللام»؛ لأنَّها الأصل.

ومِنهم مَنْ جعلها في هذا النحو على معنى «في» مُسْتَنِداً إلى ظاهِرِ قَولِه تبارك وتعالى: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] قال[2]: المعنى «مَكْرٌ في اللَّيْلِ» إذ اللَّيلُ لاَ يُوصَفُ بالمكرِ، إنما يُوصَفُ به العُقَلاَءُ، فالمَكْرُ واقِعٌ فيه.

والمشهورُ أَنَّ الإضافَةَ: إمَّا على معنى «اللامِ» وإما على مَعْنى [مِنْ][3]، وكونُها بمعنى «في» غَيْرُ صَحِيحٍ.

وأَمَّا قولُه تعالى: «مَكْرُ اللَّيْلِ» فلا دَلاَلَةَ فِيه؛ لأنَّ هذا من بَابِ البَلاَغَةِ، وهو التَّجوزُ في أَنْ جَعَلَ ليلهم ونهارهم ماكِرَيْنِ مبالغةً في كَثْرة وقوعه منهم فيهما؛ فهو نَظِيرُ قَوْلِهِمْ: نَهَارُهُ صَائِم، ولَيْلُهُ قَائِم؛ وقول الشاعر في ذلك البيت: [البسيط]

٥٤ ـ أَمَّا النَّهَارُ فَفِي قَيْدٍ وَسِلْسِلَةٍ وَاللَّيلُ فِي بَطْنِ مَنْحُوتٍ مِنَ السَّاجِ[4]

لما كانت هذه الأشياءُ يكْثُر وقُوعها في هذه الظروفِ، وَصَفُوهَا بها مُبَالغةً في ذلك، وهو مَذْهَبٌ حَسَنٌ مَشْهُورٌ في كَلاَمِهِمْ.

و «اليَوْمُ» لُغَةً: القِطْعَةُ مِنَ الزَّمَانِ، أيّ زَمَنٍ كَان مِنْ لَيْلٍ وَنَهار؛ قال اللَّهُ تبارك وتعالى: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ﴾ [القيامة: ٢٩ و ٣٠] وذلك كنايةٌ عن احتضار الموتى، وهو لا يختَصُّ بلَيْلٍ ولا نَهار.

وأما في العُرْف: فهو منْ طُلُوعِ الفَجْرِ إلى غُرُوبِ الشمس.

وقال الرَّاغِبُ: «اليوم» يُعَبَّرُ به عن وَقْتِ طُلُوعِ الشمسِ إلى [غُرُوبِها][5].

وهذا إنَّما ذكَرُوهُ في النَّهارِ لا في اليَوْم، وجعلوا الفرقَ بينهما ما ذكرتُ، وقد يُطْلَقُ اليوم على السَّاعَةِ، قال تبارك وتعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، وربما عُبِّرَ عَنِ الشِّدَّة باليوم، يقُالُ يَوْمٌ أَيْوَمُ؛ كما يُقالُ: لَيْلَةٌ لَيْلاَءُ. ذكره القُرْطُبِيُّ رحمه الله تعالى.

و «الدِّينِ» مضافٌ إلَيه أَيْضاً، والمرادُ به ـ هنا ـ الجَزَاءُ؛ ومنه قولُ الشاعر: [الهزج]

٥٥ ـ وَلَمْ يَبْقَ سِوَى العُدْوَا نِ دِنَّاهُمْ كَمَا دَانُوا[6]

---

(١) سقط في أ. (٢) في أ: فإن.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر شواهد الكتاب: ١/ ١٦١، المقتضب: ٤/ ٣٣١، المحتسب: ٢/ ١٨٤، الكامل: ٣/ ٤١٠، البحر: ٤/ ٣١٥، شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النحاس: ٥٤، الدر: ١/ ٧١.

(٥) في أ: غروب الشمس.

(٦) البيت للفند الزماني (سُهيل بن شيبان) ينظر أمالي القالي: ١/ ٢٦٠، وحماسة البحتري: ص ٥٦، =

أي: جَازَيْنَاهُمْ كما جَازَوْنَا.

وقال آخَرُ في ذلك: [الكامل]

٥٦ ـ وَاعْلَمْ يَقِيناً أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ وَاعْلَمْ بِأَنَّ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ[١]

ومثله: [المتقارب]

٥٧ ـ إِذَا مَا رَمَوْنَا رَمَيْنَاهُمُ وَدِنَّاهُمُ مِثْلَ مَا يَقْرِضُونَا[٢]

ومثله: [الطويل]

٥٨ ـ حَصَادُكَ يَوْماً مَا زَرَعْتَ وإِنَّمَا يُدانُ [الفَتَى][٣] يَوْماً كَمَا هُوَ دَائِنُ[٤]

وقال ابنُ عباسٍ ـ رضي الله تَعَالَى عنهما ـ ومُقاتِلٌ والسُّدِّيُّ: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»: قَاضِي يَوْمِ الحِسَابِ؛ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦]. أي: الحسابُ المستقيمُ.

وقال قَتَادَةُ: «الدِّين: الجَزَاءُ ويقعُ على الجزاءِ في الخَيْرِ والشَّرِّ جمِيعاً».

وقال مُحَمَّدُ بنُ كَعْبٍ القُرَظِي[٥]: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، يوم[٦] لا ينفعُ فيه إلاّ الدِّين».

= وخزانة الأدب: ٣/ ٤٣١، والدرر: ٣/ ٩٢، وسمط اللآلي: ص ٩٤٠، وشرح التصريح: ١/ ٣٦٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٣٥، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٩٤٥، والمقاصد النحوية: ٣/ ١٢٢، وأوضح المسالك: ٢/ ٢٨١، وشرح الأشموني: ١/ ٢٣٦، وشرح ابن عقيل: ص ٣١٦، وهمع الهوامع: ١/ ٢٠٢، اللسان: دين، الكشاف: ١/ ١٢، المحرر الوجيز: ١/ ٧١، الدر: ١/ ٧٢.

(١) البيت لخويلد بن نوفل الكلابي وقيل لغيره. ينظر اللسان والتاج: دين، الخزانة: ٤/ ٢٣٠، المخصص: ١٧/ ١٥٥، جمهرة الأمثال: ١٦٩، إعراب ثلاثين سورة: ٢٤، الكامل: ١٨٥، الجمهرة: ٢/ ٣٠٦، مجاز القرآن: ١/ ٢٣، معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١٠، الطبري: ١/ ٩٨، القرطبي: ١/ ١٠١، الدر: ١/ ٧٢.

(٢) البيت لكعب بن جعيل. ينظر اللسان: دين، الكامل: ١/ ١٩١، المخصص: ١٧/ ١٥٥، الطبري: ١/ ٩٨، المحرر الوجيز: ١/ ٧١، القرطبي: ١/ ١٠١، وقعة صفين لنصر بن مزاحم: ١/ ٥٢، الدر: ١/ ٧٢.

(٣) سقط في أ.

(٤) البيت للبيد وليس في ديوانه. ينظر القرطبي: ١/ ١٠٠. الدر المصون: ١/ ٧٢.

(٥) محمد بن كعب القرظي المدني ثم الكوفي أحد العلماء عن أبي الدرداء مرسلاً وعن فضالة بن عبيد وعائشة وأبي هريرة. وعنه ابن المنكدر، ويزيد بن الهاد والحكم بن عتيبة. قال ابن عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي. وقال ابن سعد كان ثقة ورعاً كثير الحديث قيل مات سنة تسع عشرة ومائة وقيل سنة عشرين.

ينظر تهذيب الكمال: ٣/ ١٢٦٢، تهذيب التهذيب: ٩/ ٤٢٠، تقريب التهذيب: ٢/ ٢٠٣، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٤٥٢، الكاشف: ٣/ ٩٢، تاريخ البخاري الكبير: ١/ ٢١٦، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٢٤٣، ٢٥٥، الجرح والتعديل: ٨/ ٣٠٣، تراجم الأحبار: ٤/ج٧٠، المعين رقم: ٣٢٩، الأنساب: ١٠/ ٢٩٩، ٣٧٩، رجال الصحيحين: ١٧٩، الثقات: ٥/ ٣٥١، الحلية: ٣/ ٢١٢، طبقات ابن سعد: ٥/ ٧٠، ٣٧١، ٧/ ٥٠١، البداية والنهاية: ٩/ ٢٥٧، تاريخ الثقات: ٤١١.

(٦) زاد في أ: أي في يوم.

وقيل: الدين القَهْرُ، يُقالُ: دِنْتُهُ فَدَانَ أي: قَهَرْتُهُ فذلّ.

وقيل: الدينُ الطاعَةُ؛ ومنه: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً»، أَيْ: طَاعَةً، وله مَعَانٍ أُخَرُ:

العادَةُ؛ كقولِه هذا البيت: [الطويل]

٥٩ ـ كَدِينِكَ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا   وَجَارَتِهَا أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ[١]

أَيْ: كَعَادَتِكِ. ومثله: [الوافر]

٦٠ ـ تَقُولُ وَقَدْ دَرَأْتُ لَهَا وَضِينِي   أَهَذَا دِينُهُ أَبَداً وَدِينِي[٢]

ودَانَ: عَصَىٰ وأطاعَ، وذَلَّ وعَزَّ، فهو من الأضدَادِ [قاله ثعلب][٣].

والقضاءُ؛ ومنه قولُه تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]، أَيْ: في قَضَائِهِ وحُكْمِه.

والحَالُ؛ سُئِلَ بعضُ الأعرابِ فقال: «لو كنتُ على دِينِ غيرِ هذه، لأَجَبْتُكَ»، أَيْ: على حَالَةٍ.

والدَّاءُ؛ ومنه قولُ الشاعرِ في ذلك: [البسيط]

٦١ ـ يَا دِينَ قَلْبِكَ مِنْ سَلْمَىٰ وَقَدْ دِينَا[٤]

ويُقالُ: دِنْتُهُ بفعله أَدِينُه دَيْناً وَدِيناً ـ بفتح الدَّال وكَسْرِها في المصدر ـ أَيْ: جَازَيْتُه.

ويُسْتعارُ للملّة والشريعَةِ أيضاً؛ قال اللَّهُ تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]، يَعْنِي: الاسلامَ؛ بدليلِ قَوْلِه تَعالَىٰ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

ويُقَالُ: دِينَ فُلاَنٌ يُدَانُ إذا حُمِلَ على مَكْروهٍ، ومنه قِيل للعبدِ: مَدِين، ولِلأَمَةِ: مَدِينَة.

وقِيل: هو من دِنْتُهُ: إذا جازيته بطاعته، وجعل بعضُهم «المَدِينَة» مِنْ هذا البابِ قاله الرَّاغِبُ[٥]، وسيأتي تحقيقُ هذه اللفظةِ عند ذكرها إِنْ شاء اللَّهُ تعالى.

---

(١) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه: ص ٩، جمهرة اللغة ص ٦٨٨، خزانة الأدب: ٣/ ٢٢٣، والمنصف: ١/ ١٥٠، شرح القصائد العشر: ٢٠، شرح المعلقات للزوزني: ٦، الشنقيطي: ٥٩، المحرر الوجيز: ١/ ٧١، البحر المحيط: ١/ ١٣٦، الدر: ١/ ٧٢.

(٢) البيت للمثقب العبدي. ينظر ديوانه: ١٩٥، المفضليات: ٥٨٦، اللسان: (دين)، إعراب ثلاثين سورة من القرآن: ص ٢٥، الكامل: ١/ ١٩٣، طبقات فحول الشعراء: ٢٣١، شرح أدب الكاتب: ٤٣٧، الموشح للمرزباني: ٩٢، الصناعتين: ٨٦، المجمل لابن فارس: ١/ ٣٠٧، مجالس ثعلب: ٣٣٤، معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١٠، الصحاح: (دين)، القرطبي: ١/ ١٠١، الدر: ١/ ٧٢.

(٣) سقط في ب.

(٤) ينظر اللسان: «دين»، المحرر الوجيز: ١/ ٧٢، البحر المحيط: ١/ ١٣٦، القرطبي: ١/ ١٠١، الدر: ١/ ٧٣.

(٥) ينظر المفردات: ١٧٨.

وإنما خُصَّ «يوم الدين» بالذكر مع كونِه مالِكاً للأيَّام كُلِّها؛ لأنَّ الأَمْلاَكَ يومئذَ زائِلة، فلا مُلْكَ ولاَ أَمْرَ إلاَّ لَه؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٢٦]، وقال: «لِمَنِ المُلْكُ اليَوْمَ لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ»، وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

فصل فيمن قرأ بالإدغام هنا

قرأ أَبُو عَمْرو[(١)] ـ رحمه الله تعالى: ـ «الرَّحِيم ملك» بإدغام المِيمِ في المِيم، وكذلك يُدْغِمُ كُلَّ حَرْفَينِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، أَوْ مَخْرج واحد، أو [كانا][(٢)] قرِيبَي المَخْرج، سواءٌ كانَ الحرفُ سَاكِناً أَوْ مُتَحَرِّكاً، إلاّ أَنْ يَكُونَ الحرفُ الأوَّلُ مُشَدَّداً، أَوْ مُنَوَّناً، أَوْ مَنْقُوصاً أَوْ مَفْتُوحاً، أَوْ تَاءَ الخِطَابِ قبلَه ساكِن في غَيْرِ المِثْلَين، فإنه لا يدغمها، وإدغامُ المتحرك يَكُونُ في الإِدغَامِ الكَبِير، وافقَه حَمْزَة[(٣)] من إدغام المتحركِ في قوله تعالى: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ﴾ [النساء: ٨١] ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ [الصافات: ١ و ٢ و ٣]، ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا﴾ [الذاريات: ١].

وأَدْغَمَ التاءَ فيما بعدَها من الحُرُوف وافقَهُ حَمْزةُ بِرواية رَجَاء[(٤)]، وخَلَف[(٥)]،

---

(١) انظر إتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٦٣، وقال: وكذا يعقوب.. وافقهما ابن محيصن في المفردة، واليزيدي بخلف، والحسن والمطوعي.

(٢) سقط في ب.

(٣) حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الإمام الحبر أبو عمارة الكوفي التيمي مولاهم، وقيل: من صميمهم الزيات أحد القراء السبعة، ولد سنة ثمانين وأدرك الصحابة بالسن فيحتمل أن يكون رأى بعضهم. قالوا استفتح حمزة القرآن من حمران وعرض على الأعمش وأبي إسحاق وابن أبي ليلى. قال يحيى بن معين سمعت محمد بن فضيل يقول: ما أحسب أن الله يدفع البلاء عن أهل الكوفة إلا بحمزة، توفي سنة ست وخمسين ومائة.
ينظر تهذيب الكمال: ١/ ٣٣١، تهذيب التهذيب: ٣/ ٢٧، تقريب التهذيب: ١/ ١٩٩، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٢٥٥، الكاشف: ١/ ٢٥٤، تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٥٢، الجرح والتعديل: ٣/ ٩١٦، ميزان الاعتدال: ١/ ٦٠٥، لسان الميزان: ٧/ ٢٠٤، الوافي بالوفيات حـ ١٣ رقم ١٩٦ ص ١٧٣، سير الأعلام ٧/ ٩٠ والحاشية، البداية والنهاية: ١٠/ ١١٥، الثقات: ٦/ ٢٢٨، ديوان الإسلام: ت ٧٤٣.

(٤) رجاء بن عيسى بن رجاء بن حاتم أبو المستنير الجوهري الكوفي مقرىء، قرأ على إبراهيم بن زربي وعبد الرحمن بن قلوقا ويحيى بن علي الخزاز وترك الحذاء، قرأ عليه القاسم بن نصر وسليمان بن يحيى بن الوليد الضبي وقال مات سنة إحدى وثلاثين ومائتين ببغداد.
ينظر الغاية: ١/ ٢٨٣ (١٢٦٥).

(٥) خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف بن ثعلب بن هشيم بن ثعلب بن داود بن مقسم بن غالب أبو محمد الأسدي ويقال خلف بن هشام بن طالب بن غراب الإمام العلم أبو محمد البزار بالراء البغدادي أصله من فم الصلح بكسر الصاد أحد القراء العشرة وأحد الرواة عن «ع» سليم عن حمزة وولد سنة خمسين ومائة وحفظ القرآن وهو ابن عشر سنين وابتدأ في الطلب وهو ابن ثلاث عشرة. وكان ثقة كبيراً =

والكِسَائِي [في إدغام الساكن وهو إدغام الساكن في المتحرك][1] إلاَّ في الراءِ عند اللام، والدال عند الجيم، وكذلك لا يُدْغِمُ حَمْزَةُ الدَّالَ عند السين والصاد والزاي، ولا إدغام لسائر القراء إلاّ في أحرف معدودة.

فصل في كلام القدرية والجبرية

قال ابنُ الخَطِيب[2]: قالتِ القدريَّةُ: إن كان خَالِقُ أَفْعالِ العبادِ، هو اللَّه ـ تعالى ـ امتنع القول بالثواب، والعقاب، والجزاءِ؛ لأن الثوابَ للرّجل على ما لم يعملْ عَبَث، وعقابه على ما لم يعمل ظُلْمٌ، وعلى هَذا التقديرِ، فيبطل كونه مَالِكاً ليوم الدين.

وقالت الجبريةُ: لو لم تكُنْ أعمالُ العبادِ بتقدير الله وترجيحه، لم يكن مالكاً لها، ولما أَجْمَعَ المسلِمُون على كونه مَالِكاً للعباد، ولأعمالِهم، عَلِمْنَا أَنَّهُ خالقٌ لها مقدرٌ لهَا.

قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾

إِيَّاكَ: كلمة ضمير خُصَّت بالإضافةِ إلى المُضْمَر، ويُسْتَعْمل مقدماً على الفعل.

وإِيَّاكَ أَسْأَلُ؛ ولا يُسْتَعملُ مؤخراً إلاّ منفصلاً؛ فيُقالُ: ما عنيتُ إلاّ إِيَّاك.

وهو مفعولٌ مُقَدَّمٌ على «نعبد» قُدِّم للاختصاصِ، وهوَ واجِبُ الانفصالِ.

واخْتلَفُوا فيه: هَلْ هو مِنْ قَبِيل الأسماءِ الظاهرة أو المضمرة؟ فالجمهورُ: على أنه مُضْمَرٌ.

وقال الزَّجَّاجُ[3] رحمه الله تعالى: هو اسمٌ ظاهر.

والقائِلُون بأَنَّهُ ضميرٌ اخْتَلَفُوا فيه على أربعَةِ أقوالٍ:

أحدُها: أنه كلمةُ ضَمِيرٍ.

والثاني: عَلَى أَنَّ «إِيَّا» وَحْدَهُ ضَمِيرٌ، وما بَعْدَهُ اسمٌ مُضَافٌ إليه يبيّن ما يُرادُ به [من تكلّم وغيبة وخطابٍ].

وثَالِثُها: أَنَّ «إِيَّا» وحده ضميرٌ، وما بعده حُرُوفٌ تبين[4] ما يُرادُ به [من تكلم وغيبة وخطاب][5].

= زاهداً عابداً عالماً. قال ابن أشتة كان خلف يأخذ بمذهب حمزة إلا أنه خالفه في مائة وعشرين حرفاً. يعني في اختياره. مات في جمادى الآخرة سنة تسع وعشرين ومائتين ببغداد وهو مختف من الجهمية. ينظر الغاية: ١/ ٢٧٢ (١٢٣٥).

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر الرازي: ١/١٩٦.
(٣) ينظر معاني القرآن: ١/ ١٠.
(٤) في أ: يفسر.
(٥) سقط في ب.

ورابعُها: أَنَّ «إِيَّا» عمادٌ وما بعده هو الضميرُ، وشذّت إضافته إلى الظاهِرِ في قولِهِم: «إذا بلغ الرَّجُلَ السِّتِّينَ، فإياه وإِيَّا الشَّواب» بإضَافَةِ «إِيَّا» إلى «الشواب»، وهذا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ جَعَلَ الكَافَ، والهاء، والياء في محلّ جر، إذا قُلْتَ: «إِيَّاكَ إِيَّاه إِيَّايَ[1]» وقد أَبْعَدَ بعضُ النَّحْوِيِّينَ، فجعل له اشْتِقاقاً، ثُمَّ قال: هَلْ هو مشتقٌّ من «أَوَّ»؛ كقول الشاعر في ذلك: [الطويل]

٦٢ ـ فَـأَوِّ لِـذِكْـرَاهَـا إِذَا مَـا ذَكَـرْتُـهَـا ....[2]

أَوْ منْ «آيَة»؛ كقوله [الرجز]

٦٣ ـ لَـمْ يُـبْـقِ هَـذَا الـدَّهْـرُ مِـنْ آيَـائِـهِ[3]

وهل وَزْنُه: «إِفْعَل، أو فَعِيل، أو فَعُول» ثم صَيرَّه التصريفُ إلى صِيغةِ «إِيَّا»؟ وهذا الذي ذكره لاَ يُجدِي فائدةً، مع أَنَّ التصريفَ والاشتقاق لاَ يدْخُلاَن في المتوغِّلِ في البناءِ وفيه لُغاتٌ: أَشْهرُها: كَسْرُ الهمزةِ، وتَشْدِيدُ اليَاءِ، ومنها: فَتْحُ الهمزةِ وإبدالُها هاء مع تشديدِ الياءِ وتَخْفِيفِهَا؛ قال الشَّاعر: [الطويل]

---

(١) ذهب سيبويه، وأكثر البصريين، والأخفش إلى أن الضمير هنا (إيا)، وما زاد على الضمير فهو حرف يدل على الإفراد والتثنية والجمع، وعلى الخطاب، وعلى المتكلم، وعلى الغيبة. قال الزمخشري: قال أبو حيّان: وهو الذي صحّحه أصحابنا وشيوخنا، وذهب الخليل والمازني ـ واختاره ابن مالك ـ إلى أنها أسماء مضمرة أضيف إليها الضمير الذي هو «إيا»؛ لظهور الإضافة في قولهم: فإيا وإيا الشواب، وهو مردود لشذوذه، ولم تعهد إضافة الضمائر. وقال أبو حيان: ولو كانت «إيا» مضافة، لزم إعرابها؛ لأنها ملازمة لما ادعوا إضافتها إليه، والمبني إذا لزم الإضافة أعرب كـ «أي» بل أولى، لأن «إيا» لا تنفك و «أي» قد تنفك عن الإضافة، وذهب الفراء إلى أن اللّواحق هي الضمائر؛ فـ «إيا» حرفٌ زيد دعامة يعتمد عليها اللواحق، لتنفصل عن المتصل، ووافقه الزجّاج في أن للواحق ضمير، إلا أنه قال: إن «إيا» اسم ظاهر أضيف إلى اللواحق، فهي في موضع جرّ به. وقال ابن درستويه: إنه بين الظاهر والمضمر. وقال الكوفيون: مجموع «إيا» ولواحقها هو الضمير، فهذه ستة مذاهب. انظر همع الهوامع: (١/ ٦١)، والكتاب: (٢/ ٣٥٥)، وسر صناعة الإعراب: (١/ ٣١١)، وانظر الإنصاف: (٢/ ٦٩٥)، وشرح المفصل: (٣/ ٩٨)، وشرح الكافية: (٢/ ١٢).

(٢) صدر بيت وعجزه:

.... ومـن بـعـد أرض بـيـنـنـا وسـمـاء

ينظر المحتسب: ١/ ٣٩، الخصائص: ٢/ ٨٩، الهمع: ١/ ١٦، الدرر: ١/ ٣٨، معاني القرآن: ٢/ ٢٣، المنصف: ٣/ ١٢٦، الأصول لابن سراج: ٣/ ٣٣٠، ابن يعيش: ٤/ ٣٨، ارتشاف الضرب: ١/ ٤٧٤، اللسان (أوا)، النكت والعيون: ١/ ٥٧، المحرر الوجيز: ١/ ٧١، القرطبي: ١٠١، الدر: ٧٣

(٣) صدر بيت وعجزه:

.... غـيـر أثـافـيـه وأرمـدائـه

ينظر أدب الكاتب: ٤٧٥، اللسان: رمد، البحر المحيط: ١/ ١٤٠، الدر: ١/ ٧٤.

٦٤ ـ فَهَيَّاكَ وَالأَمْرَ الَّذِي إِنْ تَرَاحَبَتْ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ مَصَادِرُهْ[١]

وقال بعضهم: «إِيَاكَ» بالتَخْفِيفِ مرغوبٌ عنه؛ لأنه يَصِيرُ: «شَمْسَك نعبد»؛ فإنَّ إِيَاةَ الشمسِ: ضَوْؤُها ـ بكسر الهَمزةِ، وقد تُفْتَحُ. وقيل: هي لها بمنزلةِ الهَالةِ للقمر، فإذا حذفت التاءَ، مَدَدْتَ؛ قال: [الطويل]

٦٥ ـ سَقَتْهُ إِيَاءُ الشَّمْسِ إلاَّ لِثَاتِهِ أُسِفَّ فَلَمْ تَكْدِمْ عَلَيْهِ بِإِثْمِدِ[٢]

وقد قُرِىءَ[٣] ببعضِهَا شَاذًا.

وللضَّمائِرِ تقسيمٌ مُتَّسع لا يحتمله هذا الكتاب، وإنما يأتي في غُضُونِه ما يليقُ به.

و «نَعْبُدُ» فعلٌ مضارعٌ مرفوع؛ لتجردِه من الناصبِ والجازمِ، وقِيل: لوقوعِه موقعَ الاسمِ، وهذا رأيُ البصريين.

ومعنى المضارع المشابه، يعني: أنه أشبه[٤] الاسمَ في حركاتِهِ، وسكناتِه، وعدَدَ حُرُوفِهِ، ألاَ تَرَى أنَّ «ضَارِباً» يُشْبه «يَضْرِب» فيما ذكرت، وأنه يشيع ويختصُّ في الأزمانِ كما يشيعُ الاسمُ، ويختص في الأَشْخاصِ، وفاعِلُهُ مستترٌ وُجُوباً لما مَرّ في الاستعاذة.

والعبادَةُ: غايةُ التذللِ، ولا يستحقُّها إلا مَنْ له غايةُ الإِفْضَالِ، وهو الباري ـ تعالى ـ وهو أبلغ من العُبُوديةِ؛ لأنَ العُبُودِيَّة إظهار التذلُّلِ، ويُقالُ: طريقٌ مُعَبَّدٌ، أَيْ: مُذَلَّلٌ بالوطْء فيه. وقال طَرَفَة[٥] في ذلك: [الطويل]

٦٦ ـ تُبَارِي عِتَاقاً نَاجِيَاتٍ وَأُتْبِعَتْ وَظِيفاً وَظِيفاً فَوْقَ مَوْرٍ مُعَبَّدِ[٦]

---

(١) البيت لطفيل الغنوي. ينظر ديوانه: ١٠، المحتسب: ١/ ٤٠، الإنصاف: ١/ ٢١٥، ابن يعيش: ٨/ ١١٨، ١/ ٤٢، الممتع في التصريف: ١/ ٣٩٧، التبصرة: ٢/ ٨٥٨، شرح الشافية: ٣/ ٣٢٣، شرح شواهد الكشاف: ٤/ ٣٩١، اللسان (هيا)، الكشاف: ١/ ٦١، شرح ديوان الحماسة: ١١٤٢، القرطبي: ١/ ١٠٢، الدر: ١/ ٧٤، المنصف: ٢/ ١٤٥.

(٢) البيت من معلقة طرفة بن العبد. ينظر ديوانه: ٢١، شرح المعلقات للزوزني: ٤٨، وللشنقيطي: ٧٠، المحتسب: ١/ ٤٠، المنصف: ٢/ ١٤٣، شرح المعلقات للتبريزي: ١٣٩، المسائل البصريات: ١/ ٣١٣، اللسان (لما)، و (مرر) و (كدم)، القرطبي: ١/ ١٠٢، الدر: ١/ ٧٤.

(٣) قرأ بها عمرو بن فائد عن أُبَيّ. انظر الشواذ: ١، والبحر المحيط: ١/ ١٤٠، والقرطبي: ١/ ١٤٦.

(٤) في أ: يشبه.

(٥) طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، البكري الوائلي، أبو عمرو: شاعر، جاهلي، من الطبقة الأولى. ولد في بادية البحرين، وتنقل في بقاع نجد. واتصل بالملك عمرو بن هند فجعله في ندمائه، ثم أمر بقتله لأبيات بلغ الملك فيها أن طرفة هجاه بها. وأشهر شعره معلقته. ومطلعها: «لخولة أطلالٌ ببرقة ثهمد» وقد شرحها كثيرون من العلماء كان غير فاحش القول في شعره خاصة في الهجاء توفي سنة ٦٠ قبل الهجرة. انظر التبريزي: ٤/ ٨، جمهرة أشعار العرب: ٣/ ٨٣، الأعلام: ٣/ ٢٢٥.

(٦) ينظر ديوانه: ٢١، شرح المعلقات للتبريزي: ١٤٣، الخصائص: ٢/ ٣٧٢، شرح المعلقات للزوزني: ٥٠، الشنقيطي: ٧٠، اللسان (عبد)، الطبري: ١/ ٩٩، المحرر الوجيز: ١/ ٧٢، الدر: ١/ ٧٤.

ومنه: العَبْدُ؛ لِذلَّتِهِ، وبَعيرٌ معبَّدٌ: أيْ مُذلَّلٌ بالقَطِران.

وقيل: العبادةُ التَّجَرُّدُ، ويُقالُ: عَبَدْتُ اللَّهَ ـ بالتخفيفِ فقط ـ وَعَبَّدْتُ الرجلَ ـ بالتشديدِ فقط، أيْ: ذللتُه واتخذتُه عبداً.

وفي قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُد» التفاتٌ مِن الغَيْبَةِ إلى الخِطَابِ، إذْ لو جرى الكلامُ على أصله، لَقِيل: الحمد لله، ثم قيل: إِيَّاهُ نَعبدُ، والالتفاتُ: نوعٌ مِن البلاغَةِ.

قال ابنُ الخَطِيب ـ رحمه الله ـ: والفائدةُ في هذا الالتفاتِ وجوه:

أحدُها: أن المصلِّي كان أجْنَبِيًّا عند الشروع في الصَّلاةِ، فلا جَرَمَ أثْنَى على الله ـ تعالى ـ بألفاظ الغيبة، إلى قوله: «يَوْم الدِّينِ»، ثم إنه تعالى كأنه قال له: حَمَدْتَنِي وأقْرَرْتَ بكونِي إلهاً، ربًّا، رحماناً، رحيماً، مالكاً ليوم الدين، فَنِعْمَ العبدُ أنت، فرفعنا الحجابَ، وأبدلنا البُعدَ بالقُرْبِ، فتكلّم بالمخاطبة وقل: إياك نعبد.

الثاني: أنّ أحسنَ السؤالِ ما وقع على سبيلِ المُشَافَهَةِ، [والسبب فيه أن الردَّ مِنَ الكريمِ إذا سُئِل][(١)] على سبيل المشافهة والمخاطبة بَعِيدٌ.

ومن الالتفَاتِ ـ إلاّ كونه عَكْسَ هذا ـ قولُه تبارك وتعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] ولم يَقُلْ: «بكم»؛ وقد التفتَ امرؤ القَيْسِ ثَلاثَ التفاتاتٍ في قوله: [المتقارب]

٦٧ ـ تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأَثْمُدِ وَنَامَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَبَاتَ وبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَإٍ جَاءَنِي وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ[(٢)]

وقد خَطَّأَ بعضُهم الزمخشريَّ ـ رحمه الله تعالى ـ في جَعْلِه هذا ثَلاثَةَ التفاتَاتٍ، وقال: بل هما التفاتان:

أحدُهما: خُروجٌ مِنَ الخطابِ المفتتح به في قولِهِ: «لَيْلُك»، إلى الغَيْبَةِ في قوله: «وبَاتَتْ له لَيْلَةٌ».

والثاني: الخروجُ من هذه الغيبةِ إلى التكلُّم، في قولِه: «مِنْ نَبَأ جَاءَنِي وخُبِّرْتُهُ».

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر الأبيات في ديوانه: ص ١٨٥، وتخليص الشواهد: ص ٢٤٣، وشرح قطر الندى: ص ١٣٦، شرح التصريح: ١/ ١٩١، ولعمرو بن معديكرب في ديوانه: ص ٢٠٠، ولعمرو أو لامرىء القيس في سمط اللآلي: ص ٥٣١، ولامرىء القيس بن عابس في المقاصد النحوية: ٢/ ٣٠، وله أو لامرىء القيس الكندي أو لعمرو بن معديكرب في شرح شواهد المغني: ٢/ ٧٣٢، وأوضح المسالك: ١/ ٢٥٤، وجمهرة اللغة: ص ٧٧٥، وشرح الأشموني: ١/ ١١٥، والتبيان لابن محمد الطيبي: ٢٨٧، والكشاف: ١/ ١٤، البحر المحيط: ١/ ١٤٢، الدر: ١/ ٧٥.

والجوابُ: أَنَّ قولَه أَوّلاً: «تَطَاوَلَ لَيْلُك» فيه التفاتٌ؛ لأنه كان أصل الكلام أَنْ يقولَ: «تطاول لَيْلِي»؛ لأنه هو المقصودُ، فالتفتَ مِنْ مقامِ التكلُّم إلى مقامِ الخِطَابِ، ومن مقامِ الخِطَابِ إلى الغيبةِ، ثُمَّ مِنَ الغيبةِ إلى التكلُّم الذي هو الأصلَ.

وقُرِىءَ شاذًّا[١]: «إِيَّاكَ يُعْبَدُ» على بنائِهِ للمفعول الغائبِ؛ ووجهُهَا على إِشْكالِهَا: أن فيها استعارةً والتفاتاً:

أما الاستعارةُ: [فإنه اسْتُعِير][٢] فيها ضميرُ النصبِ لضمير الرفْع، والأصل: أنت تُعْبَد، وهو شائع؛ كقولِهم: «عَسَاكَ، وعَسَاهُ، وعَسَانِي» في أحدِ الأقوالِ؛ وقول الآخر: [الرجز]

٦٨ ـ يَا ابْنَ الزُّبَيْرِ طَالَمَا عَصَيْكَا وَطَالَمَا عَنَّيْتَنَا إِلَيْكَا[٣]

فالكافُ في «عَصَيْكَا» نائبةٌ عن التاءِ، والأصل: «عَصَيْتَ».

وأما الالتفاتُ: فكان من حَقِّ هذا القارىء أَنْ يَقْرأَ: «إِيَّاكَ تُعْبَدُ» بالخطابِ، ولكنه التفت من الخطاب في «إِيَّاكَ» إلى الغَيْبَةِ في «يُعْبَدُ» إلاّ أن هذا الالتفاتَ غَرِيبٌ؛ لكونِهِ في جُمْلةٍ واحدةٍ، بخلاف الالتفاتِ المتقدّمِ؛ ونظيرُ هذا الالتفات قولُه: [الطويل]

٦٩ ـ أَأَنْتَ الهِلاَلِيُّ الَّذِي كُنْتَ مَرَّةً سَمِعْنَا بِهِ وَالأَرْحَبِيُّ المُغَلَّبُ[٤]

فقال: «بِهِ» بعد قوله: «أَنْتَ» و «كُنْتَ».

و «إِيَّاكَ» واجبُ التقديم على عامله؛ لأَنَّ القاعدَةَ أَنَّ المفعولَ به إذا كان ضميراً ـ لو تأخر عن عامله ـ وجب اتصالُه وَوَجَبَ تَقْدِيمُهُ.

وتَحَرَّزُوا بقولِهِم: «لو تأَخَّرَ عنه وجب اتصالُه»، من نحو: «الدرهم إياه أعطيتك» لأنك لو أخرتَ الضميرَ هنا فقلتَ: «الدِّرْهَمُ أَعْطَيْتُكَ إِيَّاهُ»، لم يَلْزم الاتصالُ، لما سيأتي بل يجوزُ: «أعطيتكَهُ».

---

(١) قرأ بها: الحسن وأبو مجلز وأبو المتوكل. انظر البحر المحيط: ١/ ١٤٠. وإتحاف: ١/ ٣٦٤.

(٢) سقط في أ.

(٣) البيت لرجل من حمير. ينظر خزانة الأدب: ٤/ ٤٢٨، ٤٣٠، ولسان العرب (تا)، والمقاصد النحوية: ٤/ ٥٩١، وشرح شواهد الشافية: ص ٤٢٥، وشرح شواهد المغني: ٤٤٦، ونوادر أبي زيد: ص ١٠٥، والجنى الداني: ص ٤٦٨، والمقرب: ٢/ ١٨٣٢، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٢٨٠، وشرح الأشموني: ١/ ١٣٣، ٣/ ٨٢٣، وشرح شافية ابن الحاجب: ٣/ ٢٠٢، ومغني اللبيب: ١/ ١٥٣، والممتع في التصريف: ١/ ٤١٤. المخصص: ١٧/ ١٤٤، أمالي الزجاجي: ٢٣٦، المسائل العسكرية: ١٥٨، سر الصناعة: ١/ ٢٨١، الدر: ١/ ٧٥.

(٤) ينظر رصف المباني: ٢٦، المقرب: ١/ ٦٣، الهمع: ١/ ٨٧، الدرر: ١/ ٦٤، تحرير التحبير: ١٢٤، الدر: ١/ ٧٥، البحر المحيط: ١/ ١٤٢.

فصل في معنى العبادة

قال ابنُ الخَطِيب[١] رحمه الله تعالى: العبادةُ: عبارةٌ عن الفعل الذي يؤتى به لغرضِ تَعْظِيم الغَيْرِ، من قولهم: طريقٌ مُعبَّدٌ، أَيْ: مذلّلٌ، فقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ، معناه: لا أعبد أحداً سواك، ويدلّ على هذا الحصر وجوه:

فَذَكَر من جملتها: تسميَة اللّه، والرب، والرحمن، والرحيم، ومالك يوم الدين، وكونَهُ قادراً بأن يُمْسِكَ السّماءَ بلا إعانة، وأَرْضاً بلا دِعَامة، ويُسَيِّرُ الشمسَ والقمر، ويسكن القُطْبَيْن، ويخرجُ من السَّماءِ تارة النَّارَ؛ وهو البرق، وتارة الهواءَ؛ وهو الريح، وتارة الماء؛ وهو المطر.

وأما في الأرضِ فتارةً يُخْرج الماء من الحَجَرِ، وتارةً يخْرج الحجرَ من الماء؛ وهو الجمد، ثم جعل في الأرض أجساماً مُقيمةً لا تسافر؛ [وهي الجبال][٢]، وأجساماً مسافرة لا تقيم؛ وهي الأنهار، وخسف بقارون فجعل الأرضَ فَوْقَهُ، ودفع محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى قَاب قَوْسَيْن، وجعل الماء ناراً على قوم فرعون؛ لقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، وجعل النارَ بَرْداً وسلاماً على إِبْرَاهِيمَ ـ عليه السلام ـ ورفع مُوسَى ـ عليه السلام ـ فوق الطُورِ، وغرق الدنيا من التّنُّورِ، وجعل البحر يبساً لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ فهذا من أداة الحَصْرِ.

والكلام في «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» كالكَلاَمِ في «إِيَّاكَ نَعْبُدُ».

والواو: عاطِفَةٌ، وهي من المشتركةِ في الإعرابِ والمعنَى، ولا تقتضى تَرْتِيباً على قول الجمهور، خلافاً لطائفةٍ من الكُوفيينَ ولها أحكام تختص بها تأتي إن شاء الله تعالى.

وأصل «نَسْتَعِين»: «نَسْتَعْوِنُ»؛ مِثْلُ: «نَسْتَخْرِجُ» في الصحيح؛ لأنه من العَوْنِ، فاسْتُثْقِلَتِ الكسرةُ على الوَاوِ، فنقلت إلى السَّاكن قَبْلَها، فسكنت الواوُ بعد النَّقْلِ وانكَسَر ما قبلها؛ فَقُلِبَتْ ياءً.

وهذه قاعِدَةٌ مطّردَةٌ؛ نَحْوُ: «مِيزَان، ومِيقَات»، وهما من: الوَزْنِ، والوَقْتِ.

والسِّينُ فيه معناها: الطلبُ، أَيْ: نَطْلُبُ منك العونَ على العِبَادَةِ، وهو أحد المعاني التي لـ «استفعل»، وله مَعَانٍ أُخَرُ:

الاتخاذُ: نحو: «اسْتَعْبِدْهُ» أي: اتخذْهُ عبداً.

والتحولُ؛ نحو: «اسْتَحْجَرَ الطِّينُ»، أَيْ: صار حجراً، ومنه قوله: «إِنَّ الْبُغَاثَ بِأَرْضِنَا يَسْتَنْسِرُ» أي: تتحولُ إلى صفة النُّسور.

ووجُودُ الشَّيْءِ بمعنى ما صِيغَ منه؛ نحو: «اسْتَعْظَمَهُ»، أَيْ: وجده عظيماً.

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ١/١٩٦.

(٢) سقط في أ.

وعَدُّ الشَّيْء كذلك، وإن لم يكُنْ؛ نحو: «اسْتَحْسَنَهُ».

ومطاوعةُ «أَفْعَل»؛ نحو: «أَشْلاَه فَاسْتَشْلَى».

وموافقتُه له أيضاً؛ نحو: «أَبَلَّ الْمَرِيضُ وَاسْتَبَلَّ».

وموافقةُ «تَفَعَّلَ»؛ نحو: «اسْتَكْبَرَ» بمعنى «تكبر».

وموافقةُ «افْتَعَلَ»؛ نحو: «اسْتَعْصَمَ» بمعنى «اعْتَصَمَ».

والإِغْنَاءُ[١] عن المجرد؛ نحو: «اسْتَكَفَّ» و «اسْتَحْيَا»، لم يتلفظ لهما بمجردٍ استغناء بهما عنه.

والإِغْنَاءُ بهما عن «فَعَلَ» أي المجرد الملفوظ به نحو: «اسْتَرْجَعَ» و «استعان»، أَيْ: رجع وحَلَق عانته.

وقُرِىءَ[٢]: «نِسْتَعِينُ» بكسرْ حرف المضارعة؛ وهي لُغَةٌ مطردةٌ في حروف المُضَارعة.

وذلك بشرط ألا يكون حرفُ المضَارعة ياءً؛ لثقل ذلك، على أنَّ بعضَهُم قال: «ييجَلُ»، مضارع «وجَلَ»، وكأنه قصد إلى تَخْفِيفِ الواو إلى الياء، فكسر ما قبلها لتنقلب؛ **وقد قُرِىء**[٣]: «فإنّهم ييلَمُونَ» [النساء: ١٠٤]، وهي هادمةٌ لهذا الاستثناءِ، وسيأتي تحقيقُ ذلك في موضعه إنْ شاء الله تعالى.

وأن يكون المُضَارعُ من ماضٍ مكسورِ العَيْن؛ نحو: «تِعْلَمُ» من «عَلِمَ»، أو في أوله همزةُ وصلٍ؛ نحو «نِسْتَعِينُ» من «اسْتَعَانَ»، أو تاءُ مُطَاوَعةٍ؛ نحو: «نِتَعَلَّمُ» من «تَعَلَّمَ»، فلا يجوزُ في «يضْربُ» و «يقتلُ» كسر حرف المُضَارعة؛ لعدم الشُّروط المذكورة.

والاستعانَةُ: طلبُ العَوْنِ، وهو المُظَاهرة والنصرة، وقدم العِبَادَةَ على الاسْتِعَانَةِ؛ لأنها وصلةٌ لطلب الحاجة.

وقال ابنُ الخَطِيبِ: كأنه يقولُ: شَرَعْتُ في العبادَةِ، فأستعين بك في إتمامها، فلا تمنعني من إتمامها بالمَوْتِ، ولا بالمرضِ، ولا بقلب الدَّواعي وتَغَيُّرِهَا.

وقال البَغَوِيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ فإن قِيل: لم قدم ذِكْرَ العِبَادةِ على الاستعانةِ، والاستعانةُ لا تكون إلاَّ قبل العبادة؟

---

(١) في أ: الاعتناء.

(٢) قرأ بها: عبيد بن عمير الليثي، وزر بن حبيش، ويحيى بن وثاب، والنخعي والأعمش، وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة.
انظر البحر المحيط: ١/ ١٤١، وإتحاف: ١/ ٣٦٤، والتخريجات النحوية والصرفية لقراءة الأعمش: ٢٦٨، والقرطبي: ١/ ١٤٦.

(٣) ستأتي في النساء.

قلنا: هذا يلزمُ من جَعَلَ الاستعانَة قبلَ الفعل، ونحن نَجْعلُ التوفِيقَ، والاستعانَة مع الفعل، فلا فرق بين التقديم والتأخير.

وقيل: الاستعانَةُ نوعُ تعبُّدٍ، فكأنه ذكر جملة العبادَةِ أوّلاً، ثم ذكر ما هو من تفاصيلها وأطلق كُلاً من فِعْلَي العبادَةِ والاستعانَةِ، فلم يذكر لهما مفعولاً؛ ليتناولا كلَّ معبود به، وكلَّ مُسْتَعان [عليه][1]، أَوْ يكون المرادُ وقوعَ الفعلِ من غير نظر إلى مفعول؛ نحو: ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾ [البقرة: ٦٠] أي أوقعوا هذين الفِعْلَيْنِ.

فصل في نظم الآية

قال ابنُ الخَطِيبِ[2] ـ رحمه الله تعالى ـ: قال تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» فقدَّمَ قولَه: «إِيَّاكَ» على قوله: «نعبد» ولم يقل: «نعبدك» لوجوه:

أحدُها: أنه ـ تبارك وتَعَالَىٰ ـ قدّم ذِكْرَ نَفْسِهِ؛ لينبه[3] العَابِدَ على أن المعبودَ هو اللَّهُ ـ تعالى ـ فلا يتكاسَلُ في التعظيم.

وثانيها: أَنَّه إِنْ ثقلت عليك العبادات والطاعات وصعبت، فَاذْكُرْ أَوَّلاً قولَه: «إياك»؛ لتذكرني، وتحضر في قلبك معرفتي، فإذا ذكرتَ جَلاَلي وعظمتي، وعلمتَ أني مولاك، وأنك عبدي؛ سهلت عليك تلك العبادة.

وثالثها: أن القديمَ الواجبَ لذاتِه متقدمٌ في الوجودِ على المحدث الممكن لذاته، فوجب أن يكون ذكره متقدماً على جميع الأذكار.

فصل في نون «نعبد»

قال ابنُ الخَطِيب ـ رحمه الله تعالى ـ: لقائلٍ أَنْ يقولَ: النُّون في قوله تعالى: «نعبد» إما أن تكون نونَ الجمع، أو نونَ العظمةِ، والأول باطِلٌ، لأن الشخصَ الواحدَ لا يكون جَمْعاً، والثاني باطل أيضاً؛ لأن عند أداء العبوديةِ، اللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعَجْز والذّلة لا بالعَظَمَةِ.

واعلم أنه يمكن الجوابُ عنه مِنْ وُجُوه:

أحدها: أنّ المرادَ مِنْ هذه النونِ نونُ الجَمْعِ، وهو تنبيه على أنَّ الأَوْلَى بالإنسان، أَنْ يؤدي الصَّلاة بالجماعة.

الثاني: أنَّ الرجلَ إِنْ كان يُصَلِّي في جماعة، فقوله: «نعبد»، المُرَاد منه ذلك الجمعُ، وإن كان يصلّي وحده كان المراد أني أعبدك، والملائكةُ معي.

الثالث: أنّ المُؤمِنين إخوةٌ، فلو قال: «إياك أعبدُ» كان قد ذكر عبادَةَ نفسِه، ولم يذكر

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر الفخر الرازي: ١/١٩٩.

(٣) في أ: ليتنبه.

عبادَةَ غَيرِه، أما إذا قال: «إياكَ نعبدُ» كان قد ذكر عبادَة نفسِه، وعبادة جميع المؤمنين شرقاً وغرباً.

قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾

اهْدِ: صِيغَةُ أَمْرٍ، ومعناها: الدعاءُ، فقِيلَ معناه: أَرْشِدْنَا.

وقال عَليٌّ، وأُبَيّ بن كَعْب ـ رضي الله عنهما ـ ثبتنَا؛ كما يُقالُ للقائِم: قم حتى أَعودَ إليك، أَيْ: دُمْ على ما أنت عليه، وهذا الدعاء من المؤمنين مع كونهم علَى الهدايَةِ بِمعنى التَّثبِيتِ، وبمعنى طلبِ مزيد الهدَاية؛ لأنَّ الأَلْطَاف والهدايات من[1] الله ـ تعالى ـ لا تتناهى على مذهب أَهْلِ السُّنة.

قال ابنُ الخَطِيب ـ رحمه الله تعالى ـ: المرَادُ من قوله تعالى «اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ» هو: أنْ يكونَ الإنسانُ مُعْرِضاً عما سوى الله ـ تعالى ـ مُقْبلاً بكليةِ قلبه وفِكْرِه وذِكْرِه على الله تعالى.

مثالُه: أنْ يصيرَ بحيثُ لو أُمِرَ بذبح ولده، لأطاعَ؛ كما فعل إِبْرَاهِيم عليه الصلاة والسلام، ولو أُمِر بأَنْ ينقادَ، لأن يذبحَهُ غيرُه، لأطاعَ؛ كما فعله إِسْمَاعِيلُ عليه الصلاةُ والسَّلام، ولو أُمِرَ بأن يُلْقِي نفسَهُ في البحر، لأطاعَ؛ كما فعله يُونُسُ عليه الصلاة والسلام، ولو أُمِرَ بأن يتلمذَ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المَنْصب إلى أعلى الغايات، لأطاع؛ كما فعله موسى ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ مع الخَضِر [عليه الصَّلاةُ والسلامُ][2]، ولو أُمِرَ بأَنْ يصبرَ في الأمرِ بالمَعْرُوف، والنهي عن المنكر على القتل، والتفريقِ بنصفين، لأطاع؛ كما فعله يَحْيَى بنُ زَكَرِيَّا ـ عليهما الصَّلاة والسلام ـ فالمراد بقوله تعالى «اهْدِنا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ»، هو الاقتداءُ بأنبياء اللَّهِ في الصَّبر على الشدائِدِ، والثبات عند نُزولِ البلاءِ، ولا شَكَّ أن هذا مقامٌ شَدِيدٌ؛ لأنَ أكثر الخَلْقِ لا طاقة لهم به.

واعلم أن صيغةَ «افْعَلْ» تَرِدُ لمعانٍ كثيرةٍ ذكرها الأُصُولِيُّونَ.

وقال بعضُهم: إن وردت صيغةُ «افعل» من الأَعلىٰ للأدنى، قيل فيها: أَمرٌ، وبالعكس دُعاء، ومن المُساوي التماسٌ، وفاعله مستتر وُجُوباً، لِمَا مَرَّ، أي: اهْدِ أنت، و «نا» مفعولٌ أَوَّلٌ، وهو ضميرٌ متصل يكون للمتكلّم مع غيره، أو المعظّم نفسه، ويستعملُ في موضع: الرّفع، والنصب، والجر، بلفظ واحد؛ نحو: «قُمْنَا»، و «ضَرَبَنَا زَيْدٌ»، و «مرَّ بِنَا»، ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيرُه من الضَّمائر.

وقد زعم بعضُ النَّاس أن الياء كذلك؛ تقولُ: «أكرمني»، و «مرّ بي»، و «أنت تقومين يا هند»، و «الياء» في المثال الأوّل منصوبةُ المحلِّ، وفي الثاني مجرورته، وفي

---

(١) في أ: إلى.
(٢) سقط في أ.

الثالث مرفوعتهُ، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأن الياءَ في حالةِ الرفع، ليستْ تلك الياء التي في حالة النّصب والجر؛ لأن الأولَى للمتكلم، وهذه للمخاطبة المؤنثة.

وقيل: بل يشاركُه لفظُ هُم؛ تقول: «هم نائمون» و «ضربتهم» و «مررت بهم»، فـ «هم» مرفوعُ المحلِّ، ومنصوبُه، ومجروره بلفظ واحد، وهو للغائبين في كل حالٍ، وهذا وإنْ كان أقربَ مِنَ الأولِ، إلاّ أنَّهُ في حالة الرفع ضميرٌ منفصل، وفي حالة النصب والجر ضميرٌ متّصلٌ. فافترقا، بخلاف «نَا» فإنَّ معناها لا يختلِفُ، وهي ضمير متصل في الأحوال الثلاثة.

و «الصِّراطَ» مفعولٌ ثانٍ، و «المستقيم» صِفَتُه، وقد تبعه في الأربعةِ من العشرة المذكورة.

وأصلُ «هَدَى» أن يتعدّى إِلَى الأولِ بنفسه وإلى الثاني بحرفِ الجَرِّ، وهو إما: «إلى» أو «اللام»؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] ثم يُتَّسَعُ فيه، فيُحْذَف الجَرُّ، فيتعدى بنفسه، فأصل «اهْدِنَا الصِّرَاطَ»: إهدنا للصِّراط أو إلى الصِّراط، ثم حذف.

والأمرُ عند البصريين مَبْنِيٌّ وعند الكوفين مُعْرَبٌ، ويَدَّعُونَ في نحو: «اضْرِبْ»، أنّ أصله: «لِتَضْرِبْ» بلامِ الأَمْرِ، ثم حذف الجازم، وتبعه حرفُ المُضَارعة، وأتي بهمزة الوصل؛ لأجل الابتداء بالسَّاكن، وهذا مما لا حاجة إليه، وللرد عليهم موضعٌ يليق به.

ووزنُ «اهْدِ»(١) «افع»؛ حُذِفَتْ لاَمُه، وهي الياء حملاً [للأمر على المجزوم، والمجزوم تُحْذَفُ](٢) منه لامه إذا كانت حرف علّة.

ومعنى الهِدَاية: الإرشادُ أو الدلاَلَةُ، أو التقدّم. ومنه هواد الخيل لتقدمها. قال امرؤُ القَيْسِ: [الطويل]

٧٠ - فَأَلْحَقَنا بِالْهَادِيَاتِ وَدُونَهُ جَوَاحِرُهَا فِي صَرَّةٍ لَمْ تَزَيَّلِ(٣)

أي: المتقدّمات الهَادية لغيرها.

أو التَّبْيينُ؛ نحو: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] أي: بيّنا لهم؛ ونحو: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، أيْ: أَلْهَمَهُ لمصالحه.

أو الدعاءُ؛ كقوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، أيْ دَاعٍ.

---

(١) زاد بعدها في أ: على وزن.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر ديوانه: ١٢٠، شرح التبريزي على المعلقات: ١١٦، شرح المعلقات للزوزني: ٢٨، الدر: ١/ ٦٨.

وقيل: هو المَيْلُ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦] والمعنى: بقلوبنا إِلَيْكَ، وهذا غلط؛ فإن تَيْك مادةٌ أُخْرَى من «هَادَ ـ يَهُودُ».

وقال الرَّاغِبُ: الهِدَايَةُ: دَلَالَةٌ بِلُطْفٍ، ومنه الْهَدِيَّةُ، وخصّ ما كان دلالةً بـ «هديت» وما كان إعْطَاءً بـ «أهديت».

و «الصِّرَاط»: الطَّريقُ المستسهلُ، وبعضهُم لا يقيده بالمستسهلِ؛ قال: [الرجز]

٧١ ـ فَضَلَّ عَنْ نَهجِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ(١)

ومثله: [الوافر]

٧٢ ـ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ صِرَاطٍ ... إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمِ(٢)

وقال آخرُ: [الوافر]

٧٣ ـ شَحَنَّا أَرْضَهُمْ بِالْخَيْلِ حَتَّىٰ ... تَرَكْنَاهُمْ أَذَلَّ مِنَ الصِّرَاطِ(٣)

أَي: الطَّريقِ.

وهو مُشْتَقٌّ من «السَّرْطِ» وهو: الابتِلَاعُ؛ إِمَّا لأنَّ سالكَهُ يَسْتَرِطُه، أَوْ لأنه يَسْتَرِطُ سَالِكَه؛ ألا ترى إلى قولهم: قَتَلَ أَرْضاً عَالِمُهَا، وقَتَلَتْ أَرْضٌ جَاهِلَهَا؛ وبهذَيْن الاعتبارَيْن قال أبو تمام(٤): [الطويل]

٧٤ ـ رَعَتْهُ الْفَيَافِي بَعْدَ مَا كَانَ حِقْبَةً ... رَعَاهَا وَمَاءُ الْمُزْنِ يَنْهَلُّ سَاكِبُهْ(٥)

وعلى هذا سُمِّيَ الطريقُ لَقَماً ومُلْتَقِماً؛ لأنه يلتقِمُ سالِكَه، أو يلتقمُهُ سالِكُه.

---

(١) ينظر البيت في مجاز القرآن: ١/ ٢٤، الطبري: ١/ ١٠٤، القرطبي: ١/ ١٠٣، الدر المصون: ١/ ٧٨.

(٢) البيت لجرير يمدح هشام بن عبد الملك. ينظر ديوانه: ٥٠٧، المحتسب: ١/ ٤٣، مجاز القرآن: ١/ ٢٤، اللسان (سرط)، الطبري: ١/ ١٠٤، النكت والعيون: ١/ ٥٨، المحرر الوجيز: ١/ ٧٤، القرطبي: ١/ ١٠٣، المجمل في اللغة: ٤/ ٩٢٣، معجم مقاييس اللغة: ٦/ ١٠٥، المذكر والمؤنث: ١/ ٤٦٠، الدر: ١/ ٧٨.

(٣) البيت لأبي ذؤيب الهذلي وليس في ديوانه. ينظر تفسير الطبري: ١/ ١٠٤، ونسبه القرطبي: ١/ ١٠٣، لعامر بن الطفيل، الدر: ١/ ٧٨.

(٤) حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام الشاعر، الأديب، أحد أمراء البيان. ولد في جاسم (من قرى حوران سورية) سنة ١٨٨هـ ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد فأجازه، وقدمه على شعراء وقته فأقام في العراق. ثم ولي بريد الموصل فلم يتم سنتين حتى توفي بها سنة ٢٣١هـ، كان أسمر طويلاً، فصيحاً، حلو الكلام، فيه تمتمة يسيرة يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب غير القصائد والمقاطيع، في شعره قوة وجزالة، له تصانيف منها «فحول الشعراء» و «ديوان الحماسة»، ينظر الأعلام ٢/ ١٦٥، وفيات الأعيان ١/ ١٢١.

(٥) ينظر ديوانه: ٤٨، مفردات الراغب: ٢٣٠، روح المعاني: ١/ ٩٢، الدر: ١/ ٧٨.

وأصله: السّين، **وقد قرأ به**(١) **قُنْبُل**(٢) رحمه الله تعالى حيث ورد، وإنما أُبْدِلَتْ صَاداً؛ لأجلِ حرفِ الاسْتِعْلاَءِ، وإبدالها صاداً مُطَّرد عنده؛ نحو: «صَقَر» في «سَقَر»، و «صَلَخ» في «سَلَخ»، و «أَصْبغ» في «أَسْبغ»، و «مُصَيْطر» في «مُسَيْطر» لما بينهما من التَّقَارب.

وقد تُشَمُّ الصادُ في «الصِّرَاطِ» ونحوه زَاياً، وقرأ به(٣) خَلَفٌ، وحَمْزَةُ حيث ورد، وخَلاَّدٌ(٤): الأَوَّلَ فقط، **وقد تُقرأ**(٥) زاياً مَحْضَة، ولم تُرْسَمْ في المصحَفِ إلا بالصَّاد، مع اختلافٍ في قراءتِهم فيها كما تقدم.

و «الصِّراطَ» يُذَكَّرُ ويُؤَنَّثُ: فالتذكيرُ لُغَة تَمِيم، والتَّأْنِيثُ لغةُ «الحِجَازِ»، فإنِ اسْتُعْمِل مُذَكَّراً، جمع على «أَفْعِلَة» في القلّةِ، وعلى «فُعُل» في الكَثْرَةِ، نحو: «حِمَارٍ»، و «أَحْمِرَة» و «حُمُر»، وإنِ اسْتُعْمِل مُؤَنثاً، فقياسه أن يجمعَ على «أَفْعُل»: نحو: «ذِرَاع» و «أذْرُع».

و «المُسْتَقِيمَ» اسمُ فَاعِلٍ من استقامَ، بمعنى المُجَرّد، ومعناه: السَّوِيّ(٦) مِنْ غَيْرِ

---

(١) وبها قرأ رويس وابن كثير، ورويت عن ابن عباس.
انظر العنوان في القراءات السبع: ٦٧، وإعراب القراءات السبع وعللها: ١/ ٤٩، وحجة القراءات لابن زنجلة: ٨٠، والبحر المحيط: ١/ ١٤٣، وإتحاف: ١/ ٢٦٥.

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد بن سعيد بن جرجة أبو عمر المخزومي مولاهم المكي الملقب بقنبل شيخ القراء بالحجاز، ولد سنة خمس وتسعين ومائة وأخذ القراءة عرضاً عن أحمد بن محمد بن عون النبال وهو الذي خلفه في القيام بها بمكة وروى القراءة عن البزي، روى القراءة عنه عرضاً أبو ربيعة محمد بن إسحاق وهو أجل أصحابه. قال أبو عبد الله القصاع وكان على الشرطة بمكة لأنه كان لا يليها إلا رجل من أهل الفضل والخير والصلاح ليكون لما يأتيه من الحدود والأحكام على صواب فولوها لقنبل لعلمه وفضله عندهم، وقال الذهبي إن ذلك كان في وسط عمره فحمدت سيرته ثم إنه طعن في السن وشاخ وقطع الإقراء قبل موته بسبع سنين قلت وقيل بعشر سنين، مات سنة إحدى وتسعين ومائتين عن ست وتسعين سنة. ينظر الغاية: ٢/ ١٦٥ (٣١١٥).

(٣) وإشمامها زاياً لغة قيس.
انظر حجة القراءات: ٨٠، وإعراب القراءات: ١/ ٤٩، والعنوان: ٦٧، والبحر المحيط: ١/ ١١٣، وإتحاف: ١/ ٣٦٥.

(٤) خلاد بن خالد أبو عيسى وقيل أبو عبد الله الشيباني مولاهم الصيرفي الكوفي إمام في القراءة ثقة عارف محقق أستاذ أخذ القراءة عرضاً عن سليم وهو من أضبط أصحابه وأجلهم وروى القراءة عن حسين بن علي الجعفي عن أبي بكر وعن أبي بكر نفسه عن عاصم وعن أبي جعفر محمد بن الحسن الرواسي روى القراءة عنه عرضاً أحمد بن يزيد الحلواني وإبراهيم بن علي القصار وإبراهيم بن بشر الرازي وحمدون بن منصور، توفي سنة عشرين ومائتين. ينظر الغاية: ١/ ٢٧٤ (١٢٣٨).

(٥) رويت عن ابن كثير وحمزة وأبي عمرو.
انظر الحجة للقراء السبعة: ١/ ٤٩، وحجة القراءات: ٨٠، والبحر المحيط: ١/ ١٤٣.

(٦) في أ: استوى.

اعْوِجَاج، وأَصْلُه: «مُسْتَقْوِم» ثُم أُعِلّ كإعلالِ «نَسْتَعِيْن» وسيأتي الكلامُ [مُسْتَوْفَى][(١)] على مادتِه إن شاء الله ـ تعالى ـ عند قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣].

و «الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ» قال ابْنُ عَبَّاسٍ، وجَابِرٌ[(٢)] ـ رضي الله عنهما ـ: هو الإسْلاَمُ[(٣)]، وهو قولُ مُقَاتِلٍ، وقال ابن مَسْعُودٍ رضي الله تعالى عنهما: هو القرآن الكريم[(٤)]، وروي عن علي ـ رضي الله تعالى عنه ـ مرفوعاً: الصِّرَاطُ المُسْتَقِيْمُ: كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى.

وقال سَعِيدُ بنُ جُبَيْرٍ[(٥)] رضي الله عنه «طَرِيقُ الجَنَّة».

وقال سَهْلُ بن عَبْدِ الله رحمه الله تعالى: هو طريقُ السُّنَّةِ والجَمَاعة. وقال بَكْرُ بنُ عبد الله المُزَنِيّ[(٦)]: هو طريقُ رسولِ الله ﷺ.

---

(١) سقط في أ.

(٢) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بفتح المهملة الأنصاري السلمي بفتحتين أبو عبد الرحمن، أو أبو عبد الله أو أبو محمد المدني، صحابي مشهور له ألف وخمسمائة حديث وأربعون حديثاً اتفقا على ثمانية وخمسين وانفرد البخاري بستة وعشرين، ومسلم بمائة وستة وعشرين. وشهد العقبة وغزا تسع عشرة غزوة. وعنه بنوه وطاوس والشعبي وعطاء وخلق. قال جابر: استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة، قال الفلاس: مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة عن أربع وسبعين سنة.
ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ١٧٩. تهذيب التهذيب: ٢/ ٤٢، تقريب التهذيب: ١/ ١٢٢، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ١٥٦، تاريخ البخاري الكبير: ٢/ ٢٠٧، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٢١، ١١٥، ١٦١، ١٩٠، الجرح والتعديل: ٢/ ٢٠١٩، أسد الغابة: ١٣/ ٣٠٥، تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٧٣. الاستيعاب: ١/ ٢١٩، طبقات ابن سعد: ٣/ ٥٦١، شذرات الذهب: ١/ ٨٤.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٠) وعزاه لوكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والمحاملي في أماليه عن جابر بن عبد الله ورواه ابن جريج عن ابن عباس.

(٤) أخرجه وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو بكر بن الأنباري في «المصاحف» والحاكم وصححه والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن مسعود من قوله كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٠).

(٥) سعيد بن جبير الوالبي، مولاهم الكوفي الفقيه أحد الأعلام. قال اللالكائي: ثقة إمام حجة. قال عبد الملك بن أبي سليمان: كان يختم كل ليلتين. قال ميمون بن مهران: مات سعيد وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه. قتل سنة خمس وتسعين كهلاً؛ قتله الحجاج فما أُمهل بعده. قال خلف بن خليفة عن أبيه: شهدت مقتل ابن جبير؛ فلما بان الرأس قال: لا إله إلا الله لا إله إلا الله، فلما قالها الثالثة لم يتمها ـ رضي الله عنه.
ينظر تهذيب الكمال: ١/ ٤٧٩، تهذيب التهذيب: ٤/ ١١، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٣٧٤، الكاشف: ١/ ٣٥٦، الثقات: ٤/ ٢٧٥، تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٤٦١، الحلية: ٤/ ٢٧٢.

(٦) بكر بن عبد الله بن عمرو بن هلال المزني أبو عبد الله البصري أحد الأعلام عن المغيرة وابن عباس وابن عمر. قال بكر: أدركت ثلاثين من فرسان مزينة منهم عبد الله بن مغفل ومعقل بن يسار قال ابن المديني: له نحو خمسين حديثاً. روى عنه قتادة وثابت وحميد وسليمان التيمي وخلق، قال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً مأموناً حجة فقيهاً توفي سنة ست أو ثمان ومائة. =

وقال أَبُو العَالِيَةِ[١]، والحَسَنُ: رسولُ الله ﷺ وصَاحِبَاه.

قال ابنُ الخَطِيب[٢]: الحِكْمَةُ في قوله: «اهْدِنَا» ولم يَقُلْ «اهدني»؛ إما: لأن الدعاءَ مهما كان أعم، كان إلى الإجابة أَقْرَبَ.

وإِمَّا لقول النبي عليه الصلام والسلام «ادْعُوا اللَّه تعالى بِأَلْسِنَةٍ مَا عَصَيْتُمُوه بها» قالُوا: يَا رَسُولِ اللَّه، فمنْ لنا بتلك الأَلْسِنَةِ؟ قال: «يَدْعُو بَعْضُكُمْ لبعضٍ؛ لأنك ما عصيت بِلِسَانه، وَهُوَ ما عَصَىٰ بِلِسَانِكَ»[٣].

الثالث: كأنّ العبدَ يقولُ: سمعتُ رَسُولَك يقولُ: «الجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ[٤]»، فلما أَرَدْتُ حمدك، قلتُ: الحَمْدُ لله، ولما ذكرت العبادة، ذكرتُ عبادةَ الجَمِيع، ولما ذكرتُ الاستعانةَ، ذكرتُ استعَانَة الجَمِيع، فلا جرم لَمَّا طلبتُ الهداية، طلبتُها للجميع، ولما طلبتُ الاقتداءَ بالصالحين، طلبتُ اقتداءَ الجميع؛ فقلتُ: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، ولما طلبتُ الفِرَارَ من المردودين، ففررت من الكل؛ فقلت: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ»، فلما لَمْ أُفارقِ الأنبياءَ والصالحين في الدنيا، فأرجو ألا أفارقَهم في الآخرة؛ كما قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ [النساء: ٦٩] الآيَة الكريمةَ.

قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾

قولُه تَعَالَى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾.

«صِرَاطَ الذِيْنَ» بدل منه، بدل كُلٍّ مِنْ كُلّ، وهو بَدَلُ مَعْرِفَةٍ مِنْ مَعْرِفَةٍ.

والبدلُ سبعةُ أَقْسَامٍ على خلاف في بعضها:

= وينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ١٥٧، تهذيب التهذيب: ١/ ٤٨٤، تقريب التهذيب: ١/ ١٠٦، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ١٣٤. الكاشف: ١/ ١٦٢، الثقات: ٤/ ٧٤، تاريخ البخاري الكبير: ٢/ ٩٠، تاريخ البخاري الصغير: ٢/ ١٢٣، الجرح والتعديل: ٢/ ١٥٠٨. الحلية: ٢/ ٢٢٤، الجمع بين رجال الصحيحين: ٢١٩، البداية والنهاية: ٩/ ٢٥٦، الوافي بالوفيات: ١٠/ ٢٠٧.

(١) رفيع بضم أوله مصغراً ابن مهران الرياحي بكسر المهملة مولاهم أبو العالية البصري مخضرم إمام من الأئمة، صلى خلف عمر، ودخل على أبي بكر. عن أبيٍّ وعلي وحذيفة وخلق. وعنه قتادة وثابت وداود بن أبي هند بصريون وخلق. قال أبو خلدة: مات سنة تسعين وهو الصحيح ينظر خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٣٣١، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢٠٧، الكاشف: ١/ ٣١٢، وتذكرة الحفاظ: ٦١ ـ ٦٢.

(٢) ينظر الفخر الرازي: ١/ ٢٠٧.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي: (١/ ٢٠٧).

(٤) أخرجه أحمد(٤/ ٢٧٨) وابن أبي عاصم (١/ ٤٤) والبغوي في «تفسيره» (٧/ ٢٦) والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٢١٧) وقال: رواه عبد الله بن أحمد والبزار والطبراني ورجالهم ثقات.

بدلُ كُلّ من كُلّ، وبدل بَعْضٍ من كُلّ، وبدلُ اشْتِمَالٍ، وبدلُ غَلَطٍ، وبدل نِسْيَان، وبدل بَدَاء، وبدل كُلّ من بعض.

أما الأقسامُ الثلاثةُ الأُوَلُ، فلا خلافَ فِيها.

وأما بدلُ البدَاء، فأثبته بعضُهم؛ مستدلاً بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «وإنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي الصلاةَ، وما كتب له نِصْفُهَا ثُلُثُهَا رُبعُهَا إلى العُشْرِ» ولا يَرِدُ هذا في القرآن الكريم.

وأما الغَلَطُ والنسْيَانُ، فأثبتهما بعضُهم؛ مُسْتَدِلاً بقول ذي الرُّمَّةِ: [البسيط]

٧٥ ـ لَمْيَاءُ فِي شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَسٌ ... وَفِي اللِّثَاتِ وَفِي أَنْيَابِهَا شَنَبُ[(١)]

قال: لأنَّ «الحُوّة» السّوادُ الخالِصُ، و «اللَّعَس» سواد يشوبه حُمْرَة، ولا يرِدُ هذان البدلان في كَلاَمٍ فصيحٍ.

وأما بدل الكُلّ من البعض، فأثبته بعضهُم، مُسْتَدِلاً بظاهِرِ قوله: [الخفيف]

٧٦ ـ نَضَرَ اللَّهُ أَعْظُماً دَفَنُوهَا ... بِسِجِسْتَانَ طَلْحَةَ الطَّلَحَاتِ[(٢)]

في رواية مَنْ نَصَبَ «طَلْحَةَ»، قال: لأنَّ «الأَعْظُمَ» بعضُ «طَلْحَةَ»، و «طَلْحَةَ» كُلّ وقد أُبْدِلَ منها؛ واستدلّ ـ أيضاً ـ بقول امرىء القيس: [الطويل]

٧٧ ـ كَأَنِّي غَدَاةَ الْبَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا ... لَدَى سَمُرَاتِ الْحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ[(٣)]

فـ «غَدَاةَ» بعضُ «اليوم»، وقد أُبْدِلَ «اليوم» منها.

ولا حُجّةَ في البيتيْنِ، أما الأولُ: فإنَّ الأَصْلَ «أعظماً دفنوها أَعْظُمَ طلحة» ثم حُذِفَ المضافُ، وأقيم المُضَافُ إليهِ مُقَامه؛ ويدلُّ على ذلك الروايةُ المشهورةُ وهي جَرُّ «طَلْحَةَ» على أنَّ الأصل: «أعظم طلحة» ولم يُقَم المضاف إليه مقامَ المضاف.

وأما الثاني: فإنَّ «اليَوْمَ» يُطلقُ على القطعةِ من الزمان، كما تقدّم، وليس هذا موضعَ البَحْثِ عن دَلائِلِ المذهبيْن.

---

(١) ينظر ديوانه: ص ٣٢، والخصائص: ٣/ ٢٩٦، والدرر: ٦/ ٥٦، ولسان العرب (شنب)، (حوا)، والمقاصد النحوية: ٤/ ٢٠٣، وهمع الهوامع: ٢/ ١٢٦، شرح الأشموني: ٢/ ٤٣٨، العيني: ٤/ ٢٠٢، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١/ ٢٨٣، الكامل: ١/ ١٦٠، الدر: ١/ ٧٩.

(٢) البيت لابن قيس الرقيات ـ ينظر ديوانه: ٢٠، شرح المفصل لابن يعيش: ١/ ٤٧، الإنصاف: ٢٨، رصف المباني: ٢٩٧، الهمع: ٢/ ١٢٧، الدرر: ٢/ ١٦٢، اللسان (طلح) ضرائر الشعر: ١/ ١٦٥، خزانة الأدب: ٤/ ٤١٤، ٨/ ١٠، الدر: ١/ ٧٩.

(٣) ينظر ديوانه: ص ٩، وخزانة الأدب: ٤/ ٣٧٦، الدر: ٦/ ٦٠، لسان العرب (نقف)، والمقاصد النحوية: ٤/ ٢٠١، شرح الأشموني: ٢/ ٤٣٧، شرح المعلقات للزوزني: ٦، شرح القصائد العشر: ١٦، الشنقيطي: ٥٨، شرح الألفية للمرادي: ٣/ ١٥٠، الدر: ١/ ٨٠.

وقيل: «الصراط» الثاني غير الأول، والمرادُ به: العلمُ بالله تعالى. قاله جَعْفَرُ بنُ محمد[١] رحمه الله تعالى: وعلى هذا فتخريجته أن يكونَ مَعْطُوفاً حُذِفَ منه حَرْفُ العَطْفِ، وبالجملة فهو مُشْكلٌ.

والبدلُ ينقسم أيضاً إلى:

بدل مَعْرفةٍ من معرفة، ونكرةٍ منْ نكرةٍ، ومعرفةٍ منْ نكرةٍ، ونكرةٍ مِنْ معرفةٍ.

ويَنْقَسمُ أيضاً إلى:

بدل ظاهِرٍ من ظاهِرٍ، ومُضْمَرٍ مِنْ مُضْمَرٍ، وظاهِرٍ مِنْ مضمر، ومضمرٍ من ظاهر.

وفائدةُ البَدلِ: الإيضاحُ بعد الإبْهَامِ؛ لأنهُ يُفِيدُ تأكيداً من حَيْثُ المعنى، إذ هو على نيّةِ تَكْرَار العامل.

و «الذين» في مَحَلِّ جرٍّ بالإضافة، وهو اسمُ موصولٍ، لافتقاره إلى صِلَةٍ وعائدٍ، وهو جمع «الذي» في المعنى، والمشهور فيه أن يكونَ بالياءِ: رفعاً، ونصباً، وجرًّا؛ وبعضهُم يرفعُه بالواوِ؛ جَرْياً له مَجْرَى جَمْعِ المذكَّر السَّالم؛ ومنه: [الرجز]

٧٨ ـ نَحْنُ الَّذُونَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا يَوْمَ الفَسَادِ غَارَةً مِلْحَاحَا[٢]

وقد تُحْذَفُ نُونُه اسْتِطَالَةً بصلته؛ كقوله: [الطويل]

٧٩ ـ وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دمَاؤُهُمْ هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدِ[٣]

ولا يقع إلاَّ على أُولِي العلم، [ولا يقع مجرى جمع المذكر السَّالم، بخلاف مجرده فإنه يقع على أولي العلم][٤] وغيرهم.

---

(١) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي ولد في ٨٠هـ الملقب بالصادق لأنه لم يُعرف عنه الكذب قط، سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية أخذ عنه جماعة، منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك، كان جريئاً صداعاً للحق توفي ١٤٨هـ.
ينظر وفيات الأعيان: ١/ ١٠٥، والأعلام: ١/ ١٢٦.

(٢) البيت قيل لرجل جاهلي يسمى أبا حرب بن الأعلم. ينظر شرح الأشموني: ١/ ١٤٩، الهمع: ١/ ٦١، الخزانة: ٢/ ٥٠٦، النوادر: ٤٧، شرح ابن عقيل: ١/ ١٤٤، الدرر: ١/ ٣٦، مغني اللبيب: ٢/ ٤١٠، شرح شواهد المغني: ٢/ ٨٣٢، الدر: ١/ ٧٩.

(٣) البيت للأشهب بن رميلة. ينظر الكتاب: ١/ ٨٦ ـ ١٨٧، الخزانة: ٢/ ٥٠٧، ابن الشجري: ٢/ ٣٠٧، شواهد المغني: ١٧٥، ابن يعيش: ٣/ ١٥٥، رصف المباني: ٣٤١، الهمع: ١/ ٤٩، الدرر: ١/ ٢٤، المحتسب: ١/ ١٨٥، المنصف: ١/ ٦٧، التصريح: ١/ ١٣١، مغني اللبيب: ١/ ١٩٤، القرطبي: ١/ ١٤٨، الدر: ١/ ٨١. ولسان العرب (فلج)، (لذا) والمؤتلف والمختلف: ص ٣٣، ومعجم ما استعجم: ص ١٠٢٨ والمقاصد النحوية: ١/ ٤٨٢ والمقتضب: ٤/ ١٤٦ والأزهية: ص ٢٩٩، وسر صناعة الإعراب: ٢/ ٥٣٧.

(٤) سقط في ب.

و «أَنْعَمْتَ»: فِعْلٌ، وفاعلٌ، صِلَة المَوْصُولِ.

والتاء في «أنعمتَ» ضميرُ مرفوعٍ مُتَّصل. و «عليهم» جار ومجرور متعلّق بـ «أنعمتَ»، والضميرُ هو العائدُ، وهو ضَمير جمع المذكرين العقلاء، ويستوي فيه لفظ مُتَّصِله ومُنْفَصِلِهِ.

والهمزةُ في «أنعمتَ»؛ لجَعْلِ الشيءِ صَاحِبَ[1] ما صِيغَ منه، فحقُّه أن يَتَعَدَّى بِنَفْسِه، ولكن ضُمِّنَ معنى «تَفَضَّلَ» فَتَعَدَّى تَعْدِيَتَهُ.

وقرأ عمر[2] بنُ الخَطّابِ، وابنُ الزُّبَيْرِ[3] رضي الله ـ تعالى ـ عنهما: «صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ».

ولـ «أَفْعَلَ» أربعةٌ وعشرُونَ مَعْنى، تقدّمَ وَاحِدٌ.

والتعدِيَةُ؛ نحو: «أَخْرَجتُه».

والكثرةُ؛ نحو: «أَظْبَى المَكَانُ» أَيْ: «كَثُرَ ظِبَاؤُه».

والصَّيرورةُ؛ نحو: «أَغَدَّ البَعِيرُ» صار ذَا غُدّة.

والإعانةُ؛ نحو: «أَحْلَبْتُ فُلاَناً» أي: أعنتُه على الحَلْبِ.

والتَّشْكِيَةُ؛ نحو: «أَشكيتُه» أي: أزلتُ شِكَايَتَهُ.

والتَّعرِيضُ؛ نحو: «أبعتُ المبتاعَ»، أي: عرضتُه للبيع.

وإصابةُ الشيءِ بمعنى ما صيغ منه؛ نحو: «أحمدتُه» أي: وجدتُه محموداً.

وبلوغُ عَدَدٍ؛ نحو: «أعْشَرتِ الدَّرَاهِمُ»، أي: بلغتِ العَشَرَةَ.

أو بلوغُ زَمانٍ؛ نحو «أصبح»، أو مَكَانٍ؛ نحو «أَشْأَمَ».

وموافقةُ الثّلاثي؛ نحو: «أحزتُ المكانَ» بمعنى: حُزْتُهُ.

أَوْ أَغْنَى عن الثلاثي؛ نحو: «أَرْقَلَ البعيرُ».

ومطاوعةُ «فَعَلَ»؛ نحو قَشَع الريح، فَأَقْشَع السّحابُ.

---

(١) في أ: واجب.

(٢) وقرأ بها ابن مسعود وزيد بن علي.
ينظر البحر المحيط: ١/١٤٧.

(٣) عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي أبو خبيب بمعجمة مضمومة، المكي ثم المدني، أول مولود في الإسلام وفارس قريش له ثلاثة وثلاثون حديثاً. شهد اليرموك وبويع بعد موت يزيد وغلب على اليمن والحجاز والعراق وخراسان، وكان فصيحاً شريفاً شجاعاً، لسناً أطلس. قتل بمكة سنة ثلاث وسبعين ومولده بعد الهجرة بعشرين شهراً. ينظر الخلاصة: ٢/٥٦، وتاريخ البخاري الكبير: ت (٩)، والجرح والتعديل: ت (٢٦١).

ومطاوعَةُ «فَعَّلَ»؛ نحو: «فطَّرْتُه، فَأَفْطَرَ».

ونَفْيُ الغريزَةِ؛ نحو: «أسرع».

والتَّسميةُ؛ نحو: «أخطأتهُ»، أَيْ: سَمَّيْتُه مُخْطِئاً.

والدعاءُ؛ نحو: «أسقيتُه»، أَي: قلتُ له: سَقَاكَ الله تعالى.

والاستحقاقُ؛ نحو «أَحْصَدَ الزرعُ»، أَي: استحقَّ الحصادَ.

والوصولُ؛ نحوه: «أَعْقَلْتُهُ»، أَيْ: وَصَّلْتُ عقلي إليه.

والاستقبالُ؛ نحو: «أَفَفْتُه»، أَي: استقبلتُه بقول: أُفٍّ.

والمجيءُ بالشيء؛ نحو: «أكثرتُ» أَيْ: جئتُ بالكثير.

والفرقُ بين أَفْعَلَ وفَعَلَ؛ نحو: أَشْرَقَتِ الشَّمسُ: أضاءتْ، وشَرَقَتْ: طَلَعَتْ.

والهجومُ؛ نحو: أَطْلَعْتُ على القوم، أَيْ: اطَّلعْتُ عَلَيْهِمْ.

و «على» حرف استعلاء حقيقةً أو مجازاً؛ نحو: عليه دَيْنٌ، ولها معانٍ أُخَرُ، منها: المُجَاوزة؛ كقوله: [الوافر]

٨٠ ـ إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ   لَعَمْرُ اللَّهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا[1]

أَيْ: عَنِّي.

وبمعنى «الباء» ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، أي: بأَنْ، وبمعنى «فِي»؛ ﴿ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أَيْ: فِي [مُلْكِ]، ﴿ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧].

والتعليلُ: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ أي لأجلِ هِدَايَتِه إياكم.

وبمعنى «مِن»: ﴿حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]، أَيْ: إلاّ مِنْ أزواجهم.

---

(١) البيت للقحيف العقيلي ينظر خزانة الأدب: ١٠/ ١٣٢، ١٣٣، والدرر: ٤/ ١٣٥، ولسان العرب (رضي)، وشرح التصريح: ٢/ ١٤، وأدب الكاتب: ص ٥٠٧، وشرح شواهد المغني: ١/ ٤١٦، والمقاصد النحوية: ٣/ ٢٨٢، وأدب الكاتب: ص ٥٠٧، والأزهية: ص ٢٧٧، ونوادر أبي زيد: ص ١٧٦، والأشباه والنظائر: ٢/ ١١٨، والمقتضب: ٢/ ٣٢٠، والمحتسب: ١/ ٥٢، ٣٤٨، ومغني اللبيب: ٢/ ١٤٣، وهمع الهوامع: ٢/ ٢٨، وأوضح المسالك: ٣/ ٤١، والإنصاف: ٢/ ٦٣٠، وجمهرة اللغة: ص ١٣١٤، والجنى الداني: ص ٤٧٧، والخصائص: ٢/ ٣١١، ٣٨٩، ورصف المباني: ص ٣٧٢، وشرح الأشموني: ٢/ ٢٩٤، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٩٥٤، وشرح ابن عقيل: ص ٣٦٥، وشرح المفصل: ١/ ١٢٠. الأمالي الشجرية: ٢/ ٢٩٦، مجاز القرآن: ٢/ ٨٤، ارتشاف الضرب: ٢/ ٤٥٣، الدر: ١/ ٨١.

والزيادة كقوله: [الطويل]

٨١ ـ أَبَىٰ اللَّـهُ إلاَّ أَنَّ سَـرْحَـةَ مَـالِـكٍ عَـلَـىٰ كُـلِّ أَفْـنَـانِ الـعِـضَـاهِ تَـرُوقُ[1]

لأنَّ «ترُوقُ» يتعدى بنفسِه، ولكل موضع من هذه المواضعِ مَجَالٌ للنظر.

وهي مترددةٌ بين الحَرْفِيَّةِ، والاسْمِيَّةِ[2]؛ فتكون اسماً في موضعين:

---

(١) البيت لحميد بن ثور ينظر ديوانه: ص ٤١، ولسان العرب (سرح)، والدرر: ٤/ ١٣٧، وشرح التصريح: ٢/ ١٥، وشرح شواهد المغني: ١/ ٤٢٠، وأدب الكاتب: ص ٥٣٢، وأساس البلاغة: ص ١٨٥ (روق)، والجنى الداني: ص ٤٧٩، ومغني اللبيب: ١/ ١٤٤، وخزانة الأدب: ٢/ ١٩٤، ١٠/ ١٤٤، ١٤٥، وشرح الأشموني: ٢/ ٢٩٤، وجواهر الأدب: ص ٣٧٧، ارتشاف الضرب: ٢/ ٤٥٤، البحر المحيط: ١/ ١٤٥، الدر المصون: ١/ ٨٢.

(٢) الأصل في الحرف «على» أنه حرف، ثم اتسع فيها واستعملت اسماً، ولحظوا فيها معنى (فوق)، فأدخلوا عليها (من) فقالوا: قمت من عليه، وذهب ابن الطراوة إلى أن (على) لا تكون حرفاً، وإنما هي ظرف بمنزلة (فوق)، فإذا قلت: جلست عليه، فهي بمنزلة: جلست فوقه، وهي من الظروف التي تتصرف، ولا تخفض إلا بـ «من» خاصةً نحو «عند» تقول: جلست عندك، ولا يجوز أن ترفع ولا تنصب على غير الظرف ولا تخفض إلا بـ «من»، وادعى أن هذا مذهب «سيبويه»، واستدل بما ذكره «سيبويه» في باب (عدة ما يكون عليه الكلام)، وهو قوله (وعلى اسم) ولا تكون إلا ظرفاً فالكلام في هذا الموضع في فصلين:

أحدهما: أنك إذا قلت: جلست عليك، فليس بمنزلة: جلست فوقك.

الثاني: أن مذهب سيبويه أن (على) تكون حرفاً وتكون اسماً؛ كما قال النحويون؛ فأما الأول فاعلم أنك إذا قلت: جلَسْتُ فوقك، فلا يقتضي أن الجلوس يتعلق بك، إنما يقتضي هذا اللفظ أن الجلوس وقع في مكان له منك هذه النسبة بمنزلة: جلستُ تَحْتك، وجلست يمينك، وجلست شمالك، وإذا قلت: جلست عليك، فيقتضي أن الجلوس وَصَلَ إليك، ووقع بك، إلا أنه لم يصل بنفسه ووصل بحرف الجر؛ فهو بمنزلة: صرت إليك ومشيت لك.

الإضافة على حسب ما ذكرته، فكيف يقال: إن (على) في قولك: جلستُ عليك، ظرف بمنزلة (فوق)، ومطلوب الفعل ما بعدها، (وعلى) مُوَصِّلةُ الفعل إليه، وجلست فوقك ليس الاسم هو مطلوب الجلوس، و(فوق) موصولة، وإنما (فوق) دالة على المكان الذي يطلبه الجلوس؛ وأضيف إليه ليزول عمومه ويتخصص بمنزلة: ضربت غلامك فالضرب بالغلام، لكن لمَّا كان الغلام عاماً، أضيف إلى المخاطب؛ ليزول عمومه ويتخصص بذلك، وأما نسبته إلى «سيبويه»، لقوله في الباب الذي ذكر: (ولا تكون إلا ظرفاً) فيريد ـ والله أعلم ـ: ولا تكون إلا ظرفاً إذا كانت اسماً، والدليل على ذلك: أنه قال في باب: (ما يتعدى إلى المفعولين ويجوز الاقتصار على أحدهما دون الآخر)، إنك تقول: استغفرت الله الذنب، والأصل: استغفرت الله من الذنب، فأسقط حرف الجر ونظره بقول الشاعر:

آلَيْتُ حَبَّ العراق الدهر أطعمُه

وقال في هذا: إنه على إسقاط حرف الجر، وقال: الأصل: آليت على حبِّ العراق، فلما أسقط حرف الجر، انتصب الاسم، فهذا يدلك على أن (عَلَى) تكون عنده حرف جر، وأن قوله: في باب (عدة ما يكون عليه الكلام): (ولا يكون إلا ظرفاً) يريد: إذا كانت اسماً.

انظر البسيط: (٢/ ٨٤٨ ـ ٨٤٩ ـ ٨٥٠)، والكتاب: (٤/ ٢٣١، ١/ ٣٨، ٢/ ٢٩)، والدرر اللوامع: (٢/ ٢٣)، والأشموني: (٢/ ٢٢٢)، ومغني اللبيب: (١١٤).

أحدهُما: أن يدخلَ عليها حَرْفُ الجَرّ؛ كقول الشاعر: [الطويل]

٨٢ ـ **غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظِمْؤُهَا تَصِلُّ وَعَنْ قَيْضٍ بِزَيْزَاءَ مَجْهَلِ**(١)

ومعناها «فَوْق»، أيْ: من فوقه.

والثاني: أنْ يؤدي جعلُه حرفاً، إلى تعدِّي فعل المضمر المنفصل إلى ضمير المُتّصل في غيرِ المَوَاضِع الجَائِز فيها؛ ومن ذلك قوله: [المتقارب]

٨٣ ـ **هَوِّنْ عَلَيْكَ فَإنَّ الأُمُورَ بِكَفِّ الإلٰهِ مَقَادِيرُهَا**(٢)

ومثلُها في هذيْن الحُكْمَيْن «عَنْ»، وستأتي إنْ شاء الله تعالى.

وزعم بعضُهم أنَّ «على» مترددةٌ بين الاسم، والفِعْلِ، والحرفِ.

أما الاسمُ والحرفُ، فقد تقدما.

وأما الفعلُ: قال: فإنك تقولُ: «عَلاَ زيدٌ» أي: ارتفع. وفي هذا نَظَرٌ؛ لأن «عَلاَ» إذا كان فِعْلاً، مُشْتَقٌّ من العُلُوِّ، وإذا كان اسماً أو حرفاً، فلا اشتقاقَ له، فليس هو ذَاكَ، إلاَّ أنَّ هذا القَائِلَ يَرُدُّ هذا النظرَ، [بقولهم: إنَّ «خَلاَ»، «وَعَدا» مترددانِ بين الفعليَّةِ والحرفيَّةِ، ولم يلتفتوا إلى هذا النظر](٣).

والأصلُ في هاء الكِنَاية الضَّمُّ، فإنْ تقدمها ياءٌ ساكنة، أو كسرةٌ، كَسَرَها غيرُ الحِجَازيين؛ نحو: عَلَيْهِم وفِيهِمْ وَبِهِمْ.

والمشهورُ في مِيمِهَا السكونُ قبل متحرك، والكسرُ قبلَ ساكن، هذا إذا كَسَرْتَ الهاء، أما إذا ضممتَ، فالكَسْرُ ممتنع إلاّ في ضَرُورة؛ كقوله: «وفِيهُمِ الحكام» بِكَسْرِ المِيمِ.

وفي «عَلَيْهِمْ» عشرُ لُغاتٍ:

---

(١) البيت لمزاحم العقيلي في أدب الكاتب: ٥٠٤، الأزهية: ١٩٤، خزانة الأدب: ١٠/١٤٧، و ١٥٠، والدرر: ٤/١٨٧، جمهرة اللغة: (١٣١٤)، وجواهر الأدب: ٣٧٥، رصف المباني: ٣٧١، والمقتضب: ٣/٥٣، وهمع الهوامع: ٢/٣٦، وشرح الأشموني: ٢/٢٩٦، مجالس ثعلب: ٣٠٤، مغني اللبيب: ١/١٤٦، و ٢/٥٣٢، الأشباه والنظائر: ٣/١٢، المقاصد النحوية: ٣/٣٠١، الجنى الداني: ٤٧٠، شرح التصريح: ٢/١٩، شرح المفصل: ٨/٣٨، لسان العرب: «صلل» النوادر: ١٦٣، الكامل: ٤٨٨، الجمل: ٧٣، المقرب: ٤٢، شرح شواهد المغني: ١٤٥، العيني: ٣/٣٠١، الدر: ١/ ٨٢.

(٢) البيت للأعور الشني ينظر الدرر: ٤/١٣٩، شرح أبيات سيبويه: ١/٣٣٨، شرح شواهد المغني: ١/ ٤٢٧، ٢/٨٧٤، الكتاب: ١/٦٤، وأمالي ابن الحاجب: ٢/٦٧٩، الجنى الداني: ص ٤٧١، خزانة الأدب: ١٠/١٤٨، مغني اللبيب: ١/١٤٦، المقتضب: ٤/١٩٦، ٢٠٠، همع الهوامع: ٢/٢٩، ولبشر بن خازم في العقد الفريد: ٣/٢٠٧، الأشباه والنظائر: ٧/٦٢، العمدة: ١/٣٣، ارتشاف الضرب: ٢/٤٥٢، الدر: ٨٢.

(٣) سقط في أ.

قُرِىءَ[١] بِبَعْضِها: «عَلَيْهِمْ» بكسر الهاء وضمها، مع سُكُون الميم.

«عَلَيْهِمِي»، بكسر الهاء، وزيادة الياء، وبكسر الميم فقط.

«عليهُمُو» بضم الميم، وزيادة واو، أو الضم فقط.

«عليهِمُو» بِكَسْرِ الهاءِ، وضم الميمِ، بزيادة الواو.

«عليهُمِي» بِضَمِّ الهاء، وزيادة ياء بعد الميم.

أو الكسر فقط «عليهِمُ» بكسر الهاء، وضم الميم، حكى ذلك ابنُ الأَنْبَارِي[٢].

والتفسيرُ، قال البَغَوِيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ: «صراط الذين أنعمت عليهم أي: مَنَنْتَ عليهم بالهِدَايَةِ والتوفيق، وقال عِكْرَمة[٣] ـ رضي الله تعالى عنه ـ: مَنَنْتَ عليهم بالثَّبات على الإيمان والاسْتِقَامَة وعلى الأنبياء عليهم السلام.

وقِيل: على كُلِّ مَنْ ثَبَّتَهُ اللَّه ـ تعالى ـ من النَّبِيِّين والمُؤْمنين الذي ذكرهم اللَّه ـ تَعَالَىٰ ـ في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: ٦٩] وقال ابنُ عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ هُمْ قومُ مُوسَىٰ، وعِيسَىٰ ـ عليهما الصلاة والسلام ـ قبل أن غيروا دينهم.

وقال أَبُو العَالِيَة[٤]: هم آلُ الرسولِ ﷺ وأبو بكر، وعمر رضي الله عنهما.

وقال شَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ[٥] ـ رضي الله عنه ـ: هم أصحابُ النبي ﷺ، وأهل بَيْتِهِ.

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في حجة القراءات: ٨٠، والحجة: ١/ ٥٧، وما بعدها، وإعراب القراءات: ١/ ٥٠، والبحر المحيط: ١/ ١٤٥، وإتحاف: ١/ ٣٦٥، وما بعدها.

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، ولد سنة ٥١٣هـ، من علماء اللغة والأدب وتاريخ الرجال. سكن بغداد وتوفي بها سنة ٥٧٧هـ. له البيان في غريب إعراب القرآن، نزهة الألباء في طبقات الأدباء. ينظر الأعلام: ٣/ ٣٢٧، بغية الوعاة: ٣٠١، والوفيات: ١/ ٢٧٩.

(٣) عكرمة البَرْبَري مولى ابن عباس أبو عبد الله أحد الأئمة الأعلام. عن مولاه، وعائشة وأبي هُرَيْرَة، وأبي قَتَادة ومعاوية وخلق. وعنه الشعبي وإبراهيم النَّخَعِي، وأبو الشَّعْثَاء من أقرانه وعَمْرو بن دينار وقَتَادة وأيُّوب وخلق. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عِكْرِمَةَ رَمَوْه بغير نوع من البِدْعَة. قال العجلي: ثقة بريء مما يرميه الناس به. ووثقه أحمد، وابن معين، وأبو حاتم والنَّسائي. ومن القدماء أيوب السَّخْتِيَاني. قال مُصْعَب: مات سنة خمس ومائة. ينظر الخلاصة: ٢/ ٢٤٠.

(٤) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني روى عن أبيه. وعنه وكيع وابن وهب وقتيبة وخلق ضعَّفَهُ أحمد وابن المديني والنسائي وغيرهم. توفي سنة ١٨٤هـ.
ينظر الخلاصة: ٢/ ١٣٣ (٤٠٩٤)، الجرح والتعديل: ج ٢ ق ٢/ ٢٣٢، ٢٣٣، والمغني: ٢/ ٣٨٠، وهدية العارفين: ١/ ٥١٢.

(٥) شهر بن حوشب الأشعري، فقيه قارىء، من رجال الحديث، شامي الأصل، ولد سنة ٢٠هـ، سكن العراق، وكان يتزيًا بزي الجند، ويسمع الغناء بالآلات، وولي بيت المال مدة، وهو متروك الحديث، =

وقرأ حَمْزَةُ[(١)] «عَلَيْهُمْ»، و «إِلَيْهُمْ»، و «لَدَيْهُمْ» بضم الهاء.

ويضم يَعْقُوب[(٢)] كُلَّ هاءٍ قبلها ياءٌ ساكنة تثنيةً وجمعاً، إلاّ قولَه تعالى: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة: ١٢].

والآخرُونَ: بكسرها. فمَنْ ضَمَّها ردّها إلى الأصل؛ لأنها مضمومة عند الانفراد.

ومَنْ كسرها، فالأصل الياءُ السَّاكنة، والياءُ أختُ الكسرة.

وضم ابنُ كَثِير[(٣)]، وأَبُو جَعْفَر[(٤)] كُلَّ ميم جمع مُشْبِعاً في الوَصْلِ، إذا لم يلقها ساكن، فإنْ لقيها ساكِنٌ فلا يُشْبع.

ونَافِعٌ يُخَيِّرُ، ويضمُّ وَرْش[(٥)] عند أَلِفِ القطع.

وإذا تلقته ألفُ الوصلِ، وقبلِ الهاء كسرٌ، أو ياءٌ ساكنةٌ، ضمّ الهاءَ والمِيمَ حَمْزَةُ والكسائي ـ رحمهما الله ـ وكسرَهُما أَبُو عَمرو، وكذلك يَعْقُوبُ إِذَا انْكسر ما قبله.

= وكان ظريفاً قال له رجل: إني أحبك فقال: ولم لا تحبني وأنا أخوك في كتاب الله ووزيرك على دين الله، وهو نبي على غيرك. ينظر الأعلام: ٣/١٧٨، تهذيب التهذيب: ٤/٣٦٩، والتاج: ١/ ٢١٤.

(١) انظر الحجة للقراء السبعة: ١/٥٧، وحجة القراءات: ٨٠، وإعراب القراءات: ١/ ٥٠، وإتحاف: ١/ ٣٦٦.

(٢) يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق أبو محمد الحضرمي مولاهم البصري أحد القراء العشرة وإمام أهل البصرة ومقرؤها سمع الحروف من الكسائي ومحمد بن زريق الكوفي عن عاصم وسمع من حمزة حروفاً، وروى ابن المنادي أنه قرأ على أبي عمرو، قال أبو عبد الله القصاع: وما ذلك ببعيد لأن أبا عمرو توفي وليعقوب سبع وثلاثون سنة، قال يعقوب قرأت على سلام في سنة ونصف وقرأت على شهاب بن شرنقة المجاشعي في خمسة أيام وقرأ شهاب على مسلمة بن محارب المحاربي في تسعة أيام وقرأ مسلمة على أبي الأسود الدؤلي على علي رضي الله عنه. قلت وقراءته على أبي الأشهب عن أبي رجاء عن أبي موسى في غاية العلو، قال أبو حاتم السجستاني هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو. ينظر الغاية: ٢/ ٣٨٦ (٣٨٩١).

(٣) عبد الله بن كثير الداري المكي، أبو معبد: أحد القرّاء السبعة.
كان قاضي الجماعة بمكة. وكانت حرفته العطارة. ويسمون العطار «داريًّا». فعرف بالداري. وهو فارسي الأصل ولد سنة ٤٥هـ بمكة وتوفي سنة ١٢٠هـ بها أيضاً.
انظر وفيات الأعيان: ١/ ٢٥٠، الأعلام: ٤/ ١١٥.

(٤) أحمد بن فرح بن جبريل أبو جعفر الضرير البغدادي المفسر وفرح بالحاء المهملة ثقة كبير، قرأ على الدوري بجميع ما عنده من القراآت وعلى عبد الرحمن بن واقد وقرأ أيضاً على البزي وعمر بن شبة، قرأ عليه أحمد بن مسلم الختلي وأحمد بن عبد الرحمن الدقاق الولي وزيد بن علي بن أبي جلال وأبو بكرة بن مقسم وابن مجاهد وأبو الحسن بن شنبوذ. ينظر الغاية: ١/ ٩٥ (٤٣٧).

(٥) عثمان بن سعيد بن عدي المصري. ولد بمصر سنة ١١٠هـ، من كبار القراء. غلب عليه لقب «ورش» لشدة بياضه. أصله من القيروان وتوفي بمصر سنة ١٩٧هـ. ينظر الأعلام: ٤/ ٢٠٥، النهاية: ١/ ٥٠٢، وإرشاد الأريب: ٥/ ٣٣.

والآخرون: بضمّ الميم، وكسرِ الهاء؛ لأجل الياء أو لكسر ما قبلها، وضمّ الميم على الأصل، وقرأ عمرُ بن الخطّاب[١] ـ رضي الله تعالى عنه ـ: «صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ».

قال ابنُ الخَطِيب[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ: اخْتُلِفَ في حَدّ النِّعْمَة:

فقال بعضُهم: إنها عِبَارَةٌ عن المَنْفَعةِ المفعولة على جِهَةِ الإحسان إلَى الغيرِ.

[ومنهم مَنْ يقولُ: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحْسَان إلى الغير].

قالوا: وإنما زدْنا على هذا القَيْدِ، لأن النعمةَ يستحقّ لها الشكر بالإحسان [والحقّ أن هذا القيد غير معتبر؛ لأنه لا يجوز إن يستحق الشكر بالإحسان][٣]، وإنْ كان فعله محظوراً؛ لأن جهةَ استحقاقِ الشكر غير جهةِ استحقاق الذَّنْب والعِقاب، فأيُّ امتناع في اجتماعهما؟ ألاَ ترى أن الفاسِقَ يستحقُّ بإنعامه الشُّكْرَ، والذَّمَّ بمعصيةِ الله تعالى، فلا يَجوزُ أنْ يَكُونَ الأمرُ ها هنا كذلك.

ولنرجع إلى تفسير الحَدّ، فنقول: أما قَولُنا: «المنفعة»؛ فلأن المَضَرّةَ المحضةَ لا تكون نِعْمَةً.

وقولنا: المفعولة على جهة الإحسان؛ لأنه لو كان نفعاً حقًّا وقَصَدَ الفاعلُ به نفعَ نفسه، نَفْعَ المفعولِ به، فلا يكون نِعْمَةً[٤]، كَمَنْ أحسن إلى جَارِيَتِهِ، ليربَحَ عليها.

وها هنا فوائدُ:

الفائِدَةُ الأُولَى: أَنَّ كلّ ما يصل إلى الخلق من النفع، ودفع الضَّرر، فهو من الله تعالى على ما قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] ثُمَّ إنَّ النعمةَ على ثلاثةِ أَقْسَام:

أحدُها: نِعمةٌ تَفَرَّدَ اللّه ـ تعالى ـ بإيجَادِهَا، نحو: أنْ خَلَق ورَزَقَ.

وثانيها[٥] نعمةٌ وصلت إلينا من جهةِ غير الله ـ تعالى ـ في ظاهرِ الأَمْرِ، وفي الحقيقة فهي ـ أيضاً ـ إنّما وصلتْ من الله تبارك وتعالى؛ وذلك لأنه ـ تعالى ـ هو الخالقُ لتلك النعمةِ، والخالقُ لذلك المنعِم، وخالقٌ لداعيةِ الإنْعَام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم، إلاّ أنه تبارك وتعالى لَمّا أَجْرَى تلْك النعمة على يَدِ ذلك العَبْدِ، كان ذلك العبدُ مشكوراً، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله ـ تعالى ـ ولهذا قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤] فبدأ بنفسِه، تنبيهاً على أن إنعامَ الخلقِ لا يتمّ إلاّ بإنعام الله تعالى.

وثالثها: نِعمٌ وصلت من الله إلينا بسبب طاعتنا، وهي أيضاً من الله تعالى[٦]؛ لأنه

(١) تقدم.
(٢) ينظر الفخر الرازي: ١/٢٠٨.
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ: إحساناً.
(٥) سقط في أ.
(٦) سقط في أ.

لولا أنَّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ وَفَّقنا للطاعات، وأعاننا عليها، وهدانا إليها، وأَزَاحَ الأعذار عَنا، وإلاَّ لَمَا وَصَلْنَا إلى شَيْءٍ منها، فظهر بهذا التقرير أنَّ جَمِيعَ النعم في الحقيقة من الله تَعالى.

الفائدةُ الثَّانيةُ: اختلفوا [في أنه][1] هل للَّه ـ تعالى ـ نعمةً على الكافرِ أم لاَ؟

فقال بعضُ أصحابنا: ليس لله ـ تعالى ـ على الكافر نعمة.

وقالت المعتزلةُ: لله ـ تعالى ـ على الكافر نعمة دينية، ونعمة دنيوية.

واحتجَّ الأصحابُ على صحّةِ قولهم، بالقرآن [الكريم][2]، والمعقول.

أما القرآنُ؛ فقوله تبارك وتعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾؛ وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمةٌ، لكانوا داخِلِينَ تحت قوله: ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ فيكون طلباً لصراطِ الكُفّارِ، وذلك بَاطِلٌ، فثبت بهذه الآيةِ أنه ليس لله ـ تعالى ـ على الكافر نعمةٌ.

فإن قَالُوا: إنَّ قَوْله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ يدفعُ ذَلكَ.

قلنا: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ بدل مِنْ قَوْلِه: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾؛ فكان التَّقْدِير: «اهْدِنا صراطَ الذين أنعمت عليهم»، وحينئذٍ يَعُودُ المحذوفُ المذكورُ.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۚ﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وأما المَعْقُولُ: فهو أَنَّ نِعَمَ الدنيا الفانيةَ في مُقابلةِ عَذَابِ الآخرة على الدوام، كالقَطْرة في البحر، ومثل هذا لا يكون نِعْمةً، بدليل أنَّ مَنْ جعل السُّمَّ في الحَلْوَىٰ لم يَعُدِ النفعُ الحاصلُ منه نعمةً؛ لأجل أن ذلك النفع حقيرٌ في مُقابلةِ ذلك الضَّرر الكبير[3]، فكذا هُهنا.

وأما الَّذِين قالوا: إن لله على الكافر نعمةً، فقد احتجُّوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، على أنه يَجبُ على الكُلِّ طاعةُ الله ـ تعالى ـ لأجلِ هذه النعم، وإلاَّ لما كانت هذه النعمُ العظيمةُ معتبرةً؛ وقولِه تعالى: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٨]، ذكر ذلك في معرض الامْتِنَانِ، وشرحِ النعم.

وقولِه تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠].

وقولِه تعالى: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وقول إبليس: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧].

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في أ.

(٣) في أ: الكثير.

ولو لم تحصل النعمة، لم يلزمْ من عَدَمِ إقدامِهم على الشكر محذورٌ؛ لأنّ الشكر لا يمكن إلاَّ عند حصول النعمة.

الفائدة الثالثةُ: قال ابنُ الخَطِيب[(١)] ـ رحمه الله ـ: قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يدلُ على إمامةِ أبي بكر ـ رضي الله عنه؛ لأنا ذكرنا أن تقديرَ الآية: «اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم» واللَّه ـ تعالى ـ قد بيّن في آية أُخْرَى أَنَّ ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من هم؛ بقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩] ورئيسهم أبو بكر الصِّديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ فكان معنى الآية أن الله ـ تعالى ـ أمرنا أن نطلب الهداية [التي كان عليها أبو بكر الصديق، وسائر الصّديقين، ولو كان أبو بَكْرٍ ـ رضي الله تعالى عنه ـ غيرَ إمام، لما جَازَ الاقتداء به][(٢)]، فثبت [بما ذكرناه دلالة هذه الآية على][(٣)] إمامة أبي بكر رضي الله عنه.

الفائدة الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يتناول كُلّ من كان لله ـ تعالى ـ عليه نعمة، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا، أو نعمة الدين، والأول باطل فثبت أن المراد منه نعمة الدين.

فنقول: كل نعمة دِينِيّة سوى الإيمان فهي مشروطة بحصول الإيمان، وأمّا نعمة الإيمان فيمكن حصولها خالياً عن سائر النعم الدينية، وهذا يدلّ على أن المراد من قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هو نعمة الإيْمَان، فرجع حاصل القول في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أنه طلب لنعمة الإيمان، وإذا ثبت هذا الأصل، فيتفرع عليه أحكام:

الأول: أنه لما ثبت أن المُرَاد من هذه النعمة نِعْمَةُ الإيمان، إذ لفظ الآية الكريمة صريح في أن الله ـ تعالى ـ هو المنعم بالنعمة، ثبت أنّ الخالق للإيمان، والمعطي للإيمان هو الله تعالى، وذلك يدلّ على فساد قول المعتزلة، وكان الإيمان أعظم النعم، فلو كان الفاعل للإيمان هو العبد لكان إنعام العبد أشرف وأعلى من إنعام الله تعالى، ولو كان كذلك لما حسن من الله ـ تعالى ـ أن يذكر إنعامه في معرض التعظيم.

الحكم الثاني: يجب ألاّ يبقى المؤمن مخلداً في النار؛ لأن قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ مذكور في معرض التَّعْظيم بهذا الإنعام، ولو لم يكن له أثر في دفع العَذَاب المؤبّد لكان قليل الفائدة، فما كان يحسن من الله ـ تعالى ـ ذكره في معرض التَّعْظيم.

الحكم الثالث: دلّت الآية الكريمة على أنه لا يجب على الله ـ تعالى ـ رعاية [الصلاح والأصلح][(٤)] في الدين؛ لأنه لو كان الإرْشاد على الله ـ تعالى ـ واجباً لم يكن ذلك إنعاماً،

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ١/٢٠٩.
(٢) سقط في: أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) سقط في أ.

وحيث سماه الله ـ تعالى ـ إنعاماً علمنا أنه غير واجب.

الحكم الرابع: لا يجوز أن يكون المراد بالإنعام الإقدار على الإيمان؛ لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ قدر المكلف عليه، وأرشده إليه، وأزاح أَعْذَارَهُ وعِلَلَهُ عَنْهُ، لأن كل ذلك حاصل في حَقّ الكفار، فلما خص الله ـ تعالى ـ بعض المكلفين بهذا الإنعام، مع أن الإقدار، وإزاجة العلل حاصل في حَقّ الكل، علمنا أن المراد ليس هو الإقدار، وإزاحة الموانع.

قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

«غير» بدل من «الذين» بدل نكرة من معرفة.

وقيل: نعت لـ «الذين»، وهو مشكل؛ لأن «غير» نكرة و «الذين» معرفة(١)، وأجابوا عنه بجوابين:

أحدهما: أن «غير» إنما يكون نكرة إذا لم يقع بين ضدّين، فأما إذا وقع بين ضدين فقد انحصرت الغيرية، فيتعرف «غير» حينئذ بالإضافة، تقول: «مررت بالحركة غير السكون» والآية من هذا القبيل، وهذا إنما يتمشّى على مذهب ابن السّراج، وهو مرجوح.

والثاني: أن الموصول أَشْبَهَ النكرات في الإِبْهَام الذي فيه، فعومل معاملة النكرات.

---

(١) النعت والمنعوت كالشيء الواحد لا يكون معرفة نكرة؛ لما بينهما من التضاد؛ لأن النَّكرة لشياعها كالجمع، والمعرفة لاختصاصها كالواحد، فكما لا يمكن أن يكون الواحد جمعاً، والجمع واحداً؛ لا يمكن أن تكون المعرفة نكرة، فإذا لم يكن ذلك في الشيء الواحد، تعذر فيما هما كالشيء الواحد.
والدليل على أن النعت والمنعوت كالشيء الواحد: أنك إذا قلت: مررت بزيد الأكحل، فيتنزل زيد الأكحل عند من لا يعرف الشخص بـ «زيد» وحده منزلة «زيد» عند من يعرفه به؛ لهذا لا تنعت النكرة إلا بنكرة، والمعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة.
قال أبو حيان ـ رحمه الله ـ في ارتشاف الضرب: الذي نختاره أنه لا تنعت المعرفة إلا بالمعرفة، ولا النكرة إلا بالنكرة، إذا توافقا في الإعراب، وذهب بعض الكوفيين إلى جواز التخالف بكون النعت نكرة إذا كان لمدح أو ذم، وجعل منه: ﴿ويل لكل همزة لمزة الذي جمع﴾ فالذي وصف لهمزة، وأجاز الأخفش وصف النكرة بالمعرفة إذا خصصت قبل ذلك بالوصف، نحو قوله تعالى: ﴿فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان﴾ قال: الأوليان صفة الآخران؛ لأنه لما وصف تخصص، وجوز قوم وصف المعرفة بالنكرة ومنه عندهم قوله:

ولـلـمـغـنّـي رسـول الـزور قـوّاد

فقواد صفة للمغني، وزعم ابن الطراوة أنه يجوز وصف المعرفة بالنكرة إذا كان الوصف بها خاصاً بالموصوف، وجعل من ذلك: وفي أنيابها السم ناقع.
وقال: ناقع صفة للسم.
وأجيب بالمنع في الجميع بإعرابها أبدالاً. وأجيب عن هذا التخالف بما ذكره المصنف.
انظر البسيط شرح الجمل: (١/ ٣٠١ ـ ٣٢٥)، وارتشاف الضرب: (٢/ ٥٨٠)، وهمع الهوامع: (٢/ ١١٦ ـ ١١٧).

وقيل: إن «غير» بدل من المضمر المجرور في «عليهم»، وهذا يشكل على قول من يرى أن البدل يحل محلّ المبدل منه، وينوى بالأول الطّرح؛ إذ يلزم منه خلو الصّلة من العائد، ألا ترى أن التقدير يصير: «صراط الذين أنعمت على غير المغضوب عليهم».

و «المغضوب» خفض بالإضافة، وهو اسم مفعول، والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور، فـ «عليهم» الأولى منصوبة المَحَلّ، والثانية مرفوعته، و «أل» فيه موصولة، والتقدير: «غير الذين غُضِب عليهم».

والصحيح في «أل» الموصولة أنها اسم لا حَرْفٌ.

واعلم أن لفظ «غير» مفرد مذكر أبداً، إلا أنه إن أريد به مؤنث جاز تأنيث فعله المسند إليه، نقول: «قامت غيرك»، وأنت تعني امرأة، وهي في الأصل صفة بمعنى اسم الفاعل، وهو مغاير، ولذلك لا تتعرف بالإضافة، وكذلك أخواتها، أعني نحو: «مِثْل وشِبْه وشَبِيه وخِدْن وتِرْب».

وقد يستثنى بها حملاً على «إلاّ» كما يوصف بـ «إلاّ» حملاً عليها، وقد يراد بها النفي كـ «لا»، فيجوز تقديم معمول معمولها عليها، كما يجوز في «لا» تقول: «أنا زيداً غَيْرُ ضارب» أي: غير ضارب زيداً؛ ومنه قول الشاعر: [البسيط]

٨٤ ـ إنَّ امْـرَءًا خَـصَّـنِـي عَـمْـداً مَـوَدَّتَـهُ عَـلَـى التَّـنَـائِـي لَـعِـنْـدِي غَـيْـرُ مَـكْـفُـورِ[1]

تقديره: غير مكفور عندي، ولا يجوز ذلك فيها إذا كانت لغير النَّفي.

لو قلت: «جاء القوم زيداً غير ضارب»، تزيد: غير ضارب زيداً لم يجز؛ لأنها ليست بمعنى «لا» التي يجوز فيها ذلك على الصَّحيح من الأقوال في «لا».

وفيها قول ثانٍ يمنع ذلك مطلقاً.

وقول ثالث: يفصل بين أن تكون جَوَاب قَسَمٍ، فيمتنع فيها ذلك، وبين ألاّ يكون فيجوز.

وهي من الألفاظ اللاَّزمة للإضافة لفظاً وتقديراً، فإدْخَال الألف واللام عليها خَطَأ.

واختلفوا هل يجوز دخول «أل» على «غير وبعض وكل» والصحيح جوازه.

قال البغوي ـ رحمه الله تعالى ـ: «غير» ها هنا بمعنى «لا»، و «لا» بمعنى «غير»، ولذلك جاز العَطْفُ عليها، كما يقال: «فلان غير مُحْسن ولا مجمل»، فإذا كان «غير»

---

(١) البيت لأبي زبيد الطائي ينظر: الدرر: ٢/ ١٨٣، صناعة الإعراب: ١/ ٣٧٥، شرح أبيات سيبويه: ١/ ٤٣٢، شرح شواهد المغني: ٢/ ٩٥٣، الكتاب: ٢/ ١٣٤، لسان العرب، (خصص)، شرح الأشموني: ٢/ ٣٣٠، وشرح عمدة الحافظ: ص ٢٢٣، شرح المفصل: ٨/ ٦٥، مغني اللبيب: ٢/ ٦٧٦، الإنصاف: ١/ ٤٠٤، الهمع: ١/ ١٤٩، ٩٠٧، رصف المباني: ١٢٢، الدر: ١/ ٨٣.

بمعنى «لا»، فلا يجوز العَطْفُ عليها بـ «لا»؛ لا يجوز في الكلام: «عندي سوى عبد الله ولا زيد».

وقرىء[1]: «غَيْرَ» نصباً، فقيل: حال من «الَّذِين» وهو ضعيف؛ لمجيئه من المُضَاف إليه في غير المواضع الجائز فيها ذَلِكَ، كما ستعرفه إن شَاءَ اللَّهُ تعالى، وقيل: من الضمير في «عليهم».

وقيل على الاستثناء المنقطع، ومنعه الفَرَّاء؛ قال: لأن «لا» لا تُزَادُ إلاَّ إذا تقدمها نفي، كقول الشاعر: [البسيط]

٨٥ ـ مَا كَانَ يَرْضَىٰ رَسُولُ اللَّهِ فِعْلَهُمَا وَالطَّيِّبَانِ أَبُو بَكْرٍ وَلاَ عُمَرُ[2]

وأجابوا بأن «لا» صلة زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]؛ وقول الشَّاعر: [الرجز]

٨٦ ـ فَمَا أَلُومُ البِيضَ ألاّ تَسْخَرَا[3]

وقول الآخر: [الطويل]

٨٧ ـ وَيَلْحَيْنَنِي في اللَّهْوِ ألاَّ أُحِبَّهُ وَلِلَّهْوِ دَاعٍ دَائِبٌ غَيْرُ غَافِلِ[4]

وقول الآخر: [الطويل]

٨٨ ـ أَبَىٰ جُودُهُ لاَ البُخْلَ واسْتَعْجَلَتْ بِهِ نَعَمْ مِنْ فَتًى لا يَمْنَعُ الجُودَ نَائِلُهْ[5]

فـ «لا» في هذه المواضع كلها صلةٌ.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن الفَرَّاء لم يقل: إنها غير زائدة، وقولهم: إن «لا» زائدة في الآية، وتنظيرهم بالمَوَاضِعِ المتقدّمة لا تفيد، وإنّما تحرير الجواب أن يقولوا: وجدت

---

(١) قرأ بها ابن كثير. رواها عنه الخليل بن أحمد، وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلي وعبد الله بن الزبير. انظر الشواذ: ١، والمحرر الوجيز: ١/٧٦، والبحر المحيط: ١/١٤٨، وإتحاف: ١/٣٦٨.

(٢) البيت لجرير. ينظر ديوانه: ٢٦٣، نقائض جرير والأخطل: ١٧٤، الأضداد لابن الأنباري: ١٨٦، الطبري: ١/١١٣، البحر المحيط: ١/١٤٩، الدر: ١/٨٤.

(٣) البيت لأبي النجم العجلي. ينظر مجاز القرآن: ١/٢٦، الجمهرة: ٣/٣٣٤، الصحاح واللسان والتاج: (قفندر)، الخزانة: ١/٤٨، الأمالي لابن الشجري: ٢/٢٣١، الخصائص: ٢/٢٨٣، الأضداد لابن الأنباري: ١٨٥، الطبري: ١/١١٢، المحرر الوجيز: ١/٧٧، البحر المحيط: ١/١٤٩، الدر: ١/٨٤.

(٤) البيت للأحوص: ينظر ديوانه: ١٧٩، الأزهية: ١٥٦، وشرح شواهد المغني: ٢/٦٣٤، تذكرة النحاة: ٥٧٠، الجنى الداني: ٣٠٢، الصاحبي في فقه اللغة: ١٦٧، مغني اللبيب: ١/٢٤٨، الكامل: ١/٤٩، الأضداد: ١٨٦، الطبري: ١/١١٢، المحرر الوجيز: ١/٧٨، الدر: ١/٨٤.

(٥) ينظر البيت في الخصائص: ٢/٣٥، مغني اللبيب: ١/٢٤٨، الأمالي الشجرية: ٢/٢٢٨، شرح شواهد المغني: ٢/٦٣٤، الحجة: ١/١٢٥، اللسان (لا)، البحر: ١/١٥٠، الدر: ١/٨٤.

«لا» زائدةً من غير تقدّم نفي، كهذه المواضع المتقدمة.

ويحتمل أن تكون «لا» في قوله: «لا البُخْلَ» مفعولاً به لـ «أَبَىٰ»، ويكون نصب «البُخْلَ» على أنه بدل من «لا» أي: أبى جُودُهُ قَوْلَ لا، وقول: لا هو البخل، ويؤيد هذا قوله: «واسْتَعْجَلَتْ بِهِ نَعَمْ» فجعل «نَعَمْ» فاعل «اسْتَعْجَلَتْ»، فهو من الإِسْنَادِ اللَّفْظي، أي: إلى جود هذا اللَّفظ، واستعجل به هذا اللفظ.

وقيل: إن نصب «غير» بإضمار أعني. ويحكى عن الخليل، وقدّر بعضهم بعد «غير» محذوفاً قال: التقدير: «غير صِرَاط المَغْضُوب»، وأطلق هذا التَّقدير، فلم يقيده بجَرّ «غير»، ولا نصبه ولا يتأتى ذلك إلاّ مع نصبها، وتكون صفةً لقوله تعالى: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وهذا ضعيف؛ لأنه متى اجتمع البدل[1] والوصف قدم الوصف، فالأولى أن تكون صفةً لـ «صراط الذين»، ويجوز أن تكون بدلاً من «الصراط المستقيم»، أو من «صراط الذين»[2] إلا أنه يلزم منه تكرار البدل، وفي جوازه نَظَر، وليس في المَسْألة نقل، إلاّ أنهم قد ذكروا ذلك في بَدَلِ البَدَاء خَاصّة، أو حالاً من «الصراط» الأول أو الثاني.

واعلم أنّه حيث جعلنا «غير» صفةً فلا بد من القول[3] بتعريف «غير»، أو إبهام الموصوف، وجريانه مجرى النكرة، كما تقدم تقريره ذلك في القراءة بجرّ «غير».

و «لا» في قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ زائدة لتأكيد معنى النَّفي المفهوم من «غير» لئلا يتوهّم عطف «الضَّالين» على «الذين أنعمت».

وقال الكوفيون: هي بمعنى «غير» وهذا قريبٌ من كونها زائدةً، فإنه لو صرح بـ «غير» كانت للتأكيد أيضاً، وقد قرأ بذلك عمر بن الخَطّاب وأبيٌّ رضي الله عنهما.

و «الضَّالين» مجرور عطفاً على «المغضوب»، **وقرىء شاذاً**[4] «الضَّأْلِينَ» بهمز الألف؛ وأنشدوا: [الطويل]

٨٩ ـ وَلِلأَرْضِ أَمَّا سُودُهَا فَتَجَلَّلَتْ ... بَيَاضاً، وَأَمَّا بِيضُهَا فَادْهَأَمَّتِ[5]

---

(١) في أ: الموصوف.

(٢) زاد في أ: ويجوز أن تكون بدلاً من «الصراط المستقيم».

(٣) في أ: التقدير.

(٤) قرأ بها أيوب السختياني. انظر الكشاف: ١/١٧، والمحرر الوجيز: ١/٧٨، والبحر المحيط: ١/١٥١.

(٥) البيت لكثير وهو في ديوانه: ١١٣، ينظر ابن يعيش: ١٠/١٢، المحتسب: ١/٤٧، المخصص: ١٥/١٦٦، الممتع: ٣٢٢، رصف المباني: ٥٧، المقرب: ٢/١٦٠، شرح الشافية: ٣/٢٠٥، المحرر الوجيز: ١/٧٨، البحر المحيط: ١/١٥١، الدر: ١/٨٥، الصناعة: ١/٨٤، الممتع: ١/٣٢٢، الهمع: ٢/١٩٩، الدرر: ٢/٢٣٠.

قال الزَّمَخْشَرِي: «وفعلوا ذلك، لِلْجِدِّ في الهَرَبِ من التقاء السَّاكنين».

وقد فعلوا ذلك حيث لا سَاكِنَانِ؛ قال الشاعر: [الرجز]

٩٠ ـ وَخِـنْـدِفٌ هَـامَـةُ هَـذَا الـعَـأْلَـمِ[١]

بهمز «العألم».

وقال آخر: [البسيط]

٩١ ـ وَلَّـىٰ نَـعَـامُ بَـنِـي صَـفْـوَانَ زَوْزَأَةً ....[٢]

بهمز ألف «زَوْزَأَة»، والظَّاهر أنها لغةٌ مطَّردةٌ؛ فإنهم قالوا في قراءة[٣] ابن ذَكْوَان[٤]: «مِنْسَأْتَهُ» بهمز ساكنة: إنّ أصلها ألف، فقلبت همزة ساكنة.

فإن قيل: لم أتى بصلة «الذين» فعلاً ماضياً؟

قيل: ليدلّ ذلك على ثبوت إنعام الله ـ تبارك وتعالى ـ عليهم وتحقيقه لهم، وأتى بصلة «أل» اسماً ليشمل سائر الأزمان، وجاء مبنيًّا للمفعول؛ تحسيناً للفظ؛ لأنّ من طلبت منه الهداية، ونسب الإنعام إليه لا يناسبه نسبة الغضب إليه، لأنه مقام تلطُّف، وترفّق لطلب الإحسان، فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام.

والإنعام: إيصال الإحسان إلَىٰ الغير، ولا يقال إلا إذا كان الموصل إليه الإحْسَان من العُقَلاَء، فلا يقال: أنعم فلان على فَرَسِهِ، ولا حماره.

---

(١) البيت للعجاج ينظر ديوانه: ١/٢٩٩، الممتع: ٣٢٤، سر الصناعة: ١/١٠١، رصف المباني: ٥٦، شرح المفصل لابن يعيش: ١٠/١٣، اللسان (علم)، ضرائر الشعر: ٢٢٣، المقرب: ٢/٥١٧، إعراب ثلاثين سورة: ٢٢، شرح الشافية للرضي: (٣/٢٠٥)، الجامع لأحكام القرآن: ٩٧، روح المعاني: ١/٩٦، الدر: ١/٨٥.

(٢) صدر بيت لزيد بن كثوة وعجزه: .

.... لـمـا رأى أسـداً فـي الـغـاب قـد وثـبـا

ينظر الخصائص: ٣/١٤٥، الممتع: ٣٢٥، المحتسب: ١/٣١٠، سر الصناعة: ١/١٠٢، المقرب: ١٦٠، اللسان (زوى) الدر: ١/٨٥.

(٣) ستأتي في «سبأ» آية (١٤).

(٤) عبد الله بن أحمد بن بشر ويقال بشير بن ذكوان بن عمرو بن حسان بن داود بن حسنون بن سعد بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر أبو عمرو وأبو محمد القرشي الفهري الدمشقي الإمام الأستاذ الشهير الراوي الثقة شيخ الإقراء بالشام وإمام جامع دمشق. ولد يوم عاشوراء سنة ثلاث وسبعين ومائة وتوفي في يوم الاثنين لليلتين بقيتا من شوال وقيل سبع خلون منه سنة اثنين وأربعين ومائتين قال أبو زرعة الدمشقي لم يكن بالعراق ولا بالحجاز ولا بالشام ولا بمصر ولا بخراسان في زمان ابن ذكوان أقرأ عندي منه وقال الوليد بن عتبة الدمشقي ما بالعراق أقرأ من ابن ذكوان. ينظر الغاية: ١/٤٠٤ (١٧٢٠).

والغضب: ثَوَرَان دم القلب إرادة الانتقام، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اتَّقُوا الغَضَبَ فإنه جَمْرَةٌ تُوقَدُ في قَلْبِ ابْنِ آدَمَ، ألم تَرَ إلى انْتِفَاخِ أَوْدَاجِهِ وحُمْرَةِ عينيه»[1].

وإذا وصف به الباري ـ تبارك وتعالى ـ فالمراد به الانتقام لا غيره.

قال **ابن الخطيب** ـ رحمه الله تعالى ـ: هنا قاعدة كليةٌ، وهي أن جميع الأعراض النَّفْسَانية ـ أعني الرحمة، والفرح، والسُّرور، والغضب، والحَيَاء، والعُتُوّ، والتكبر، والاستهزاء ـ لها أوائل ولها غايات.

ومثاله: الغضب: فإنّ أوله غليان دم القلب، وغايته: إرادة إيصال الضَّرَرِ إلى [المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار، وأيضاً الحَيَاءُ][2] له أول وهو انكسار النفس، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب.

ويقال: فُلاَن غُضبَّة: إذا كان سريع الغَضَبِ.

ويقال: غضبت لفلان إذا كان حيًّا وغضبت به إذا كان ميتاً.

وقيل: الغضب تغيُّر القلب لمكروه.

وقيل: إن أريد بالغضب العُقُوبة كان صفة فعل، وإن أريد به إرادة العقوبة كان صفة ذاتٍ.

والضلال: الخَفَاء والغيبوبة.

وقيل: الهلاك، فمن الأول قولهم: ضَلَّ الماءُ في اللبن.

[وقال القائل][1]: [الوافر]

٩٢ ـ أَلَمْ تَسْأَلْ فَتُخْبِرَكَ الدِّيَارُ عَنِ الحَيِّ المُضَلَّلِ أَيْنَ سَارُوا؟[3]

«والضَّلضلَة»: حجر أملس يَرُده السَّيْل في الوادي.

ومن الثاني: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠]. وقيل: الضّلال: العُدُول عن الطريق المستقيم، وقد يُعَبَّرُ به عن النِّسْيان كقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] بدليل قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

التفسير: قيل: «المغضوب عليهم» هم اليهود.

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن مطولاً (٤/ ٤٨٣) كتاب الفتن (٣٤) باب ما جاء ما أخبر النبي ﷺ وأصحابه. . . (٢٦) حديث رقم (٢١٩١) وقال حديث حسن صحيح ـ وأبو داود الطيالسي في المسند ص (٢٨٦) ـ وأحمد في المسند (٣/ ٦١) ـ والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٠٥).

(٢) سقط في أ.

(٣) ينظر الجامع لأحكام القرآن: ١/ ١٠٥، الدر المصون: ١/ ٨٦.

وقيل: «الضالون» هم النصارى؛ لأن الله ـ تعالى ـ حكم على اليهود بالغَضَبِ فقال تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠]، وحكم على النصارى بالضَّلال فقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: ٧٧].

وقيل: هذا ضعيف؛ لأن منكري الصَّانع والمشركين أَخْبَثُ ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز من دينهم أولى.

وقيل: «المغضوب عليهم»: هم الكُفّار، و «الضّالون»: هم المنافقون.

وقال سهل بن عبد الله رضي الله عنهما: «غير المغضوب عليهم» بالبِدْعَةِ، «والضّالين» عن السُّنَّة.

والأَوْلَىٰ أن يحمل «المغضوب عليهم» على كل من أَخْطَأَ في الاعتقاد؛ لأن اللفظ عام، والتقييد خلاف الأصل.

فَصْلٌ في عصمة الأنبياء والملائكة

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله تعالى ـ: «غير المغضوب عليهم» يدلُّ على أن أحداً من الملائكة، والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ما أَقْدَمَ على عملٍ مخالف قول الدين، ولا على اعتقاد مخالف اعتقاد دين الله؛ لأنه لو صدر عنه ذلك لكانَ قد ضَلّ عن الحق، لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم، ولا بطريقهم، ولكانوا خارجين عن قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ولما كان ذلك باطلاً علمنا بهذه الآية عِصْمةَ الملائكة، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

فَصْلٌ في إضافة الغضب لله

قالت المعتزلة: غَضَبُ الله ـ تعالى ـ عليهم يدلُّ على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم، وإلاّ لكان الغضب عليهم ظلماً من الله ـ تعالى ـ عليهم.

وقال أصحابنا ـ رحمهم الله تعالى ـ: لما ذكر غضب الله عليهم، وأتبعه بذكر كونهم ضالين دلّ ذلك على أن غضب الله ـ تعالى ـ عليهم علّة لكونهم ضالين، وحينئذ تكون صفة الله ـ تعالى ـ مؤثرةً في صفة العبد.

أما لو قلنا: إن كونهم ضالين يوجب غضب الله ـ تعالى ـ عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى، وذلك مُحَال.

فَصْلٌ

قال ابن الخطيب[١] ـ رحمه الله تعالى ـ: دلّت هذه الآية على أن المكلّفين ثلاث فرق:

(١) ينظر الفخر الرازي: ١/ ٢١١.

أهل الطاعة، وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

وأهل البغي والعدوان، وهم المراد بقوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾.

وأهل الجهل في دين الله، وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

فإن قيل: لم قدم ذكر العُصَاة على ذكر الكَفَرَةِ؟

قلنا: لأن كل أحد يحترز عن الكفر، أما قد لا يحترز عن الفِسْق، فكان أهم فقدم لهذا السّبب ذلك.

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله تعالى ـ: ها هنا سؤال، وهو أن غضب الله إنما تولّد عن علمه بصدور القبيح والجناية[١] عنه، فهذا العلم إما أن يقال: إنه قديم، أو محدث، فإن كان قديماً فلم خلقه، ولم أخرجه من العَدَمِ إلى الوجود، مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العَذَاب الدَّائم، ولأنه منَ كان غضبان على الشَّيء كيف [يعقل][٢] إقدامه على إيجَادِهِ وتكوينه؟ فإن كان ذلك العلم حادثاً لكان الباري ـ تعالى ـ محلاً للحوادث، إلاّ أنه يلزم أن يفتقر إحداث ذلك العلم إلى سَبْقِ علمِ آخر، وتسلسل، وهو مُحَال.

والجواب: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

سؤال آخر

وهو أن من أنعم الله ـ تعالى ـ عليه امتنع أن يكون مغضوباً عليه، وأن يكون من الضَّالين، فلما ذكر قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فما الفائدة في أن ذكر عقيبه: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾؟

والجواب: الإيمان إنما يكمل بالرَّجَاء والخوف، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لَوْ وُزِنَ خَوْفُ المُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لاعتَدَلا»[٣]، فقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يوجب الرَّجَاء الكامل، وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يوجب الخوف الكامل، وحينئذٍ يقوى الإيمان بركنيه وطرفيه، وينتهي إلى حَدِّ الكمال.

سؤال آخر

ما الحكمة في أنه ـ تَعَالَىٰ ـ جعل المقبولين طائفةً واحدةً، وهم الذين أنعم الله عليهم، والمردودين فريقين: المغضوب عليهم، والضَّالين؟

---

(١) في أ: الخيانة.

(٢) سقط في أ.

(٣) ذكره السيوطي في الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة ١٣٣ والأسرار المرفوعة لعلي القاري ٢٩٦ ـ وتنزيه الشريعة لابن عراق ٢/ ٤٠٢.

فالجواب: أنّ الذين كملت نعم الله ـ تَعَالَىٰ ـ عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحَقّ لذاته، والخير لأجل العمل به، فهؤلاء هم المُرَادون بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، فإن اختلّ قيد العمل فهم الفَسَقَةُ، وهم المغضوب عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣].

وإن اختلّ قيد العلم فهم الضَّالون لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢].

فصل في حروف لم ترد في هذه السورة

قالوا: إنّ هذه السورة لم يحصل[1] فيها سبعة من الحروف، وهو الثاء، والجيم، والخاء، والزاي، والشين، والظاء، والفاء، والسبب فيه أن هذه الحروف مُشْعرة بالعذاب، فالثاء أوّل حروف الثبور.

والجيم أوّل حروف جهنم.

والخاء أول حروف الخِزْي.

والزاي والشين أول حروف الزفير والشّهيق، والزّقوم والشّقاوة.

والظّاء أول حرف ظلّ ذي ثلاث شعب، ويدل أيضاً على لَظَى الظاء.

والفاء أول حروف الفراق قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤].

قلنا: فائدته أنه ـ تعالى ـ وصف جَهَنّم بأن ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤] فلما أسقط هذه الحروف السّبعة الدّالة على العَذَاب من هذه السورة نبّه بذلك على أن من قرأ هذه السورة، وآمن بها، وعرف حقائقها أمن من دَرَكَاتِ جهنم السّبعة.

القول في «آمين»: ليست من القرآن إجماعاً، ومعناها: اللّهم اسمع واستجب.

وقال ابن عباس وقتادة ـ رضي الله تعالى عنهما ـ: معناه كذلك يكون، فهي اسم فعل مَبْنِيّ على الفَتْحِ.

وقيل: ليس باسم فعل، بل هو من أسماء البَارِي تعالى، والتقدير: يا آمين، وضعف أبو البقاء هذا بوجهين:

أحدهما: أنه لو كان كذلك لَكَانَ ينبغي أن يبنى على الضَّمِّ، لأنه منادى مفرد معرفة.

---

(١) في أ: يجعل.

والثاني: أن أسماء الله ـ تعالى ـ توقيفيةٌ.

ووجه الفارسي قول من جعله اسماً لله ـ تعالى ـ على معنى: أن فيه ضميراً يعود على الله تعالى؛ لأنه اسم فعل، وهو توجيه حسن نقله صاحب «المُغْرِب».

وفي «آمين» لغتان: المَدّ، والقَصْر، فمن الأول قول القائل: [البسيط]

٩٣ ـ آمِينَ آمِينَ لاَ أَرْضَىٰ بِوَاحِدَةٍ ... حَتَّىٰ أُبَلِّغَهَا أَلْفَيْنِ آمِينَا[1]

وقال الآخر: [البسيط]

٩٤ ـ يَا رَبِّ لاَ تَسْلُبَنِّي حُبَّهَا أَبداً ... وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْداً قَالَ: آمِينَا[2]

ومن الثاني قوله: [الطويل]

٩٥ ـ تَبَاعَدَ عَنِّي فُطْحُلٌ إِذْ رَأَيْتُهُ ... أَمِينَ فَزَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بُعْدَا[3]

وقيل: الممدود اسم أَعْجَمِيّ، لأنه بِزِنَةِ قَابِيل وهَابِيل.

وهل يجوز تشديد الميم؟

المشهور أنه خطأ، نقله الجَوْهَرِيّ[4] ـ رحمه الله تعالى ـ، ولكنه قد رُوي عن الحسن وجعفر الصّادق ـ رضي الله تعالى عنهما ـ التشديد، وهو قول الحسين بن الفَضْلِ، من أَمَّ: إذا قصد، أي: نحن قاصدون نحوك.

ومنه: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢].

---

(١) ينظر البيت في اللسان (أمن) المحرر الوجيز: ١/ ٨٠، القرطبي: ١/ ٩٠، الدر: ١/ ٨٧.

(٢) البيت للمجنون ينظر ديوانه: ص ٢١٩، ولعمر بن أبي ربيعة ينظر لسان العرب (أمن)، وليس في ديوانه، إصلاح المنطق: ص ١٧٩، وإنباه الرواة: ٣/ ٢٨٢، وشرح الأشموني: ٢/ ٤٨٥، وشرح المفصل: ٤/ ٣٤، وشرح شذور الذهب: ص ١٥١، أمالي ابن الشجري ١/ ٢٥٩، الكشاف: ١/ ١٧١، شذور الذهب: ١٥٧، معاني الزجاج: ١/ ١٧، الصحاح (أمن) البيان في غريب إعراب القرآن: ١/ ٤٢، مقاييس اللغة: ١/ ١٣٥، القرطبي: ١/ ٩٠، الدر: ١/ ٨٧.

(٣) البيت لجبير بن الأضبط. ينظر تهذيب إصلاح المنطق: ٢/ ٤٢، إصلاح المنطق: ص ١٧٩، وشرح الأشموني: ٢/ ٤٨٥، وشرح شذور الذهب: ص ١٥٢، وشرح المفصل: ٤/ ٣٤، ولسان العرب (فحطل)، (أمن) ومعاني الزجاج: ١/ ١٧، الصحاح: ٥/ ٢٠٧٢، مقاييس اللغة: ١/ ١٣٥، والقرطبي: ١/ ٩٠، الدر: ١/ ٨٧.

(٤) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول «الطيران» ومات في سبيله، لغويّ من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً، وسافر إلى الحجاز فطاف بالبادية، وعاد إلى خراسان، ثُمَّ أقام في نيسابور، وصنع جناحين من خشب، وصعد داره، فخانه اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلاً من أشهر كتبه «الصحاح». انظر معجم الأدباء: ٢/ ٣٦٩، النجوم الزاهرة: ٤/ ٢٠٧، نزهة الألبا: ٤١٨، الأعلام: ١/ ٣١٣.

وقيل: معناه: هو طابع الدعاء.

وقيل: هو خاتم الله على عباده يدفع به الآفَات عنهم كخاتم الكتاب يمنعه من الفسادِ، وظهور ما فيه. وقال النَّووي(١) ـ رحمه الله تعالى ـ في «التهذيب»: وقال عطية العوفي(٢): [«آمين»](٣) كلمة عبرانية، أو سُرْيانية، وليست عربية.

وقال عَبْدُ الرَّحمن بن زيد: «آمِينَ» كَنْزٌ من كنوز العَرْشِ لا يعلم أحد تأويله إلاّ الله تعالى.

وروي فيها الإِمَالَة مع المَدّ عن حَمْزَةَ والكِسَائي، والنون فيها مفتوحة أبداً مثل: أَيْنَ وكَيْفَ.

وقيل: آمين درجة في الجَنَّة تجب لقائلها.

وقيل: معناه: اللَّهم آمنا بخير.

وقال بعضهم: بنيت لأنها ليست عربية، وأنها سم فعل [كـ «صَهٍ» «ومَهٍ» أَلاَ ترى أن معناها: «اللهم استجب، وأعطنا ما سألناك».

وقالوا: إن مجيء «آمِين» دليلٌ على أنها ليست عربيةً](٤)؛ إذ ليس في كلام العرب «فَاعِيل».

فأما «آري» فليس بـ «فَاعِيل»، بل هو عند جماعة «فَاعُول».

وعند بعضهم «فَاعِلي».

وعند بعضهم [«فَاعِي»](٥) بالنقصان.

وقال بعضهم: إن «أمين» المقصورة لم يجىء عن العرب، والبيت الذي ينشد مقصوراً لا يصح على هذا الوجه إنما هو: [الطويل]

---

(١) يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام، شيخ الإسلام محيي الدين، أبو زكريا الحزامي النووي، ولد سنة ٦٣١، قرأ القرآن ببلده، وختم وقد ناهز الاحتلام، وكان محققاً في علمه وفنونه، مدققاً في عمله وشؤونه، حافظاً لحديث رسول الله ـ ﷺ ـ عارفاً بأنواعه من صحيحه وسقيمه وغريب ألفاظه، واستنباط فقهه.. في كثير من المناقب يطول ذكرها، صنف «المنهاج» في شرح مسلم، و «المجموع» و «الأذكار» وغيرها. مات سنة ٦٧٧. انظر ط. ابن قاضي شهبة: ٢/ ١٥٣، ط. السبكي: ٥/ ١٦٥، النجوم الزاهرة: ٧/ ٢٨٧.

(٢) عطية بن سعد بن جنادة العوفي الجدلي القيسي الكوفي، أبو الحسن: من رجال الحديث. كان يعد من شيعة أهل الكوفة. خرج مع ابن الأشعث. فكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي: ادع عطية، فإن سَبَّ عليَّ بن أبي طالب وإلاَّ فاضربه ٤٠٠ سوط واحلق رأسه ولحيته، فأبى أن يفعل، فضربه ابن القاسم الأسواط وحلق رأسه ولحيته. ثم لجأ إلى فارس. واستقر بخراسان بقية أيام الحجاج. وعاد إلى الكوفة وتوفي بها سنة ١١١هـ. انظر ذيل المذيل: ٩٥، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦، الأعلام: ٤/ ٢٣٧.

(٣) سقط في أ.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في أ.

٩٦ ـ .... فـآمِـيـنَ زَادَ الـلَّـهُ مَـا بَـيْـنَـنَـا بُـعْـدَا(١)

روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إذَا قَالَ الإمَامُ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾(٢)، فقولوا: آمِين، فإنّ المَلائِكَةَ تقول: آمين، فمن وافق تَأْمِينُهُ تأمينَ الملائكة غُفِرَ له ما تقدم من ذَنْبِهِ».

فصل في وجوب القراءة في الصلاة

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله تعالى ـ: أجمع الأكثرون على أن القراءة واجبةٌ في الصلاة.

وعن الأَصَمّ(٣) والحسن بن صالح(٤) ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنهما قالا: لا تجب لنا [أن كلّ دليل نذكره في بيان أن](٥) قراءة الفاتحة واجبة، فهو يدلّ على أن أصل القراءة واجب، ونزيد ـ ها هنا ـ وجوهاً:

الأول: فهو قوله تبارك وتعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

والمراد بالقرآن القراءة، والتقدير: أقم قراءة الفجر، وظاهر الأمر الوجوب.

الثاني: عن أبي الدَّرْدَاء(٦) ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: أفي

---

(١) تقدم برقم ٩٥.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٢٦٦) كتاب الأذان (١٠) باب جهر المأموم بالتأمين (١١٣) حديث رقم (٧٨٢) دون قوله فإن الملائكة تقول آمين وإن الإمام يقول آمين. والنسائي في السنن (٢/ ١٤٤) كتاب الافتتاح (١١) باب جهر الإمام بآمين (٢٣) ـ وابن ماجة في السنن (١/ ٢٧٧) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ـ باب الجهر بآمين ـ وأحمد في المسند (٢/ ٢٣٣، ٢٧٠) والدارمي في السنن (١/ ٢٨٤) باب فضل التأمين.

(٣) عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم. فقيه معتزلي مفسر. قال ابن المرتضى: كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنه كان يخطّىء علياً عليه السلام في كثير من أفعاله ويصوّب معاوية في بعض أفعاله. قال القاضي عبد الجبار: كان جليل القدر يكاتبه السلطان. من تصانيفه: «تفسير» وُصِف بأنه عجيب، وله الأصول: «مقالات». مات سنة ٢٢٥هـ تقريباً.
ينظر طبقات المعتزلة: ٥٦، لسان الميزان: ٣/ ٤٢٧، الأعلام: ٣/ ٣٢٣.

(٤) الحسن بن صالح بن حي الهمداني الثوري الكوفي، أبو عبد الله: من زعماء الفرقة «البترية» من الزيدية. كان فقيهاً مجتهداً متكلماً، أصله من ثغور همدان. وهو من أقران سفيان الثوري، ومن رجال الحديث الثقات، وقد طعن فيه جماعةٌ لما كان يراه من الخروج بالسيف على أئمة الجور. له مصنفات منها كتاب «التوحيد» و «الجامع» في الفقه. ولد سنة ١٠٠هـ. وتوفي سنة ١٦٨هـ.
انظر تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٨٥، الفهرست لابن النديم: ١/ ١٧٨، والأعلام: ٢/ ١٩٣.

(٥) سقط في أ.

(٦) عويمر بن زيد أو ابن عامر أو ابن مالك بن عبد الله بن قيس بن عابسة بن أمية بن مالك بن عامر بن

الصَّلاَةِ قِراءةٌ فقال: «نَعَمْ»، فقال السَّائل: وجبت، فأقر النبي ﷺ ذلك الرجل على قوله: «وَجَبَتْ»[(١)].

الثالث: عن ابن مَسْعُودٍ ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن النبي ﷺ سُئِلَ: أيقرأ في الصلاة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أتَكُونُ صَلاَةٌ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ»[(٢)]، هذان الخبران نقلهما من تعليق الشيخ أبي حامد الإسفرايني[(٣)].

وحجّة الأصم ـ رحمه الله تعالى ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[(٤)] جعل الصلاة من الأشياء المرئية، والقراءة ليست مرئية، فوجب كونها خارجةً عن الصلاة، والجواب: أنّ الرؤية إذا كانت متعديةً إلى مفعولين كانت بمعنى العلم.

فَصْلٌ

قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: قراءة الفاتحة واجبةٌ في الصلاة، فإن ترك منها حرفاً واحداً وهو يحسنها لم تصحّ صلاته، وبه قال الأكثرون.

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله تعالى عنه ـ: لا تجب قراءة الفَاتِحَةِ.

لنا وجوه:

الأول: أنه ـ عليه الصّلاة والسلام ـ وَاظَبَ طول عمره على قراءة الفاتحة في الصَّلاة، فوجب علينا ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ولقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، ولقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

= عدي بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، أبو الدرداء له ١٧٩ حديثاً. من أقواله: رُبَّ شهوة ساعة أورثت حزناً طويلاً، أسلم يوم بدر وشهد أحداً. جمع القرآن وولي قضاء دمشق، وله فضائل جمة. توفي سنة ٣٢هـ.

ينظر الخلاصة: ٢/ ٣١٠ (٥٥٠٠) الاصابة: ٤/ ٧٤٧ ـ ٧٤٨. وغاية النهاية: ١/ ٦٠٦ ـ ٦٠٧.

(١) ينظر سنن النسائي: ٢/ ١٤٢، كتاب الافتتاح باب اكتفاء المأموم بقراءة الإمام.

(٢) ينظر الدارقطني في السنن: ١/ ٣٢٠ كتاب الصلاة باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة.

(٣) أحمد بن محمد بن أحمد الأسفراييني أبو حامد: من أعلام الشافعية ولد في ٣٤٤هـ رحل إلى بغداد، فتفقه فيها وعظمت مكانته، وألف كتباً منها مطول في «أصول الفقه» ومختصر في الفقه سماه «الرونق» توفي في بغداد ٤٠٦هـ.

ينظر طبقات الشافعية: ٣/ ٢٤، البداية والنهاية: ١٢/ ٢، ابن خلكان: ١/ ١٩، ياقوت: ١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، الأعلام: ١/ ٢١١.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ١١١) كتاب الأذان: (١٠) باب الأذان للمسافر (١٨) حديث رقم (٦٣١) وفي (١٠/ ٤٣٨) كتاب الأدب (٧٨). باب رحمة الناس والبهائم (٢٧) حديث رقم (٦٠٠٨). وأحمد في المسند (٥/ ٥٣). والدارقطني في السنن (١/ ٢٧٣، ٣٤٦). والبيهقي في السنن (٢/ ٣٤٥) ـ وذكره ابن حجر في تلخيص الحبير (٢/ ١٢٢)، وابن عبد البر في التمهيد (٥/ ١١٧)، (٩/ ٢١٣).

ويا للعجب من أبي حنيفة ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه تمسّك في وجوب مسح النّاصية بخبر واحدٍ، في أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ مسح على النّاصية، فجعل ذلك القَدْرَ من المسح شرطاً لصحة الصلاة، وها هنا نقل أهل العلم نقلاً متواتراً أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ واظب على قراءة الفاتحة، ثم قال: إن صحّة الصَّلاة غير موقوفةٍ عليها، وهذا من العَجَائب.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والصلاة لفظ مُحَلّى بالألف واللام، فيكون المراد منها المعهود السَّابق، وليس عند المسلمين معهودٌ سابق من لفظ الصَّلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله ﷺ يأتي بها.

وإذا كان كذلك كان قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ جارياً مجرى أمره بقراءة الفاتحة، وظاهر الأمر [الوجوب][1]، ثم إنّ هذه اللَّفظة تكررت في القرآن الكريم أكثر من مائة مرة، فكان ذلك دليلاً قاطعاً على وجوب قراءة الفَاتحَةِ في الصَّلاة.

الثالث: أنّ الخلفاء الراشدين ـ رضي الله تعالى عنهم ـ واظبوا على قراءتها طول عمرهم، ويدلُّ عليه ما روي في «الصّحيحين» أن النّبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأبا بكر وعمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ كانوا يستفتحون القراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]، وإذا ثبت هذا وجَبَ علينا ذلك، لقوله عليه الصلاة والسلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ من بَعْدِي»[3].

ولقوله عليه الصلاة والسلام: «اقْتَدُوا باللَّذينِ مِنْ بَعْدِي: أَبي بَكْرٍ وَعُمَرَ» رضي الله عنهما.

والعجب من أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه تمسَّك بطلاق الفَارّ بأثر عثمان[4] ـ رضي الله

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (١/ ٢٩٩) كتاب الصلاة (٤) باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة (١٣) حديث رقم (٥٢/ ٣٩٩). والنسائي في السنن كتاب الافتتاح باب رقم (٢٠). وأحمد في المسند (٣/ ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٢٣، ٢٥٥، ٢٧٣، ٢٧٨)، (٥/ ٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٦١١) كتاب السنة باب في لزوم السنّة حديث رقم (٤٦٠٧). والترمذي في السنن حديث رقم (٢٦٧٦) ـ وابن ماجه في السنن حديث رقم (٤٢) ـ وأحمد في المسند (٤/ ١٢٦، ١٢٧) ـ والطبراني في الكبير (١٨/ ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٧). وابن حبان في الموارد حديث رقم (١٠٢) ـ وذكره المنذري في الترغيب (١/ ٧٨) ـ وابن عبد البر في التمهيد (٨/ ٦٦، ١١٦) وابن حجر في فتح الباري (٣/ ٢٩٢).

(٤) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي أبو عمرو المدني ذو النورين، وأمير المؤمنين، ومجهز جيش العسرة وأحد العشرة وأحد الستة، هاجر الهجرتين، له مائة وستة وأربعون حديثاً، وعنه أبناؤه أبان وسعيد وعمرو وأنس ومروان بن الحكم وخلق، وقال ابن سيرين: كان يحيي=

عنه ـ مع أن عبد الرحمن، وعبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ كانا يخالفانه، ونص القرآن أيضاً يوجب عدم الإرْث، فلم يتمسّك بعمل [كل][(١)] الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على سبيل الإطباق، والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة، مع أن هذا القول على وَفْقِ القرآن، والإخبار، والمعقول!

الرابع: أن الأمّة [وإن][(١)] اختلفت في أنه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا؟ لكنهم اتفقوا عليه في العَمَلِ فإنك لا ترى أحداً من المسلمين في العرف إلا ويقرأ الفاتحة في الصَّلاة، وإذا ثَبَتَ هذا فنقول: إنّ من صَلَّىٰ ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً سبيل المؤمنين، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] فإن قالوا: إنَّ الذين اعتقدوا أنَّهُ لا يَجِب قراءتها قَرَءُوهَا لا عن اعتقاد الوجوب، بل على اعتقاد النّدبية، فلم يحصل الإجماع على وجوب قرَاءتها.

فنقول: أعمال الجوارح غير أعمالِ القلوب، ونحن قد بَيَّنَّا إطباق الكُلّ على الإتيان بالقراءة، فمن لم يَأْتِ بالقراءة كان تاركاً طريقة المؤمنين في هذا العَمَلِ فدخل تَحْتَ الوَعِيدِ، وهذا القدر يكفينا في الدَّلِيلِ، ولا حاجة في تقرير هذا الدَّليل إلى ادِّعَاء الإجماع في اعتقاد الوجوب.

الخامس: قوله عَزَّ وجَلَّ: «قسمتُ الصَّلاةَ بَيْني وبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْن، فإذا قَالَ العَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يقول الله تَعالى: حَمِدَنِي عَبْدِي...»[(٢)]، إلى آخر الحديث.

وجه الاستدلال: أنه ـ تَعَالَىٰ ـ حكم على كلّ صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين، ثم بين أنّ هذا التصنيف لم يحصل إلاّ بسبب آيات هذه السورة، ولازم اللازم لازم، فوجب

= الليل كله بركعة، قتل في سابع ذي الحجة يوم الجمعة سنة خمس وثلاثين. قال عبد الله بن سلام: لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب فتنة لا يغلق إلى يوم القيامة. رضي الله عنه.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٧/ ١٣٩ (٢٨٩). تقريب التهذيب: ٢/ ١٢، تاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٢٠٨، الجرح والتعديل: ٦/ ١٦٠، تاريخ الثقات: ١١٠٩، شذرات الذهب: ١/ ١٠، ٢٥، ٣٠، ٣٣، ٤٣، ٤٥، نسب قريش: (١١٠)، جمهرة أنساب العرب: ٨٣، أنساب الأشراف: ٤٤، ٤٥.

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن (٥/ ٥٦٩) كتاب المناقب (٥٠) باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما (١٦) حديث رقم (٣٦٦٢) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن.

وابن ماجه في السنن المقدمة حديث رقم (٩٧).

وأحمد في المسند (٥/ ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٠٢)، والبيهقي في السنن (٥/ ١٢)، (٨/ ١٥٣) ـ وابن حبان في الموارد حديث رقم (٢١٩٣) ـ والطبراني في الكبير (٩/ ٦٨) ـ والحاكم في المستدرك (٣/ ٧٥) ـ وذكره الهيثمي في الزوائد: (٩/ ٥٦، ٢٩٨) والهندي في كنز العمال حديث رقم (٣٦٥٦)، (٣٢٦٤٦)، (٣٢٦٥٧)، (٣٣١١٧)، (٣٣٦٧٩).

كون هذه السورة من لوازم الصلاة، وهذا اللزوم[١] لا يحصل إلا إذا قلنا: قراءة الفاتحة شرط في صِحّة الصلاة.

السَّادس: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ».

قالوا: حرف النفي دخل على الصَّلاة، ودخل على غير مُمْكِنٍ، فلا بُدّ من صرفه إلى حكم من أحكام الصَّلاة، وليس صرفه إلى الصِّحة أولى من صرفه إلى الكمال.

والجواب من وجوه:

الأول: أنه جاء في بعض الرِّوَايات: «لا صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأ بفَاتِحَةِ الكِتَابِ»، وعلى هذه الرواية فالنَّفي ما دخل على الصَّلاة، وإنما دخل على حصولها للرَّجل، وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها، وخروجه عن عُهْدَةِ التَّكْليف بسببها، وعلى هذا التَّقدير فإنه يمكن إجراء حرف النَّفي على ظاهره.

الثاني: من اعتقدوا أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة، فعند عدم القراءة لا توجد ماهية الصلاة؛ لأنّ الماهية تمنع حصولها حال عدم بعض أجزائها، وإذا ثبت هذا فقولهم: إنه لا يمكن إدخال حرف النَّفي على مُسَمَّى الصلاة إنما يصح لو ثبت أن الفَاتِحَةَ ليست جزءاً من الصّلاة، وهذا [هو][٢] أول المسألة، فثبت أن قولنا: يمكن إجراء هذه اللفظة على أنه متى تعذّر العمل بالحقيقة، وحصل للحقيقة مجازان أحدهما: أقرب إلى الحقيقة، والثاني: أبعد؛ فإنه يجب حمل اللَّفظ على المَجَاز الأقرب.

إذا ثبت هذا فنقول: المُشَابهة بين المعدوم، وبين الموجود الذي يكون صحيحاً [أتم من المُشَابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحاً][٣]، لكنه لا يكون كاملاً، فكان حمل هذا اللَّفظ على نفي الصِّحة أولى.

الحُجَّة السَّابعة: عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «كُلّ صَلاَةٍ لم يقرأ فيها بِأُمِّ القُرْآنِ فهي خِدَاج، فهي خداج»[٤] أي غير تمام، قالوا: الخِدَاجُ هو النقصان، وذلك لا يدل على عدم الجواز.

---

(١) في أ: الموقع. (٢) سقط في ب.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الترمذي في السنن (٢/ ٢٥) كتاب أبواب الصلاة باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب حديث رقم (٢٤٧) وقال حديث حسن صحيح. وأخرجه ابن ماجة في السنن (١/ ٢٧٤) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (٥) باب القراءة خلف الإمام (١١) حديث رقم (٨٤٠)، (٨٤١) ـ وأحمد في المسند (٢/ ٤٥٧، ٤٧٨) ـ وابن أبي شيبة (١/ ٣٦٠) والدارقطني (١/ ٣٢٧) ـ والبيهقي في السنن: (٢/ ٣٨، ١٦٧). وذكره السيوطي في الدر المنثور (١/ ٦) ـ والهيثمي في الزوائد: (٢/ ١١٤) والهندي في كنز العمال حديث رقم (١٩٦٦٣)، (١٩٧٠٠)، (١٩٧٠٢)، (١٩٧٠٣)، (١٩٧٠٤).

قلنا: بل هذا يدلّ على عدم الجواز؛ لأن التكليف بالصَّلاة دائم، والأصل في الثابت البقاء، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بالصَّلاة على صفة الكَمَالِ، فعند الإتيان بها على سبيل النُّقصان يوجب ألاّ يخرج عن العُهْدَةِ، والذي يقوي هذا أنَّ عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يصح الصوم في يوم العيد إلاّ أنه قال: لو صام يوم العِيدِ قضاء عن رَمَضَان لم يصح؛ لأن الواجب عليه هو الصَّوم الكامل، والصوم في هذا اليوم ناقص، فوجب ألا يفيد هذا القضاء الخروج عن العُهْدَةِ.

وإذا ثبت هذا فنقول: فلم لم يقل بمثل هذا الكلام ها هنا؟

الحُجّة الثامنة: نقل الشيخ أبو حامد في «تعليقه» عن ابن المُنْذِرِ[1] أنه روى بإسناده عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لا تُجزِىء صَلاَةٌ لا يُقْرأ فيها بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ».

الحجّة التاسعة: روى رفاعة بن مالك[2] ـ رضي الله عنه ـ أن رَجُلاً دخل المَسْجِد فصلّى، فلما فرغ من صلاته، ذكر في الخبر أن الرجل قال: علّمني الصَّلاة يا رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا تَوَجَّهْتُم إلى القِبْلَةِ فَكَبِّرُوا، واقْرَءُوا بفاتحة الكِتَابِ»[3]، وهذا أمر، والأمر للوجوب.

الحُجّة العاشرة: روي أن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بِسُورَةٍ ليس في التَّوْرَاة ولا في الإِنْجِيل ولا في الزَّبُور مثلها»، قالوا: نعم، قال: «فما تقرءونه في صَلاَتكم»؟ فقالوا: الحمد لله ربّ العالمين، قال: «هِيَ هِيَ».

وجه الدليل: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما قال: «ما تَقْرَءُونَهُ في صلاتكم»؟ قالوا: الحمد لله رب العالمين[4]، وهذا يدل على أنه كان مشهوراً عند الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أنه لا يصلي أحد إلاّ بهذه السورة، فكان هذا إجماعاً معلوماً عندهم.

---

(١) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري، الفقيه، أحد الأئمة الأعلام، ومحمد يقتدى بفعله في الحلال والحرام، صنف كتباً منها: الإشراف في معرفة الخلاف، والأوسط وهو أصل الإشراف، والإقناع والتفسير وغير ذلك. سمع محمد بن الحكم، والربيع بن سليمان، وكان مجتهداً لا يقلد أحداً، مات سنة ٣٢٩.

انظر. ط ابن قاضي شهبة: ١/ ٩٨، ط. السبكي: ٢/ ١٢٦، تذكرة الحفاظ: ٣/ ٧٨٢.

(٢) رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان بن عمرو بن عامر بن زريق بن عبد حارثة بن غضب بن جشم بن الخزرج الزرقي أبو معاذ المدني، بدري جليل. له أحاديث، انفرد له البخاري بثلاثة أحاديث، وعنه ابناه معاذ وعبيد. مات في أول خلافة معاوية. ينظر تهذيب التهذيب: ٣/ ٢٣٢، تقريب التهذيب: ١/ ٢٤١، تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٢٩٩، الجرح والتعديل: ٣/ ١٥٩، أسد الغابة: ٢/ ١٩٧، ١٩٨.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير: (٥/ ٣٢) بلفظ إذا توجهت إلى القبلة فكبر ـ وذكره الهندي في كنز العمال حديث رقم ١٩٦٣٠، ١٩٦٣١.

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (١/ ٣٣١) باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام.

الحُجّة الحادية عشرة: التمسُّك بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] فهذا أمر، والأمر للوجوب، فهذا يقتضي أن قراءة ما تَيَسَّرَ من القرآن واجبةٌ.

فنقول: المراد بما تيسّر من القرآن، إما أن يكون هو الفاتحة بعينها واجبة، وهو المطلوب، وإمّا يقتضي أن قراءة غير الفاتحة واجبة، وذلك باطل بالإجماع، أو يقتضي التخيير بين قراءة الفاتحة، وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالإجماع، لأن الأمّة مجمعةٌ على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها.

وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خِدَاجٌ ناقصة، والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز.

واعلم أنه إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسّر من القرآن؛ لأن هذه السّورة محفوظة لجميع المكلّفين من المسلمين، فهي متيسّرة للكل، أما سائر السُّور فقد تكون محفوظة، وقد لا تكون، وحينئذٍ لا تكون متيسّرة للكلّ.

الحُجّة الثّانية عشرة: الأصل بقاءُ التكليف، فالقولُ بأنّ الصّلاةَ بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة، إما أنْ يعرف بالنَّص[1] أو بالقياس[2].

---

(١) أصل النص في اللغة: الرفع، ومنه قول عمرو بن دينار: (ما رأيت رجلاً أنصّ للحديث من الزهري)، أي: أرفعْ له وأسند.

وفي الاصطلاح عند المتقدمين من الحنفية: كون المعنى مسوقاً له اللفظ، وظاهر فيه احتمل التخصيص والتأويل أو لا.

وعند المتأخرين: كون المعنى مسوقاً له اللفظ مع احتمال التخصيص والتأويل.

وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ: النص ما كان قطعيّ الدلالة.

أما حكمه عند الشافعية، فالعمل به، لكن لا على جهة القطع؛ لوجود الاحتمال المرجوح، فإن رجح بدليل يعضده، كان مؤولاً مصروفاً عن الظاهر، وإن تساوى الاحتمالان، فالوقف حتى يظهر الدليل.

وأما عند الحنفية ففيه مذهبان:

«الأول» مذهب مشايخ العراق؛ منهم: أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص، ومذهب القاضي أبي زيد ومن تابعه، وعامة المعتزلة.

وهو أن الثابت بها ثابت قطعاً يقيناً، واجب العمل به، سواء أكان خاصًا ـ مع قيام احتمال التأويل فيه ـ أم عامّا ـ مع قيام احتمال التخصيص وذلك بناء منهم على أن لا عبرة للاحتمال البعيد، وهو الذي لا ينشأ عن قرينة.

«المذهب الثاني» وهو مذهب ما وراء النهر؛ منهم: الإمام أبو منصور الماتريدي، وبه قال بعض علماء الحديث، وبعض أصحاب المعتزلة ـ أن حكم النص: وجوب العمل بما وضع له اللفظ لا قطعاً، ووجوب اعتقاد حقّية ما أراد الله ـ تعالى ـ من ذلك الحكم، وهذا منهم بناءً على أن العام ـ وإن خلا عن قرينة التخصيص ـ والخاص ـ وإن خلا عن قرينة التأويل ـ ولكن الاحتمال باقٍ في الجملة، وذلك ينزله عن درجة القطع، وإن وجب العمل، وحاصله: أن ما دخل تحت الاحتمال وإن كان بعيداً لا يوجب العلم، بل يوجب العمل؛ كخبر الواحد والقياس. =

أما الأول فباطل.

= فحكم النص هو بعينه حكم الظاهر، والخلاف الخلاف، ثم إن النص أكثر وضوحاً من الظاهر، ومعناه اللغوي مشعر بذلك؛ لأنه مأخوذ من نصصت الدابة: استخرجت منها بالتكلف سيراً فوق المعتاد، ونصصت الشيء: رفعته.

لكن اختلف في سبب زيادة الوضوح على مذهبين: الأول: مذهب صدر الشريعة، وآخرين: أن زيادة الوضوح بمجرد السوق، فإن إطلاق اللفظ على معنى شيء؛ وسوقه شيء آخر غير لازم للأول.

مثال ذلك: إذا قلت: رأيت فلاناً حين جاءني القوم، كان قولك: جاءني القوم ظاهراً في مجيء القوم، لكونه غير مقصود بالسوق، ولو قيل ابتداءً: جاءني القوم، كان نصًّا في مجيء القوم، لكونه مقصوداً بالسوق هكذا مَثلوا في الكتب، وعندي أن التمثيل بغير ما في الكتاب والسُّنَّة غير مناسب، والأولى التمثيل بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِن فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ فإنه نصٌّ في العجب من عدم اكتفائهم بالكتاب، ظاهر في إنزال الكتاب على رسول الله ﷺ.

«والمذهب الثاني»: مذهب شمس الأئمة، والقاضي الإمام، وفخر الإسلام البزدوي، وهو ما جاء في كشفه صحيفة ٤٧ جزء أول: «وأما النص فما ازداد وضوحاً على الظَّاهر بمعنى من المتكلم، لا في نفس الصيغة» وقال شارحه: وليس ازدياد وضُوح النص على الظَّاهر بمجرد السَّوْق كما ظنوا؛ إذ ليس ثمة فرق في فهم المراد بين قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ﴾ مع كونه مسوقاً في إطلاق النكاح، وبين قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ مع كونه غير مسوق فيه، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما قوة يصلح بها للترجيح عند التعارض؛ كالخبرين المتساويين في الظهور، يجوز أن يثبت لأحدهما مزيَّة على الآخر بالشهرة، أو التواتر، أو غيرهما من المعاني، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من التَّظاهر بقرينة قطعية، تنضم إليه سباقاً أو سياقاً تدل على أن قصد المتكلم ذلك المغني بالسوق، كالتفرقة بين البيع والربا لم تفهم من ظاهر الكلام، بل بسياقه، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فعرف أن الغرض إثبات التفرّقة بينهما، وأَن تقدير الكلام: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» فأنَّى يتماثلان، ولم يعرف هذا بدون تلك القرينة، وأيًّا كان سبب زيادة الوضوح، فالزيادة قدر متفق عليه.

وإذا ما كان النص أكثر وضوحاً من الظاهر، فهو أولى عند التعارض، وهذه الأولوية لا تنافي ما سبق من مماثلة حكم النص لحكم الظاهر؛ فإن المماثلة بينهما نظراً للقدر المتفق عليه فيهما، وهو الظهور، وإن كان النص أولى عند التعارض لما ثبت له من زيادة الوضوح.

(٢) في «القاموس المحيط» للفيروزآبادي: قَاسَهُ بغيره وعلَيْه يَقِيسُهُ قَيْساً وقياساً، واقْتَاسَهُ: قدَّره على مثاله، فانْقَاسَ، والمِقْدارُ مِقْيَاسٌ...

وقايَسْتُه: جارَيْتُه في القياس، - وبين الأمرين: قدَّرْتُ، وهو يقتاس بأبيه؛ واويّ يائيّ.

وفي مادّة «ق و س»، والقوس الذِّراع؛ لأنه يُقَاسُ به المذْرُوع وقاس يقُوسُ قَوْساً؛ كـ «يَقِيسُ قَيْساً»...، ويقتاس، أي: يقيس، فلان بأبيه: يَسْلُك سبيلَه ويقْتَدِي به.

وفي «لسان العرب» لابن مَنْظُورٍ: «قاس الشَّيْءَ يَقِيسُه قَيْساً وقياساً، واقتاسه، وقَيَّسَه: إذا قدَّره على مثاله».

قال الشَّاعِرُ: [مشطور السَّريع]

فَهُنَّ بِالأَيْدي مَقِيسَاتُهُ ... مُقَدَّرَاتٍ ومَخِيطَاتُهُ

والمقياس: المقدار، وقاس الشَّيْءَ يَقُوسُه قَوْساً: لغةٌ في قاسَهُ يقِيسُه، ويقال: قِسْتُه، وقُسْتُهُ أَقُوسُه قَوْساً وقياساً، ولا يقال: أَقَسْتُهُ بالألف، والمقياسُ: ما قِيسَ به، والقَيْسُ والقاسُ: القَدْر والقِياسُ: =

[لأن النص الذي تمسكوا به قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ وقد بينا أنه دليلنا.

= مصدرُ «قَايَسَ» من المفاعلة لا مَصدر «قاسَ» من الثلاثيِّ؛ لأن المساواة من الطرفَيْن، ومصْدرُ الثاني قَيْسٌ، يقال: قاسَ يَقِيسُ قَيْساً؛ فعلى هذا، يكون لكلٍّ من المصدَرَيْن المذكورَيْن فعْلٌ يَخُصُّه، ويكون الأولُ فعْلُه رباعيٌّ، وهو «قَايَسَ»، والثاني ثلاثيٌّ، وهو «قَاسَ»، وفي «القاموس المحيط» للفيروزآباديِّ و «لسان العرب» لابن منظور ما يدلُّ على أن المصدَرَيْن المذكورَيْن أصلٌ لفعْل واحدٍ؛ وعلى هذا، يقال لغةً: قاس الشيْء بغيره وعليه، يقيسه قَيْساً وقياساً، واقتاسَهُ: قدَّره على مثاله، وإلى ذلك ذهب الإِسْنَوِيُّ؛ حيث قال: القياسُ والقَيْسُ مصدرانِ لـ «قَاسَ»، وأكثر الأصوليِّين يقولون: إنَّ القياس بحَسَب أصْلِ اللغة؛ يتعدَّى بـ «الباء»، وأن المستعمَلَ في عُرْف الشرع يتعدَّى بـ «على»؛ لتضمُّنه معنى البناء والحَمْل.

والخُلاَصَةُ: أنه يمكن القَوْل بأنه لا حاجة إلى ذلك؛ لأن ما ذكر في كتب اللغة المذكورة يَدُلُّ على أن القياس يتعدَّى بـ «على» كما يتعدَّى بـ «الباء»؛ وعلَيْه: فلا معنىٰ للتضمين، إلاَّ أن يقال: إنَّ المستعمَلَ من القياس في عُرف الشرع لا يَكَاد يُذْكَر إلاَّ مُتعدِّياً بـ «على».

وتنوَّعت آراءُ الأصوليِّين في حكاية مَعْنَى القياس لغَةً: فَرَأْيٌ يَرَىٰ: أنه هو التقديرُ والمساواةُ والمجموعُ منهما؛ وعلَيْه، فيكون لفظُ «القياس» على هٰذَا مُشتركاً لفظِيًّا بيْن هذه المعاني الثلاثة، أي: وُضِعَ لكلٍّ منها بوضْع؛ لأن تعريف المشترك اللَّفظيِّ هو: ما اتَّحَدَ لفْظُه وتعدَّد معناه ووَضْعُه؛ كما هو مبيَّنٌ في باب الاشتراك، مثال المعنى الأوَّل من الثلاثة: قِسْتُ الثَّوْبَ بالذِّرَاع.

ومثال المعْنَى الثاني: فلانٌ لا يُقَاس بفلانٍ، أي: لا يساويه.

ومثال المعنى الثالث: قِسْتُ النَّعْلَ بالنَّعْلِ، أي: قدَّرته به، فساواه، وهذا ما ذهب إلَيْه الإمامُ القاضي المحقِّق عَضُد الدِّين؛ أخذاً من إيراده الأمثلة الثلاثَة.

ورأْيٌ يرَىٰ: أنه حقيقةٌ في التقْدير، مجازٌ لغويٌّ في المساواة، وذلك بأعتبارِ أنَّ التقدير يَستدعي شيئَيْن، يضاف أحدهما إلى الآخَر بالمساواةِ؛ فيكون تقدير الشيْء مستلزماً للمساواة، واستعمالُ لفظ الملزوم في لازِمِه شائعٌ، وهذا ما ذهب إليه سيفُ الدِّين الآمديُّ في «الإِحْكَامِ»؛ وعلاقةُ المجازِ على هذا اللازميةُ، والمَلْزُوميَّةُ.

ورأْيٌ يرىٰ: أنه حقيقةٌ عرفيَّةٌ؛ وعليه جرى محبُّ الدِّين بْنُ عبد الشَّكُورِ الهنديُّ، صاحبُ «مُسَلَّم الثُّبُوت».

وعلى هذا القول، والقول بالمجاز؛ فالمناسبةُ بين المعنى اللغوي، وهو التقديرُ، والمعنى الاصطلاحيُّ إنما هي بأعتبار هذا اللازم، وهو المساواة؛ فإن المعنَى الاصطلاحي، إما مساواة خاصَّةٌ، فيكون من أفراد هذا اللازم، أو يتضمَّنُها ويُبْنَىٰ عليها. ويَرَىٰ فريقٌ آخَرُ: أنه هو مشتركٌ معنويٌّ، وهو ما اتحد لفظه ومعناه، كما هو مذكورٌ في «باب الاشتراك» من كتب الأصول، لأن معنى «القياس» على هذا الرأي: هو التقديرُ فقَطْ، وهو كُلِّيٌّ تحته فردان؛ بحيث يُطْلَق لفظ «القياس» عليهما؛ باعتبار شمول معناه ـ الَّذِي هو التقديرُ ـ لهما وصِدْقِهِ عليهما:

الأوَّل: استعلام القَدْر، أي طلَبُ معرفة مقْدار الشيْء، مثل: قِسْتُ الثوْبَ بالذِّراع.

والثاني: التَّسْوية في مقْدارٍ؛ مثل: قِسْتُ النَّعْل بالنَّعْل، سواءٌ كانَتِ التسويةُ حسِّيَّةً؛ كالمثالَيْن السابقَيْن، أم معنويةً؛ كما يقالُ: فلانٌ لا يُقَاسُ بفلان، أي: لا يساويه، ومنْه قول الشاعر: [البسيط]

خِفْ يَا كَرِيمُ عَلَىٰ عِرْضٍ تُدَنِّسُهُ مَقَالُ كُلِّ سَفِيهٍ لاَ يُقَاسُ بِكَا

ووجه نقل القياس على هذا القول إلى المعنى الاصطلاحي ظاهر، كما أن نقْلَه إلى المعنى الاصطلاحي؛ على القول بالاشتراك اللفظيِّ، إنما هو من معنى المساواة، كما هو واضح. =

....

= ويرَىٰ فريقٌ آخَر: أن معناه الاعتبارُ؛ كما نصَّ على ذلك الزركَشِيُّ في البحر المحيط بعد أن حكى أن المشهُور في معنى القياس لغةً: هو تقدير شيْءٍ على مثال شَيْءٍ آخرَ، وتسويتُه به، وفي هذا يقول: وقيل: القياسُ مصدرُ قِسْتُ الشيْء، إذا اعتبرتُهُ، ومنه قَيْسُ الرأي، وامْرُؤُ القَيْسِ، لاعتبار الأمور برأيه، وقُسْتُه، بضم القاف، أَقُوسُه قَوْساً، ذكر هذه اللغةَ الجوهريُّ في «صِحَاحِهِ»، فهذه الصيغةُ من ذوات الياء والواو.

وفي «البرهان»: القياس في اللغة: التمثيلُ والتَّشبيه.

وقال المَاوَرْدِيُّ في «الحاوي»، والرُّويانِيُّ في كتاب «القَضَاء»: القياسُ في اللُّغة مأخوذٌ من المماثلة؛ يقال: هذا قياسُ هذا، أي: مثله.

ويرى ابن السَّمْعَانِيِّ في «القواطع»: أن القياسَ مأخوذٌ من الإصابة؛ يقال: قِسْتُ الشيْءَ، إذا أصبته؛ لأن القياس يصاب به الحُكْم.

قال الشيخُ محمد أحمد سلامة في رسالته في القياس: وخُلاصةُ ما يُؤْخَذ من كتب الأصول من بيان مغْنَى القياس لغةً سبعةُ معانٍ.

الأولُ: أن معناه التقديرُ، والمساواةُ من لوازمه.

الثاني: أن معناه التقديرُ والمساواةُ، والمجموعُ منهما على سبيل الاشتراك اللفظي بين الثلاثة.

الثالث: أن معناه التقدير فقط، وهو كلّيّ تحْتَه فرْدان، استعلامُ القَدْر والتسويةُ، فهو مشترك اشتراكاً مَعْنوياً.

الرابعُ: أنَّ مَعْناه الاعتبارُ.

الخامس: أنَّ معناه التمثيلُ والتَّشبيه.

السادس: أنَّه المُمَاثَلَة.

السابع: أنَّه الإصَابَة.

ولا يخفى وجه نقْلِ القياس إلى المَعْنى الاصطلاحي، على المعنى الرابع والخامس والسادس، أما على المعنى السابع فوجه نقْله أنَّ القياس يصاب به الحُكْم، والمعنى المشهور من كلِّ ذلك هي الثلاثةُ الأُوَل؛ لذلك اقتَصَر عليها الكمالُ ابْنُ الهمام، ورجح المغْنَى الثالثَ منها؛ وهو كوْنُه مشتركاً مَعْنَوياً بيْن معنَيَيْنِ؛ استعلام القَدْر، والتسوية في مقدار، ونَسَبَ ذلك إلى الأكْثَر بقوله: ولم يزد الأكثر كـ «فخر الإسلام»، وشمسِ الأئمة «السرخسيّ» و «حافظ الدين النَّسَفِيِّ» وغيرهم على أنَّ معنى القياس لغَةً: التقديرُ واستعلامُ القدْرِ، والتسويةُ في مقدار، فَرَدًّا مفهوم التقْديرِ مَعَ نَفْيِه كون القياس مشتركاً لفظيًّا فيهما أو في المجموع، ونفيه كونه حقيقةً في التقدير، مجازاً في المساواة».

وقوَّاه شارحه؛ بأن القياس باعتبار صدْقِ معناه الذي هو التقْدِيرُ عَلَىٰ معنَيَيْه؛ أعْني استعلام القدر والتسوية، من قبيل التواطُؤِ، والتواطُؤُ مقدَّم على كلٍّ من الاشتراك اللفظيِّ، كما هو الرأيُ الأَوَّلُ، والمَجَاز، كما هو الرأي الثاني، إذا أمكن، وقد أمكن وهو الراجح؛ لأن التواطُؤَ ليس فيه تعدُّدُ وضْعٍ، ولا احتياجٌ إلى قرينة، لأنَّه حقيقةٌ في كل أفراده، بخلافِ المشتَرَكِ اللَّفظِيِّ، فإنَّ فيه تعدُّدَ الوضْعِ والمغنى، والاحتياج إلى قرينة تُعَيِّن المراد من أفراده، وبخلاف المجاز؛ فإنَّه يحتاج ضرورةً إلى قرينةٍ لفَهْم المغنَى المرادِ من اللَّفْظ.

ومَا لا يحتاج إلى شيْءٍ في فهم معناه، أولَىٰ ممَّا يحتاج.

أما تعريفه من جهة الاصطلاح فقد تنوَّعت آراء الأصوليِّينَ القائِلِينَ بالقياسِ في مسمَّى اَسْمِ «القياس»:

فذهب بعضُ الأصولِيِّين: إلى أنَّه «فعْلُ المجتهِدِ». =

....

= وذهب آخرون: إلى أنه «حجَّةٌ إلهيَّةٌ»، وضعها الشارعُ لمعرفة حُكْمِه؛ فهو أمرٌ موجودٌ في ذاته، وليس فعْلاً لأحد؛ ولذلك يُقال: القياسُ مُظْهِرٌ لا مُثْبِتٌ. فنقول: تَعْرِيفُ الْقِيَاسِ، بِنَاءَ عَلَىٰ أَنَّهُ التَّسْوِيَةُ في الْحُكْمِ. وأصحاب الرأي الذاهبِ إلى أن القياسَ هو التسويةُ في الحكم، عرَّفوه بعباراتٍ مختلفةٍ نَقْتَصر منها بأربعة، وهذا نصها:

١ ـ قال البَيْضَاويُّ في «المنهاج»: القياسُ إثبَاتُ مِثْل حُكْمِ مَعْلُومٍ في مَعْلُومٍ آخَرَ، لاشتِرَاكِهمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْم عِنْدَ الْمُثْبِتِ.

قال السُّبْكِيُّ في «الإبهاج»: هذا التعريفُ أيَّده الإمام في «المعالم»، ويُؤخَذ من ذلك؛ أنَّه لم يذكره في «المَحْصُول»، وإلاَّ فنِسْبَته إلى «المَحصول» الذي هو أصل «المنهاج» أقْرَبُ. وقال العلامة جمال الدين الإسنويُّ: «هذا التعريفُ هو المختارُ عند الإمام وأتْبَاعِه».

وفي الحقيقة: إن هذا التعريفَ مذكورٌ في «المَحْصُول» وإن أصلَهُ لأبي الحُسَيْن البصرِيِّ، وأنَّ الإمام غيَّرَ بَعْضَ قيوده بما هو أحْسَن منْها.

ونصُّ عبارة «المَحْصُول»: هو أنه تحصيلُ حُكْمِ الأَصْلِ في الفَرْعِ؛ لاشْتِبَاهِهِمَا فِي عِلَّةِ الحُكْم عِنْدَ المُجْتَهِدِ؛ وَهُوَ قَرِيبٌ، وأظهر منْهُ أن يقال: إثباتُ مثْلِ حُكْمِ مَعْلُومٍ لمعلوم آخَرَ؛ لاشْتِبَاهِهِمَا فِي عِلَّةِ الحُكْم عِنْدَ المُثْبِتِ، وهذا التعريفُ هو عيْنُ ما ذكره في «المنهاج»، غَيْرَ أنه أبْدَلَ «اشتباهَهُمَا» بـ «اشْتِرَاكِهِمَا» ومعناهما واحدٌ.

٢ ـ وقال ابن السُّبْكِيِّ في «جَمْعِ الجَوَامع»: القياسُ حَمْلُ معْلُوم على معلومٍ لمساواته في علَّة حكمِه عنْدَ الحَامِلِ.

وأصل هذا التعريفِ للقاضي أبي بَكْرٍ البَاقِلاَّنِيِّ، وعبارته على ما في «المَحْصُول والإحْكَام» و «البَحْر المُحيط» للزركشيِّ، و «البُرْهَانِ» لإمام الحرمَيْن هي: «القياسُ حَمْلُ معلُوم عَلَىٰ مَعْلُوم في إثْبَاتِ حُكْم لَهُمَا أو نَفْيِه عَنْهما؛ بأَمْرٍ جَامِعٍ بيْنَهُما منْ حُكْم أو صِفَةٍ أو نَفْيِهِمَا عَنْهُ»، هَذا، وقد ذَكَرَ أمير بادشاه في «تَيْسير التَّحْرير»: أن هذا التعْرِيف ليْسَ هو لَفْظَ القَاضِي، بل معْناه؛ إذْ لفظُه في تعريف «القياس»: «حملُ أَحَدِ المَعْلُومَيْنِ علَى الآخَرِ في إيجَابِ بعْضِ الأَحْكَام لهُمَا، أو إسْقَاطه عنهما بأمْرٍ جامع بينهما فيه أيِّ أمْرٍ كانَ منْ إثباتِ صفةٍ وحكْم لهما، أو نَفْيِ ذلك عنهما» ونلاحظ على كلا النقلتَيْن أنه لا تنافِيَ بين التعريفَيْن المذكورَيْن؛ فالكلام علَى أحدهما يعتبر كلاماً على الآخر.

٣ ـ وقال صَدْرُ الشَّريعَة في «التوضيح»: القياسُ تعديةُ الحُكْمِ منَ الأَصْل إلى الفَرْع؛ لِعِلَّةٍ متَّحدةٍ لا تدرك بمجرَّد فهْم اللُّغَة.

٤ ـ وقال أبو منْصُورٍ الماتُريديُّ: القياسُ: إبانةُ مثْلِ حُكْم أحَدِ المذكورَيْن بمثْلِ علَّته في الآخر.

وتَعْرِيفُ الْقِيَاسِ، بنَاءَ عَلَىٰ أَنَّهُ المُسَاوَاةُ في العِلَّة الرأْيِ الذَّاهِبُ إلَىٰ أنَّ القياسَ هو المساواةُ في العلَّة عرَّفوه بعباراتٍ مختلفةٍ نقتصر منها بأربعةٍ، وهذا نصها:

١ ـ قال الآمِدِيُّ في «الإحكام»: المُخْتَارُ في حَدِّ القياس أن يقال: إنَّه عبارةٌ عن الاستواء بيْن الفَرْع والأصْل في العلَّة المستنبطة من حُكْم الأَصْل.

٢ ـ وقال الكمال في «التحرير»: وفي الاصطلاح: مساواةُ محلٍّ لآخَرَ في علَّة حكْمٍ له شرعيٍّ، لا تُدْرَك من نصِّه بمجرَّد فَهْم اللُّغَة.

٣ ـ وقال ابن الحَاجِب في «المختصر»: وفي الاصْطِلاَحِ: مساواةُ فَرْعٍ لأَصْلٍ في علَّةِ حُكْمِهِ. =

وأما القياس][1] فباطل؛ لأن **التعبدّات** غالبة على الصَّلاة، وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس.

الحُجّة الثالثة عشرة: أن النبي ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ وَاظَبَ على الصَّلاة بها طول عمره، فيكون قراءة غير الفاتحة ابتداعاً وتركاً للاتباع، وذلك حرام لقوله ﷺ: «اتَّبِعُوا وَلاَ تَبْتَدِعُوا»، و «أَحْسَن الهَدْي هَدْيُ مُحَمّدٍ، وَشَرّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا»[2].

واحتج أبو حنيفة ـ رضي الله تعالى عنه ـ بالقرآن والخبر.

أما القرآن الكريم فقوله تبارك وتعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾.

وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدي[3] عن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنهما ـ

= وتحقيقُ ذلك أن القياسَ مِنْ أدلّة الأَحْكَام، فلا بُدّ من حُكْم مطلوبٍ به، ولَهُ محلُّ ضرورة، والمقصودُ إثباتُه فيه؛ لثبوته في محلٍّ آخَرَ يُقَاس هذا بِهِ، فكان الأَوَّلُ فرعاً، والثَّاني أصْلاً؛ لحاجة الأوَّل إلَيْه، وابتنائه علَيْه، ولا يُمْكِن ذلك في كُلِّ شيئَيْن، بلْ إذا كان بَيْنَهما أمْرٌ مشتَرَكٌ، ولا كل مشترك بل مُشْتَرَك يوجِبُ الاشْتراك في الحُكْم بأنّه يستلزِمُه، ويُسمَّى علَّة الحُكْم، فلا بُدَّ أن يعلم علَّة الحكم في الأصل، ويعلم ثبوت مِثْلِها في الفرع؛ إذْ ثبوت عَيْنها في الفَرْع ممّا لا يُتصوَّر؛ لأنَّ المعْنَى الشخصيَّ لا يقُوم بعَيْنِه بمجايَيْن، وبذلك يحصل ظنُّ مِثْلِ الحُكْم في الفَرْع.

٤ ـ وقال محبُّ اللَّهِ البهاريُّ في «مُسَلَّمِ الثُّبوت»: واصطلاحاً: مساواةُ المَسْكُوتِ للمَنْصُوصِ في علَّة الحُكْم.

ينظر مباحث القياس في:

البرهان لإمام الحرمين: ٢/٧٤٣، البحر المحيط للزركشي: ٥/٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/١٦٧، سلاسل الذهب للزركشي: ص ٣٦٤، التمهيد للإسنوي: ص ٤٦٣، نهاية السول له: ٤/٢، زوائد الأصول له: ص ٣٧٤، منهاج العقول للبدخشي: ٣/٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٢١١، التحصيل من المحصول للأرموي: ٢/١٥٥، المنخول للغزالي: ص ٣٢٣، المستصفى له: ٢/٢٢٨، حاشية البناني: ٢/٢٠٢، الإبهاج لابن السبكي: ٣/٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٤/٢، حاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/٢٣٩، المعتمد لأبي الحسين: ٢/١٩٥، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي: ص ٥٢٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٧/٣٦٨، ٧٨/٤٨٧، أعلام الموقعين لابن القيم: ١/١٠١، التحرير لابن الهمام: ص ٤١٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٣/٢٦٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/١١٧، ميزان الأصول للسمرقندي: ٢/٧/٩، كشف الأسرار للنسفي: ٢/١٩٦، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ٢/٢٤٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ٢/٥٢، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين: ص ٢١٢، شرح المنار لابن ملك: ص ١٠٣، الوجيز للكراماستي: ص ٦٤، تقريب الوصول لابن جزيّ: ص ١٣٤، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٩٨، شرح مختصر المنار للكوراني: ص ١٠٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ص ٤٧٩.

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه ابن ماجة في السنن (١/١٧) المقدمة باب اجتناب البدع والجدل ـ وأحمد في المسند (٣/٣١٠، ٣٧١) وذكره الهيثمي في الزوائد (١/١٨٤) ـ والهندي في كنز العمال حديث رقم (١١١٢).

(٣) عبد الرحمن بن مل بضم أوله وكسر اللام ابن عمرو بن عدي النهدي أبو عثمان الكوفي، أسلم وصدق=

قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أخرج وأنادي: لا صَلاةَ إلا بِقَراءَةٍ، ولو بفاتحة الكِتَاب»[(١)].

والجواب عن الأول: أنا بيّنا أنّ هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا.

وعن الثاني: أنه معارض بما نقل عن أبي هريرة، وأيضاً لا يجوز أن يقال: المراد من قوله: «لا صَلاةَ إلا بقراءة، ولو بفاتحة الكتاب» هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى.

فصل في بيان هل التسمية آية من الفاتحة أم لا؟

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: التّسمية آية من الفاتحة، ويجب قراءتها مع الفاتحة، وقال مالك والأوزاعي ـ رضي الله تعالى عنهما ـ: إنها ليست من القرآن إلاّ في سورة النّمل، ولا يجب قراءتها سرّاً ولا جهراً، إلاّ في قيام شهر رمضان، فإنه يقرؤها.

وأما أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فلم ينص عليها، وإنما قال: يقول: بسم الله الرحمن الرحيم ويُسِرّ بها، ولم يقل: إنها آية من أول السورة أم لا.

قال: سُئل محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ عن «بسم الله الرحمن الرحيم» فقال: ما بين الدّفَّتَيْنِ كلام الله ـ عز وجل ـ القرآن.

قلت: فَلِمَ يُسَرّ بها؟ فلم يجبني.

وقال الكَرْخي[(٢)] ـ رحمه الله تعالى ـ: لا أعرف هذه المسألة بعينها لمتقدّمي أصحابنا، إلا أن أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة.

وقال بعض الحنفية ـ رحمهم الله ـ: تورّع أبو حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله ـ عن الوقوع في هذه المسألة؛ لأن الخوض في أن التسمية من القرآن، أو ليست من القرآن أمر عظيم، فالأولى السّكوت عنه.

حُجّة من قال: إن التسمية من الفاتحة:

= ولم ير النبي ـ ﷺ ـ عن عمر وعلي وأبي ذر، وعنه قتادة وأيوب وأبو التياح والجريري وخلق. وثقه ابن المديني وأبو حاتم والنسائي، قال سليمان التيمي: إني لأحسب أبا عثمان كان لا يصيب ذنباً، كان ليله قائماً ونهاره صائماً، وقيل: إنه حج واعتمر ستين مرة، قال عمرو بن علي: مات سنة خمس وتسعين، وقال ابن معين: سنة مائة عن أكثر من مائة وثلاثين سنة. ينظر تهذيب الكمال: ٢/ ٨١٩، تهذيب التهذيب: ٦/ ٢٧٧ (٥٤٦)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٩٩ (١١٢٣)، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ١٥٣، الكاشف: ٢/ ١٨٧.

(١) أخرجه الدارقطني في السنن ١/ ٣٣١ باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام.

(٢) عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق ولد ٢٦٠هـ له رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، شرح الجامع الصغير، شرح الجامع الكبير. توفي في بغداد ٣٤٠هـ. ينظر الأعلام: ٤/ ١٩٣، تاريخ بغداد: ١٠/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥، الفوائد البهية: ص ١٠٨ ـ ١٠٩، هدية العارفين: ١/ ٦٤٦.

روى الشافعي عن مسلم عن ابن جريج[١] عن ابن أبي مُلَيْكة[٢] عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «قرأ رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب، فعد بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية منها والحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ آية، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ آية، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ آية، اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ آية، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ آية»[٣]، وهذا نَصّ صريح.

وروى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة[٤] عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُخْبِرُكَ بآية لم تنزل على أَحَدٍ بعد سُلَيْمَانَ بن داود ـ عليهما السلام ـ غيري»؟ فقلت: بلى قال:

«بأي شيء يُفْتَتَحُ القرآن إذا افتتحت الصَّلاَة؟» قلت: ببسم الله الرحمن الرحيم قال: «هِيَ هِيَ»[٥]. وهذا يدل على أنَّ التسمية من القرآن.

وروى الثَّعْلبي بإسناده عن جعفر بن مُحَمَّدٍ عن أبيه عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ أنّ النبي ـ عليه الصّلاة والسلام ـ قال له: «كيف تَقُول إذا قُمْتَ إلى الصَّلاة»؟ قال:

---

(١) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم أبو الوليد وأبو خالد المكي الفقيه أحد الأعلام عن ابن أبي مليكة وعكرمة مرسلاً. وعن طاوس ومجاهد ونافع وخلق. وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري أكبر منه والأوزاعي والسفيانان وخلق. قال أبو نعيم: مات سنة خمسين ومائة.
ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ٨٥٥، تهذيب التهذيب: ٦/ ٤٠٢ (٨٥٥) تقريب التهذيب: ١/ ٥٢٠ (١٣٢٤)، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ١٧٨، الكاشف: ٢/ ٢١٠، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٤٢٢، تاريخ البخاري الصغير: ٢/ ٩٨، ٩٩، ١١١، الجرح والتعديل: ٥/ ١٦٨٧، ميزان الاعتدال: ٢/ ٦٥٩، لسان الميزان: ٧/ ٢٩٢.

(٢) عبد الله بن عبيد الله بن زهير وهو أبو مليكة بن عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم التيمي أبو بكر المكي عن عائشة وأم سلمة وأسماء وابن عباس، وأدرك ثلاثين من الصحابة رضي الله عنهم، وعنه ابنه يحيى وعطاء وعمرو بن دينار. وثقه أبو حاتم وأبو زرعة.
قال البخاري: مات سنة سبع عشرة ومائة.
ينظر تهذيب الكمال: ٢/ ٧٠٧، تهذيب التهذيب: ٥/ ٣٠٦ (٥٢٣)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٣١ (٤٥٢)، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٧٦، الكاشف: ٢/ ١٠٦، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ١٣٧.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن ١/ ٣٠٧، ٣١٦ باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها.
قال الدارقطني قوله عمر بن هارون البلخي قال فيه ابن مهدي وأحمد والنسائي متروك الحديث وقال يحيى كذاب خبيث وقال أبو داود غير ثقة وقال علي والدارقطني ضعيف جداً وقال ابن المديني ضعيف جدًا. اهـ.

(٤) بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي. روى عنه ابنه عبيد الله وأبو المليح عامر. له ١٦٤ حديثاً. كان آخر من مات بخراسان من الصحابة ـ مات بمرو سنة ٦٢ ـ.
انظر خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ١٢١.

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور: ١/ ٧، وعزاه للطبراني والدارقطني والبيهقي بسند ضعيف عن بريدة.

أقول: الحمد لله رب العالمين، قال: «قل: بسم الله الرحمن الرحيم»(١).

وروى أيضاً بإسناده عن سعيد بن جُبَيْرٍ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تبارك وتعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] قال: فاتحة الكتاب، فقيل للنابغة(٢): أين السَّابعة؟ فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم».

وبإسناده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد، والنبي يحدث أصحابه، إذ دخل رجل يصلّي، فافتتح الصَّلاة وتعوّذ، ثم قال: الحمد لله رب العالمين، فسمع النبي ﷺ ذلك، فقال له رسول الله ﷺ: يا رجل، قَطَعْتَ عَلى نَفْسِكَ الصَّلاة، أما علمت أن بسم الله الرَّحمن الرحيم من الحَمْد؟ من تركها فقد تَرَكَ آيةً منها، ومن ترك آيةً منها فقد قطع عليه صلاته، فإنه لا صَلاَةَ إلا بِهَا(٣).

وروى بإسناده عن طَلْحَةَ بن عبيد الله(٤) ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «مَنْ تَرَكَ بسم اللَّه الرَّحْمَن الرَّحِيم، فقد تَرَكَ آية من كِتَاب اللَّه تَعَالَىٰ».

وروي أنَّ النبي ﷺ قال لأبيّ بن كَعب ـ رضي الله عنهما ـ: «مَا أعظم آيَةٍ في كِتَابِ اللَّه تَعَالى»؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، فصدقه النبي ﷺ.

ومعلومٌ أنها ليست آيَةً تامّةً في النمل، فتعيّن أن تكون آية تامةً في أوّل الفاتحة.

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن ١/ ٢٧٠ عن جابر ولفظه أن النبي ﷺ قال للفتى كيف تصنع يا ابن أخي إذا صليت قال أقرأ بفاتحة الكتاب وأسأل الله الجنة وأعوذ به من النار وإني لا أدري ما دندنتك ولا دندنة معاذ فقال النبي ﷺ إني ومعاذ حول هاتين أو نحو هذا. راجع سنن أبي داود ٢/ ٢٧٠ كتاب الصلاة باب في تخفيف الصلاة حديث رقم ٧٩٣.

(٢) زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة شاعر جاهلي وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة، كان أحسن شعراء العرب ديباجة، عاش عمراً طويلاً توفي في ١٨ق هـ.

ينظر شرح شواهد المغني: ٢٩، معاهد التنصيص: ١/ ٣٣٣، الأغاني: ١١/ ٣، وجمهرة: ٢٦، ٥٢، ونهاية الأرب: ٣/ ٥٩، والشعر والشعراء: ٣٨، الأعلام: ٣/ ٥٤.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن ١/ ٣٠٢، وذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٧ وعزاه للثعلبي عن علي.

(٤) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن تيم بن مرة التيمي أبو محمد المدني أحد العشرة والستة الشورى وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وضرب له النبي ﷺ بسهم يوم بدر، وأبلى يوم أحد بلاء شديداً، له ثمانية وثلاثون حديثاً، وعنه مالك بن أبي عامر والسائب بن يزيد وقيس بن أبي حازم وأبو عثمان النهدي عن عائشة كان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال: ذلك يوم كله لطلحة، وسماه النبي ﷺ طلحة الخير وطلحة الجود وطلحة الفياض، استشهد يوم الجمل سنة ست وثلاثين وخلف ثلاثين ألف ألف درهم، ومن العين ألفي ألف ومائتي ألف دينار، رضي الله عنه.

ينظر الخلاصة: ٢/ ١١، ١٢، تهذيب الكمال: ٢/ ٦٢٨، تهذيب التهذيب: ٥/ ٢٠ (٣٥)، الكاشف: ٢/ ٤٣، تاريخ البخاري الكبير: ٤/ ٣٤٤، الجرح والتعديل: ٤/ ص ٤٧١.

وروي أن معاوية[١] ـ رضي الله عنه ـ لما قدم «المدينة» فصلّى بالناس صَلاَةً يجهر فيها، فقرأ أمّ القرآن، ولم يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم»[٢]، فلما قضى صلاته نَادَاهُ المُهَاجرون والأنصار من كل ناحية أنسيت؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم حين اسْتَفْتَحْتَ القرآن؟

فأعاد معاوية الصَّلاة، وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

وهذا يدلّ على إجماع الصَّحَابة على أنها من القُرْآن ومن الفاتحة، وعلى أن الأولى الجَهْرُ بقراءتها.

فصل في بيان عدد آيات الفاتحة

حكي عن الزَّمخشري: الاتفاق على كَوْن الفاتحة سَبْعَ آيات.

وحكى ابن عطية قولين آخرين:

أحدهما: هي ستّ آيات، فأسقط البَسْمَلَة، وأسقط «أنعمت عليهم».

والثاني: أنها ثماني آيات فأثبتهما.

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله تعالى ـ: رأيت في بعض الروايات الشَّاذة أن الحسن البَصْري ـ رضي الله تعالى عنه ـ كان يقول: إنّ هذه السورة ثماني آيات، فأما الرواية المشهورة التي عليها الأكثرون أنها سبع آيات، وبه فسّروا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧].

إذا ثبت هذا، فنقول: إنَّ الذين قالوا: إن البَسْمَلَة آية من الفاتحة قالوا: قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] إلى آخرها آية تامة منها.

وأما أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ فإنه لما أسقط البَسْمَلَة قال: قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية، وقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية أخرى.

ودليل الشَّافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن مقطع قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ

---

(١) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي أبو عبد الرحمن، أسلم زمن الفتح له مائة وثلاثون حديثاً. اتفقا على أربعة. وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة وعنه أبو ذر مع تقدمه وابن عباس ومن التابعين جبير بن نفير وابن المسيب وخلق. قال الحافظ شمس الدين الذهبي: ولي الشام عشرين سنة وملك عشرين سنة، وكان حليماً كريماً سائساً عاقلاً، خليقاً للإمارة كامل السؤدد ذا دهاء ورأي ومكر، كأنما خلق للملك، وقال له النبي ﷺ: «إن ملكت فاعدل» توفي في رجب سنة ستين.

ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٣/ ١٣٤٤، تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٠٧ (٣٨٥)، خلاصة تهذيب الكمال: ٣/ ٣٩.

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن ١/ ٣١١.

أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ لا يشابه مقطع الآيات المتقدّمة، ورعاية التّشابه في المَقَاطع لازم، لأنّا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين: مُتَقَاربة، ومُتَشَاكلة. فالمتقاربة كَسُورَةِ «ق».

والمُتشَاكلَة في سورة «القمر»، وقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ليس من القسمين، فامتنع جعله من المَقَاطع.

وأيضاً إذا جعلنا قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ ابتداء آية، فقد جعلنا أول الآية لفظ «غير»، وهذا اللفظ إمّا أن يكون صفةً لما قبله، أو استثناء مما قبله، والصّفة مع الموصوف كالشّيءِ الواحد، وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد، وإيقاع الفصْل [بينهما][1] على خلاف الدليل، أما إذا جعلنا قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ إلى آخر السورة آية واحدة [كُنّا قَدْ جعلنا الموصوف مع الصّفة، وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كلاماً واحداً، وآية واحدة][2]، وذلك أقرب إلى الدّليل.

فَصْلٌ هل البَسْمَلَةُ آية من أوائل السور أم لا؟

وللشافعي قولان:

قال ابن الخطيب: «والمُحَقّقون من أصحابنا[3] اتفقوا على أن بسم الله قرآن من سائر السّور، وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من كل سورة، أو هي مع ما بعدها آية».

وقال بعض الحنفية: إنّ الشّافعي خالف الإجماع في هذه المسألة؛ لأن أحداً ممن قبله لم يقل: إن بسم الله آية من أوائل سائر السُّور.

ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخطّ القرآن، فوجب كونه قرآناً، واحتج المخالف بما روى أبو هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ـ قال في سورة «الملك» إنها ثلاثون آية، وفي سورة «الكوثر» إنها ثلاث آيات، ثم أجمعوا على أنَّ هذا العدد حاصل بدون التسمية، فوجب ألاّ تكون التسمية آية من هذه السّور.

والجَوَاب أنا إذا قلنا: بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة، فالإشْكَال زائل.

فإن قالوا: لما اعترفتم بأنها آية تامةٌ من أوّل الفاتحة، فكيف يمكنكم أن تقولوا: إنها بعض آية من سائر السور؟

قلنا: هذا غير بعيدٍ، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آية تامة؟ ثم صار مجموع قوله تعالى: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [يونس: ١٠] آية واحدة، فكذا ها هنا.

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في أ. (٣) في ب: الأصحاب.

وأيضاً فقوله: سورة «الكوثر» ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث آيات، وأما التسمية فهي كالشّيء المشترك فيه بين جميع السُّور، فسقط هذا السُّؤال، والله أعلم.

فصل في الجهر بالتسمية والإسرار بها

يروى عن أحمد بن حَنْبَل ـ رضي الله عنه ـ أن التسمية آية من الفاتحة إلاّ أنه يُسرّ بها في كل ركعة.

وأما الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ فإنه قال: ليست آية من الفاتحة ويجهر بها.

وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: ليست آية من الفاتحة، ولا يجهر بها.

والاستقراء دلّ على أن السورة الواحدة، إما أن تكون بتمامها سرية أو جهريةً، وإما أن يكون بعضها سرياً، وبعضها جهرياً، فهذا مفقودٌ في جميع السور، وإذا ثبت هذا كان الجَهْرُ بالتسمية شروعاً في القراءة الجهرية.

وقالت الشِّيعة: السُّنة هي الجَهْر بالتسمية، سواء كانت الصلاة [جهرية أو سرية][(١)].

والذين قالوا: إن التسمية ليست من أوائل السور اختلفوا في سبب إثباتها في المُصْحَف في أول كل سورة، وفيه قولان:

الأول: أن التسمية ليست من القرآن، وهؤلاء فريقان:

منهم من قال: كُتِبَتْ لِلْفَصْلِ بين السُّور، وهذا الفصل قد صار الآن معلوماً، فلا حاجة إلى إثبات التسمية، فعلى هذا لو لم تكتب لَجَازَ.

ومنهم من قال: إنه يجب إثباتها في المُصْحف، ولا يجوز تركها أبداً.

والقول الثاني: أنها من القرآن، وقد أنزلها الله تعالى، ولكنها آية مستقلة بنفسها، وليست بآية من السورة، وهؤلاء أيضاً فريقان:

منهم من قال: إن الله ـ تعالى ـ كان ينزلها في أول كل سورة على حِدَةٍ.

ومنهم من قال: لا، أنزلها مرة واحدة، وأَمَرَ بإثباتها في [أول][(٢)] كل سورة.

والذي يدلّ على أن الله ـ تعالى ـ أنزلها، وعلى أنها من القرآن ما روي عن أم سلمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ أن النبي ﷺ كان يعد «بسم الله الرحمن الرحيم» آية فاصلةً.

وعن إبراهيم بن يزيد قال: قلت لعمرو بن دينار[(٣)]: إنّ الفضل الرقاشي يزعم أن

---

(١) في أ: السرية أو الجهرية. (٢) سقط في أ.

(٣) عمرو بن دينار الجمحي مولاهم أبو محمد المكي الأثرم، أحد الأعلام، عن العبادلة وكريب ومجاهد وخلق، وعنه قتادة وأيوب وشعبة والسفيانان والحمادان وخلق، قال ابن المديني: له خمسمائة حديث قال مسعر: كان ثقة ثقة ثقة. قال الواقدي مات سنة خمس عشرة ومائة، وقال ابن عيينة: في أول سنة ست عشرة.

=

«بسم الله الرحمن الرحيم» ليست من القرآن، فقال: سبحان الله ما أَجْرَأَ هذا الرجل! سمعت سعيد بن جُبَيْرٍ يقول: سمعت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يقول: كان النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ إذا أنزل عليه «بسم الله الرحمن الرحيم» علم أن تلك السُّورة خِتِمَتْ وفُتِحَ غيرها.

وعن عبد الله بن المُبارك أنه قال: من ترك «بسم الله الرحمن الرحيم» فقد ترك مائةً وثلاث عشرة آيَةً.

فَصْلٌ

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله ـ: نقل في بعض الكتب القديمة أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ كان ينكر كَوْنَ سورة الفاتحة من القرآن الكريم، وكان ينكر كون المُعَوِّذتين من القرآن.

واعلم أن هذا في غاية الصعوبة؛ لأنا إن قلنا: إن النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة[1] بِكَوْنِ سورة الفاتحة من القرآن، فحينئذٍ كان ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عالماً بذلك فإنكاره يوجب الكُفْر أو نقصان العقل.

وإن قلنا: النقل المتواتر ما كان حاصلاً في ذلك الزمان فهذا يقتضي أن يقال: إن نقل القرآن ليس بمتواترٍ في الأصل، وذلك يخرج القرآن عن كونه حُجّةً يقينية.

والأغلب على الظن أن يقال: هذا المذهب عن ابن مسعود نَقْلٌ كاذِبٌ باطل، وبه يحصل الخلاص عن هذه العُقْدَةِ، والله الهادي إلى الصواب، وإليه يرجع الأمر كله في الأول والمآب.

= ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ١٠٣١، تهذيب التهذيب: ٨/ ٢٨ (٤٥)، تقريب التهذيب: ٢/ ٦٩، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٢٨٤، الكاشف: ٢/ ٣٢٨. تاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٣٢٨، تاريخ البخاري الصغير: ١، ٢/ ٤٣٧، الجرح والتعديل: ٦/ ٨٢٨٠، ميزان الاعتدال: ٣/ ٢٦٠، البداية والنهاية: ١٠/ ٢١، تاريخ الثقات: ٣٦٣، ثقات: ٥/ ١٦٧.

(١) في ب: هذا الزمان.

سورة البقرة مدنية

مائتان وستة وثمانون آية

نزلت في مُدَد شتى.

وقيل: هي أول سورة نزلت بـ «المدينة» إلا قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فإنها آخر آية نزلت، ونزلت يوم النحر في حَجّة الوداع بـ «منى»، وآيات الرِّبا أيضاً من أواخر ما نزل من القرآن.

قال خالد بن معدان[1]: ويُقال لها: فُسطاط القرآن.

وتعلمها عمر ـ رضي الله عنه ـ بفقهها، وما تحتوي عليه في اثنتي عشرة سنةً، وابنه عبد الله في ثماني سنين.

قال ابن العربي رضي الله عنه: «سمعت بعض أشياخي يقول: فيها ألف أَمْر، وألف نَهْي، وألف حُكْم، وألف خَبَر».

وهي مائتان وستة وثمانون آيةً، وستة آلاف ومائة وإحدى وعشرون كلمةً، وخمسة وعشرون ألفاً وخمسمائة حرف. عن سهل بن سعد[2] ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لكلِّ شَيْءٍ سَنَاماً وإنَّ سَنَام القرآن سورةُ البقرة، من قَرَأَهَا في بيته نَهَاراً لم يدخله شَيْطَانٌ ثلاثةَ أيامٍ، ومن قرأها في بيته ليلاً لم يدخله شيطانٌ ثلاثَ ليالٍ»[3].

---

(١) خالد بن معدان الكلاعي أبو عبد الله الحمصي، عن جماعة من الصحابة مرسلاً وعن معاوية والمقدام بن معديكرب وأبي أمامة. وعنه: ثور بن يزيد ومحمد بن إبراهيم التيمي وخلق. كان من فقهاء التابعين وأعيانهم. روي عنه أنه قال: أدركت سبعين من الصحابة. توفي سنة ثلاث أو أربع أو ثمان ومائة ينظر خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٢٨٤.

(٢) سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة الأنصاري، أبو العباس المدني له مائة حديث وثمانون حديثاً. وعنه: الزهري وأبو حاتم وأبو سهل الأصبحي. قال أبو نعيم: مات سنة إحدى وتسعين عن مائة سنة. ينظر خلاصة الخزرجي: ١/٤٢٦.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن (٥/ ١٤٥) كتاب فضائل القرآن باب فضل سورة البقرة حديث (٢٨٧٨) وأخرجه ابن حبان في الموارد حديث رقم (١٧٢٧) ـ والحاكم في المستدرك (١/ ٥٦٠)، (٢/ ٢٥٩) ـ وعبد الرزاق في مصنفه حديث رقم (٦٠١٩) ـ والطبراني في الكبير (٦/ ٢٠١) ـ والحميدي في المسند (٩٩٤) وذكره المنذري في الترغيب (٢/ ٣٧٠) ـ والهيثمي في الزوائد (٦/ ٣١٤) والهندي في كنز العمال حديث رقم (٢٥٤٩).

وعن أبي هريرة ـ رضي الله تَعَالَى عنه ـ قال: بعث النَّبي ـ ﷺ ـ بعثاً ثم أتبعهم بسفر، فجاء إنسان منهم فقال: «ما مَعَكَ من القُرْآن؟» حتى أتى على أَحْدَثِهِمْ سنًّا فقال له: «ما معك من القُرْآن؟» قال: كذا وكذا، وسورة البقرة فقال: «اخْرُجُوا وهذا عليكم أَمِيْرٌ» فقالوا: يا رسول الله هو أَحْدَثُنَا فقال: «مَعَهُ سورة البَقرة»(١).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾

إن قيل: إن الحروف المقطّعة في أوائل السور أسماء حروف التهجّي، بمعنى أن الميم اسم لـ «مَهْ»، والعين لـ «عَهْ»، وإن فائدتها إعلامهم بأن هذا القرآن منتظمٌ من جنس ما تنتظمون من كلامكم، ولكن عجزتم عنه، فلا محلّ لها حينئذ من الإعراب، وإنما جيء بها لهذه الفائدة، فألقيت كأسماء الأعداد ونحو: «واحد اثنان»، وهذا أصح الأقوال الثلاثة، أعني أن في الأسماء التي لم يقصد الإخبار عنها ولا بها ثلاثة أقوال:

أحدها: ما تقدم.

والثاني: أنها معربة، بمعنى أنها صالحة للإعراب، وإنما فات شرطه وهو التركيب، وإليه مال الزمخشري رحمه الله.

والثالث: أنها موقوفة أي لا معربة ولا مبنيةٌ.

أو إن قيل: إنها أسماء السور المفتتحة بها، أو إنها بعض أسماء الله ـ تعالى ـ حذف بعضها، وبقي منها هذه الحروف دالّة عليها وهو رأي ابن عَبّاس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ كقوله: الميم من «عليهم»، والصاد من «صادق»، فلها حينئذ محلّ من الإعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر:

فالرفع على أحد وجهين: إما بكونها مبتدأ، وإما بكونها خبراً كما سيأتي بيانه مفصلاً إن شاء الله تعالى.

والنصب على أحد وجهين أيضاً: إما بإضمار فعلٍ لائقٍ، تقديره: اقرءوا: «الٓمٓ»، وإما بإسقاط حرف القسم؛ كقول الشاعر: [الوافر]

٩٧ ـ إذا مَا الْخُبْزُ تَأْدِمُهُ بِلَحْمٍ فَذَاكَ أَمَانَةَ اللَّهِ الثَّرِيدُ(٢)

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٦/ ٢٣٧)، (٧/ ١٧، ٢٠٢) والترمذي في السنن (٥/ ١٤٤) كتاب فضائل القرآن (٤٦) باب ما جاء في فضل سورة البقرة وآية الكرسي (٢) حديث رقم (٢٨٧٦) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن ـ والدارقطني في السنن (٢/ ٤٤٨) باب في فضل سورة البقرة والطبراني في الكبير (٦/ ١٦٤، ١٧، ٢٢٧) ـ وذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٠٠) ـ وابن حجر في فتح الباري ٩/ ٧٤، ١٠/ ٣٢٣.

(٢) ينظر الكتاب: ٣/ ٦١، ٤٩٨، شرح المفصل: ٩/ ٩٢، ١٢/ ١٠٤٢، اللسان: أدم، المخصص: ١٣/ =

يريد: وأَمَانَةِ اللَّهِ.

وكذلك هذه الحروف أقسم الله بها.

وقد رد الزَّمَخْشَرِيّ هذا الوجه بما معناه: أنّ القرآن في: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [صٓ: ١] والقلم في ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١] محلوف بهما لظهور الجرّ فيهما، وحينئذ لا يخلو أن تُجْعَل الواو الداخلة عليها للقسم، أو للعطف، والأول يلزم منه محذور، وهو الجمع بين قسمين على مقسم قال: [وهم يستكرهون][(١)] ذلك.

والثاني ممنوع، لظهور الجَرّ فيما بعدها، والفرض أنك قدرت المعطوف عليه من مَحَلّ نصب، وهو رَدّ واضح، إلا أن يقال: هي في محلّ نصب إلا فيما ظهر فيه الجر [فيما بعده][(٢)] كالموضعين المتقدمين؛ ﴿حمٓ وَٱلْكِتَٰبِ﴾ [الزخرف: ١ ـ ٢]، و ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ [ق: ١] ولكن القائل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع، فالرد لازم كله.

والجَرّ من وجهٍ واحدٍ، وهو أنها مقسم بها، حذف حرف القسم، وبقي عمله كقولهم: «اللَّهِ لأفعلنَّ» أجاز ذلك الزمخشري، وأبو البقاء رحمهما الله، وهذا ضعيف؛ لأن ذلك من خصائص الجَلاَلَة المعظمة لا يشاركها[(٣)] فيه غيرها.

فتخلص مما تقدم أن في «الٓمٓ» ونحوها ستة أوجه وهي: أنها لا محل لها من الإعراب، أَوْ لَهَا محل، وهو الرفع بالابتداء، أو الخبر.

والنَّصْب بإضمار فعل، أو حذف حرف القسم.

والجَرّ بإضمار حرف القسم[(٤)].

= ١١٦، الأصول لابن السراج: ١/ ٤٣٣، شرح الجمل لابن عصفور: ١/ ٥٣٢، الكشاف: ١/ ٢٤، الدر: ١/ ٨٨، ولسان العرب (أدم).

(١) في أ: فهم يكرهون.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: يشركها.

(٤) حرف الهجاء كـ «ص»، و «ن»، و «ق»، تجوز فيه الحكاية؛ لأنها حروف، فتحكى كما هي، والإعراب جعلها أسماء لحروف الهجاء، وعلى هذا يجوز فيها الصرف وعدمه؛ بناءً على تذكير الحرف وتأنيثه، وسواء في ذلك أضيف إليه سورة أم لا؛ نحو: قرأت صاد أو سورة صاد بالسكون والفتح منوناً وغير منون.

من هذه الأحرف في أوائل السور ما وازن الأعجمي كـ «حميم» و «وطسين» و «يس» ـ فأوجب ابن عصفور فيه الحكاية؛ لأنها حروف مقطعة، وجوّز الشلوبين فيه ذلك ـ والإعراب غير مصروف؛ لموازنته هابيل وقابيل وقد قرئ يسين بنصب النون، وسواء في جواز الأمرين أضيف إليه سورة أم لا، ومن هذه الحروف المركب كـ «طسم»، فإن لم يضف إليه سورة، ففيه رأي ابن عصفور والشلوبين فيما قبله، ورأي ثالث: وهو البناء للجزأين على الفتح؛ كـ «خمسةَ عَشر»، وإن أضيف إليه سورة لفظاً أو تقديراً، ففيه الرأيان، ويجوز على الإعراب فتح النون وإجراء الإعراب على الميم؛ كـ «بعلبك»، =

فصل في الحروف المقطعة

سئل الشعبي(١) ـ رحمه الله تعالى ـ عن هذه الحروف فقال: سرّ الله، فلا تطلبوه.

وروى أبو ظِبْيَانَ(٢) عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: عجزت العلماء عن إدْرَاكِهَا، وقال الشعبي وجماعة رحمهم الله سائر حروف التهجيّ في أوائل السور من المتشابهة الذي استأثر الله بعلمه، وهي سرّ القرآن؛ فنحن نؤمن بظاهرها، ونَكِلُ العلمَ فيها إلى الله تعالى.

قال أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه: «في كل كتاب سِرّ، وسرُّ الله ـ تعالى ـ في القرآن أوائل السور».

ونقل ابنُ الخَطِيْب رحمه الله أن المتكلمين أنكروا هذا القول، وقالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لاَ يَكُونُ مفهوماً للخلق، واحتجوا عليه بآيات منها:

قوله تبارك وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] بالتدبُّر في القرآن، ولو كان غير مفهوم، فكيف يأمر بالتدبّر فيه.

= وإجراؤه على النون مضافاً لما بعده، وعلى هذا في «ميم» الصرف وعدمه؛ بناء على تذكير الحرف وتأنيثه. أما «كهيعص وحمعسق» فلا يجوز فيهما إلا الحكاية سواءٌ أضيف إليهما سورة أم لا، ولا يجوز فيهما الإعراب؛ لأنه لا نظير لهما في الأسماء المعربة، ولا تركيب المزج؛ لأنه لا يركبه أسماء كثيرة وأجاز يونس في «كهيعص» أن تكون كلمة مفتوحة والصاد مضمومة؛ ووجهه أنه جعله اسماً أعجمياً، وأعربه وإن لم يكن له نظير في الأسماء المعربة.

انظر همع الهوامع: (١/ ٣٥)، والارتشاف: (١/ ٤٤٤).

(١) عامر بن شراحيل الحميري الشعبي أبو عمرو الكوفي، الإمام العلم، ولد لست سنين خلت من خلافة عمر روى عنه وعن علي وابن مسعود، ولم يسمع منهم، وعن أبي هريرة وعائشة وجرير وابن عباس وخلق قال: أدركت خمسمائة من الصحابة، وعنه ابن سيرين والأعمش وشعبة وجابر الجعفي وخلق، قال أبو مجلز ما رأيت فيهم أفقه من الشعبي وقال العجلي: مرسل الشعبي صحيح وقال ابن عيينة: كانت الناس تقول: ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه، قال الشعبي ما كتبت سوداء في بيضاء، قال يحيى بن بكير: توفي سنة ثلاث ومائة.

ـ تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ٦٤٣، تهذيب التهذيب: ٥/ ٦٥ (١١٠)، تقريب التهذيب: ١/ ٣٨٧ (٤٦)، خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٢٢، الكاشف: ٤/ ٥٤، تاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٤٥٠، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٢٤٣، ٢٥٣، الجرح والتعديل: ٦/ ١٨٠٢، الوافي بالوفيات: ١٦/ ٥٨٧، والحلية: ٤/ ٣١٠.

(٢) الحصين بن جندب بن عمرو بن الحارث الجنبي بفتح الجيم أبو ظبيان الكوفي عن حذيفة وسلمان وعلي وطائفة، وعنه ابن قابوس وحصين بن عبد الرحمن وسماك وعطاء وثقه ابن معين. قال ابن سعد: توفي سنة تسعين.

ينظر تهذيب الكمال: ١/ ٢٩٧، تهذيب التهذيب: ٢/ ٣٧٩، تقريب التهذيب: ١/ ١٨٢، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٢٣٣، الكاشف: ١/ ٢٣٦، تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٣.

وكـذا قـولـه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فكيف يأمر بالتدبُّر لمعرفة نفي التَّناقض والاختلاف، وهو غير مفهوم للخلق؟

ومنها قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥]، فلو لم يكن مفهوماً بطل كون الرسول ـ عليه السلام ـ منذراً به، وأيضاً قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ يدلّ على أنه نازلٌ بلغة العَرَبِ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مفهوماً.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، والاستنباط منه لا يمكن إلاّ مع الإحاطة بمعناه.

ومنها قوله تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وغير المعلوم لا يكون هُدًى.

وقوله تعالى: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧] وكل هذه الصفات لا تحصر في غير المعلوم.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

وقـولـه تـعـالـى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١] فكيف يكون الكتاب كافياً وكيف يكون ذكره مع أنه غير مفهوم؟

وقوله تعالى: ﴿هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، فكيف يكون بلاغاً؟ وكيف يقع به الإنذار، مع أنه غير معلوم؟

وقال في آخر الآية: ﴿وَلِيُنذَرُوا بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا أَنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾، وإنما يكون كذلك لو كان معلوماً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] فكيف يكون هادياً، مع أنه غير معلوم، ومن الأخبار قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «إنِّي تَركْتُ فيكم ما إنْ تَمَسَّكْتُم به لن تَضِلُّوا بَعْدِي أبداً كتابَ الله وسُنَّتي»[1] فكيف يمكن التمسُّك به وهو غير معلوم؟

وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه ـ عليه الصلاة والسّلام ـ قال:

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (١/ ٥٨٥ ـ ٥٨٩) مطولاً عن جابر بن عبد الله كتاب المناسك باب صفة حجة النبي ﷺ حديث رقم (١٩٠٥).

وابن ماجه في السنن (٢/ ١٠٢٢ ـ ١٠٢٧) مطولاً عن جابر بن عبد الله كتاب المناسك (٢٥) باب حجة رسول الله ت (٨٤) حديث رقم (٣٠٧٤) ـ وأحمد في المسند (٣/ ٢٦).

«عليكم بكتاب الله ـ فيه نَبأُ ما قبلكم، وخبر مَنْ بَعْدَكم، وحُكْم ما بينكم هو الفَصْلُ ليس بالهَزْلِ، من تركه من جَبّار قَصَمَهُ الله تعالى. ومن اتَّبَعَ الهدى في غيره أضَلّه الله ـ تعالى ـ هو حَبْلُ الله المتين، والذكر الحكيم، والصِّراط المستقيمُ، هو الذي لا تزيغُ به الأهواء، ولا تشبع به العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرَّد ولا تنقضي عَجَائبه، مَنْ قَالَ به صَدَقَ، ومن حكم به عَدَل، ومن خاصم به فَلَج، ومن دَعَا إليه هُدِيَ إلى صِرَاط مستقيم»[1].

ومن المعقول أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العِلْم إلاّ به لكانت المُخَاطبة به نحو مُخَاطبة العرب باللّغة الزنجية، ولما لم يَجُزْ ذلك فكذا هذا.

وأيضاً المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوماً لكانت المُخَاطبة عبثاً وسفهاً، وهو لا يليق بالحكيم.

وأيضاً أنَّ التَّحدِّي وقع بالقرآن، وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التَّحدِّي به.

واحتجّ مخالفوهم بالآية، والخَبَرِ، والمعقول.

أما الآية فهو أن المُتشَابه من القرآن، وأنه غير معلوم؛ لقوله تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] والوقف هاهنا، لوجوه:

أحدها: أن قوله تَعَالَى: «والراسخون في العلم» لو كان معطوفاً على قوله تعالى «إلاَّ الله» لبقي قوله: «يقولون آمنا به» منقطعاً عنه، وإنه غير جائزٍ؛ لأنه لا يقال: إنّه حال، لأنا نقول: فحينئذ يرجع إلى كُلّ ما تقدم، فيلزم أن يكون الله تعالى قائلاً: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وهذا كفر.

وثانيها: أن الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه، فإنّهم لما عرفوه بالدّلالة لم يكن الإيمان به إلاّ كالإيمان بالمُحْكَم، فلا يكون في الإيمان به مزيد مَدْحٍ.

وثالثها: أن تأويلها[2] كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذمًّا، لكن قد جعله ذمًّا حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وأما الخبر فروي أنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قال: «إنَّ من العلم كهيئة المَكْنُون لا يعلمه إلاّ العُلَماء بالله تعالى فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرّة بالله»[3].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٩١) بلفظ مقارب عن علي بن أبي طالب والدارمي في السنن (٢/ ٤٣٥) كتاب فضائل القرآن باب فضل من قرأ القرآن.

(٢) في أ: تأويله.

(٣) ذكره المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٠٣ وابن كثير في التفسير ٦/ ٣٥٧ ـ والسيوطي في اللآلىء المصنوعة ١/ ١١٥ والزبيدي في الإتحاف ١/ ١٦٦، ٢/ ٦٦.
والهندي في كنز العمال حديث رقم ٨٩٤٢، وعزاه للديلمي عن أبي هريرة.

ولأن القول بأن هذه الفَوَاتح غير معلومة مروي عن أكابر الصَّحابة رضي الله عنهم فوجب أن يكون حقًّا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَصْحَابي كالنُّجُوم بأيّهم اقْتَدَيْتُمْ اهتديتم»(١).

وأما المعقول فهو أنَّ الأفعال التي كلّفنا الله تعالى بها قسمان: منها ما يعرف وَجْه الحكمة فيه على الجُمْلة بعقولنا كالصَّلاة والزكاة والصَّوم، فإنَّ الصَّلاة تضرُّع محضٌ، وتواضعُ للخالق، والزكاة سَعْي في دَفْعِ حاجة الفقير، والصّوم سعي في كسر الشهوة.

ومنها ما لا يعرف وَجْهُ الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كأفعال الحَجّ في رَمْي الجَمَرَات، والسَّعي بين الصفا والمروة، والرَّمل، والاضْطِبَاع.

ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله ـ تعالى ـ أن يأمر عباده بالنوع الأول، فكذا يحسن الأمر بالنوع الثاني؛ لأنّ الطَّاعة في النوع الأول، تدلُّ على كمال الانقياد والتسليم، لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من وَجْهِ المصلحة فيه.

أما الطاعة في النوع الثاني، فإنها تدلّ على كمال الانقياد والتسليم، فإذا كان الأمر كذلك في الأفعال، فلم لا يجوز أيضاً أن يكون [الأمر] كذلك في الأقوال؟ وهو أن يأمر الله ـ تعالى ـ تارةً أن نتكلم بما نقف على معناه، وتارةً بما لا نقف على معناه، ويكون المَقْصُود من ذلك ظهور الانقياد والتَّسليم.

القول الثَّاني: قول من زعم أنَّ هذه الفَوَاتح معلومةٌ، واختلفوا فيه، وذكروا وجوهاً:

الأوّل: أنها أسماء السّور، وهو قول أكثر المتكلّمين، واختيار الخليل وسيبويه رحمهما الله تعالى.

قال القَفّال ـ رحمه الله تعالى ـ وقد سمّت العرب هذه الحروف أشياء فسموا بـ «لام»: والد حارثة بن لام الطّائي، وكقولهم للنَّخاس: «صاد»، وللنقد: «عين»، وللسحاب: «غين».

وقالوا: جبل «قاف»، وسموا الحوت: «نوناً».

الثاني: أنها أسماء الله تَعَالى، روي عن علي ـ رضي الله تَعَالى عنه ـ أنه كان يقول: يا حم عسق.

الثالث: أنها أبعاض أسماء الله تَعَالى.

---

(١) ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال حديث رقم ١٥١١، ٢٢٩٩، وابن حجر في لسان الميزان ٢/ ٤٨٨، ٥٩٤ ـ والعجلوني في كشف الخفاء ١/ ١٤٧ ـ والزبيدي في الإتحاف ٢/ ٢٢٣ والحديث رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٩١) عن جابر مرفوعاً وقال ابن عبد البر: هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول.

قال سعيد بن جبير رحمه الله: قوله: «الر، حم، ونون» مجموعها هو اسم الرحمن، ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البَوَاقي.

الرابع: أنها أسماء القرآن، وهو قول الكَلْبِيّ[١] ـ رحمه الله تعالى ـ والسّدي وقتادة رضي الله تعالى عنهم.

الخامس: أن كلّ واحد منها دالّ على اسم من أسماء الله ـ تعالى ـ وصفة من صفاته.

قال ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ في: «الٓمٓ»: «الألف إشارة إلى أنه [أحد، أول، آخر، أزلي، «واللام» إشارة إلى أنه لطيف، «والميم» إشارة إلى أنه][٢] مَلِك مَجِيد مَنّان».

وقال في «كهيعص»: إنه ثناء من الله ـ تعالى ـ على نفسه، «والكاف» يدل على كونه كافياً، «والهاء» على كونه هادياً، «والعين» على العالم، «والصاد» على الصادق. وذكر ابن جريرٍ عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه حمل «الكاف» على الكبير والكريم، «والياء» على أن الله يجير، «والعين» على أن الله العزيز والعدل.

والفرق بين هذين الوجهين أنه في الأول خصّص كل واحد من هذه الحروف باسم معين، وفي الثاني ليس كذلك.

السادس: بعضها يدلّ على أسماء الذات، وبعضها على أسماء الصّفات.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في «الٓمٓ»: أنا الله أعلم، وفي «المص» أنا الله أفصل، وفي «الر» أنا الله أرى، وهذه رواية أبي صالح، وسعيد بن جبير عنه.

قال الزَّجّاج: «وهذا أحسن، فإن العرب تذكر حرفاً من كلمة تريدها كقولهم: [مشطور السريع]

٩٨ ـ قُلْنَا لَهَا: قِفِي لَنَا قَالَتْ: قَافْ ....[٣]

---

(١) محمد بن السائب بن بشر بن عمرو الكلبي أبو الفضل الكوفي. عن أبي صالح باذام والشعبي وغيرهما. وعنه ابن المبارك وابن فُضَيل ويزيد بن هارون وخلف.
قال ابن عدي: رضوه في التفسير. وقال أبو حاتم: أجمعوا على ترك حديثه، واتهمه جماعة بالوضع، قال مُطَيَّن: مات سنة ١٤٦هـ.
ينظر الخلاصة: ٢/ ٤٠٥ (٦٢٤٢).

(٢) سقط في أ.

(٣) صدر بيت للوليد بن عقبة بن أبي معيط أخي عثمان بن عفان لأمه وعجزه:

لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف

ينظر المحتسب: ٢/ ٢٠٤، الخصائص: ١/ ٣١، شواهد الشافية: ٢٦١ وما بعدها، الأغاني: ٥/ ١٣١، معاني القرآن للزجاج: ١/ ٢٤، الصاحبي: ١٦١، مجمع البيان: ١/ ٧١، زاد المسير: ١/ ٢١.

وأنشد سيبويه لغيلان: [الرجز]

٩٩ ـ نَادَوْهُمْ أَنَ الْجِمُوا، أَلاَ تَا قَالُوا جَمِيعاً كُلُّهُمْ أَلاَ فَا[١]

أي: لا تَرْكَبُوا، قالوا: بَلَىٰ فَارْكَبُوا.

وأنشد قُطْرب: [الرجز]

١٠٠ ـ جَارِيَةٌ قَدْ وَعَدَتْنِي أَنْ تَا تَدْهُنَ رَأْسِي وَتُفَلِّينِي وَتَا[٢]

السّابع: كلّ واحد منها يدلّ على صفات الأفعال، فـ «الألف» آلاؤه، و «اللاّم» لُطْفه، و «الميم» مَجْدُه، قاله محمد بن كَعْبٍ القُرَظي.

الثّامن: بعضها يدلّ على أسماء الله ـ تعالى ـ وبعضها يدلّ على أسماء غير الله تعالى.

قال الضَّحاك: «الألف» من الله، و «اللام» من جبريل، و «الميم» من محمد عليه الصَّلاة والسلام [أي أنزل الله الكتاب على لسان جبريل عليه الصَّلاة والسَّلام][٣].

التاسع: ما قاله المبرّد، واختاره جمعٌ عظيم من المحقّقين ـ أنّ الله ـ تعالى ـ إنَّما ذكرها احتجاجاً على الكُفّار، وذلك أن الرَّسول ـ عليه الصَّلاة والسّلام ـ لما تحدّاهم أن يأتوا بِمِثْلِ القرآن، أو بِعَشْرِ سُوَرٍ، أو بسورة، فعجزوا عنه أنزلت هذه الأحرف تنبيهاً على أن القرآنَ ليس إلاّ من هذه الأحرف، وأنتم قادرون عليها، وعارفون بقوانين الفَصَاحة، فكان يجب أن تأتوا بمِثْلِ هذا القرآن، فلما عجزتم عنه دلّ ذلك على أنه من عِنْدِ الله لا من البَشَرِ.

العاشر: قول أبي روق[٤] وقُطْرب: إن الكُفّار لما قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله ـ تعالى ـ لما أحب صلاحهم ونفعهم أن يُورِدَ عليهم ما لا يعرفونه، ليكون ذلك سبباً لإسْكَاتهم، واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن، فأنزل الله ـ تعالى ـ عليهم هذه الأحرف، فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا إلى ما يجيء به محمد عليه الصلاة والسلام، فإذا أصغوا هجم عليهم القُرآن فكان ذلك سبباً لاستماعهم، وطريقاً إلى انتفاعهم، فكان كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقوله الأول.

---

(١) معاني القرآن للزجاج: ١/ ٦٢، مجمع البيان: ١/ ٧١، زاد المسير: ١/ ٢١.

(٢) ينظر اللسان: «فلا».

(٣) سقط في أ.

(٤) عطية بن الحارث الهمداني أبو روق الكوفي عن أنس وإبراهيم التيمي والشعبي، وعنه ابناه يحيى وعمارة والثوري، قال أبو حاتم صدوق.
ينظر الخلاصة: ٢/ ٣٣ (٤٨٧٥)، تهذيب الكمال: ٢/ ٩٣٩، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٢٤ (٤١٢)، تقريب التهذيب: ٢/ ٢٤.

الحادي عشر: قول أبي العَالِيَةِ «إنّ كل حرف منها في مُدّة أعوام وآجال آخرين».

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «سُرّ أبو ياسِر بن أَخْطَب برسول الله ـ ﷺ ـ وهو يَتْلُو سورة البقرة «الٓمٓ ذَٰلِكَ الكِتَابُ»، ثم أتى أخوه حُيَيُّ بن أَخْطَب[١]، وكَعْب بن الأَشْرَف[٢]، وسألوه عن «الٓمٓ» وقالوا: ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحقّ أنها أَتَتْكَ من السماء؟ فقال النبي ﷺ: «نعم كذلك نزلت»، فقال حُيَيّ: إن كنت صادقاً إني لأعلم أَجَلَ هذه الأمّة من السنين، ثم قال: كيف ندخل في دين رجل دلّت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى أَجَل مُدّته إحدى وسبعون سنةً، فضحك رسول الله ـ ﷺ ـ فقال حُيَيّ: فهل غير هذا؟ قال: «نعم المص» فقال حُيَيّ: هذا أكثر من الأولى هذه مائة وإحدى وثلاثون سنة، فهل غير هذا؟ قال: «نعم الر» قال حُيَيّ: هذه أكثر من الأولى والثانية، فنحن نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنةً، فهل غير هذا؟ قال: «نعم» قال: «المر» قال: فنحن نشهد أنا من الذين لا يؤمنون، ولا ندري بأي أقوالك نأخذ.

فقال أبو ياسر: أما أنا فأشهد على أن أنبياءنا قد أخبرونا عن مُلْكِ هذه الأمّة، ولم يبينوا أنها كم تكون، فإن كان محمد صادقاً فيما يقول، إني لأراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود، وقالوا: اشتبه علينا أمرك، فلا ندري أَبِالْقَلِيْلِ نأخذ أم بالكثير؟ فذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[٣] [آل عمران: ٧] الآية الكريمة.

ورُوِي عن ابن عَبّاس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنها أقسام.

وقال الأخفش: أقسم الله ـ تعالى ـ لشرفها وفضلها؛ لأنها مبادىء كتبه المنزلة، ومباني أسمائه الحسنى.

وقيل فيها غير ذلك.

واعلم أن الله ـ تعالى ـ أورد في هذه الفَوَاتح نصف عدد أَسامي حروف المُعْجَم،

---

(١) حيي بن أخطب النضري: جاهلي من الأشداء العتاة، كان ينعت بسيد الحاضر والبادي، أدرك الإسلام وآذى المسلمين فأسروه يوم قريظة ثم قتلوه.
ينظر الأعلام: ٢/ ٢٩٢ (٣٥٠٩)، سيرة ابن هشام: ١٤٨ و ١٤٩.

(٢) كعب بن الأشرف الطائي، من بني نبهان، شاعر جاهلي. كانت أمه من «بني النضير» فدان باليهودية. وكان سيداً في أخواله. أدرك الإسلام ولم يسلم، وأكثر من هجوم النبي ـ ﷺ ـ وأصحابه، وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم، والتشبيب بنسائهم. وخرج إلى مكة بعد وقعة «بدر» فندب قتلى قريش فيها، وحض على الأخذ بثأرهم، وعاد إلى المدينة. وأمر النبي ﷺ ـ بقتله، فانطلق إليه خمسة من الأنصار فقتلوه في ظاهر جصنه سنة ٣هـ. وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة.
ينظر الروض الأنف: ٢/ ١٢٣، إمتاع الأسماع: ١/ ١٠٧، ابن الأثير: ٢/ ٥٣، الطبري: ٣/ ٢، الأعلام: ٥/ ٢٢٥.

(٣) ذكره ابن كثير في التفسير: ١/ ٦٠.

وهي أربعة عشر: الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والعين، والطاء، والسين، والحاء، والقاف، والباء، والنون في تسع وعشرين سورة.

وجاءت أيضاً مختلفة الأعداد، فوردت «ص ق ن» على حرف.

و «طه وطس ويس وحم» على حرفين.

و «الم والر وطسم» على ثلاثة أحرف.

و «المص والمر» على أربعة أحرف.

و «كهعيص وحم عسق» على خمسة أحرف، والسبب فيه أن أبنية كلامهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف، فكذا هاهنا.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾.

يجوز في «ذلك» أن تكون مبتدأ ثانياً، و «الكتاب» خبره، والجملة خبر «الم»، وأغنى الربط باسم الإشَارة، ويجوز أن يكون «الم» مبتدأ.

و «ذلك» خبره، و «الكتاب» صفة لـ «ذلك»، أو بدل منه، أو عطف بيان، وأن يكون «الم» مبتدأ، و «ذلك» مبتدأ ثانٍ، و «الكتاب»: إما صفة له، أو بدل منه، أو عطف بيان له.

و «لا ريب فيه» [خبر][1] عن المبتدأ الثاني، وهو وخبره خبر عن الأول.

ويجوز أن يكون «الم» خبر مبتدأه مضمر، تقديره: «هذا الم»، فتكون جملة مستقلة بنفسها، ويكون «ذلك» مبتدأ ثانياً، و «الكتاب» خبره.

ويجوز أن يكون صفة له، أو بدلاً، أو بياناً، و «لا ريب فيه» هو الخبر عن «ذلك»، أو يكون «الكتاب» خبراً لـ «ذلك»، و «لا ريب فيه» خبر ثان، وفيه نظر من حيث إنه تعدّد الخبر، وأحدهما جملة، لكن الظاهر جوازه؛ كقوله تعالى ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، إذا قيل بأن «تسعى» خبر.

وأما إن جُعِلَ صفة فلا[2].

و «ذلك» اسم إشارة: الاسم منه «ذا»، و «اللاَّم» للبعد، و «الكاف» للخطاب، ولها ثلاث رُتَب:

دُنْيَا: ولها المُجَرّد من اللام والكاف نحو: «ذا وذي» و «هذا وهذي».

وَوُسْطَىٰ: ولها المتّصل بحرف الخطاب، نحو «ذاك وذيك وتيك».

وقُصْوَىٰ: ولها المتّصل بـ «اللام» و «الكاف» نحو: «ذلك وتلك».

---

(١) سقط في ب.

(٢) ثبت في أ: وقرأ عَبدُ الله **﴿الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه﴾** هو الخبر وتأليف هذا ظاهر.

ولا يجوز أن تأتي بـ «اللام» إلاّ مع «الكاف»، ويجوز دخول حرف التَّنبيه على سائر أسماء الإشارة إلاّ مع «اللاّم»، فيمتنع للطول.

وبعض النحويين لم يذكر له إلاّ رتبتين: دُنْيَا وغيرها[١]. واختلف النحويون في «ذا» هل هو ثلاثي الوضع أم أصله حرف واحد؟

الأول قول البصريين، ثم اختلفوا هل عينه ولامه ياء، فيكون من باب «حيي»، أو عينه واو ولامه ياء فيكون من باب «غويت» ثم حذفت لامه تخفيفاً، وقلبت العين ألفاً لتحركها، وانفتاح ما قبلها، وهذا كله على سبيل التّمرين.

وأيًا فهذا مبني، والمبني لا يدخله تصريف، وإنما جيء هنا بإشارة البعيد تعظيماً للمُشَار إليه؛ ومنه: [الطويل]

١٠١ ـ أَقُولُ لَهُ والرُّمْحُ يَأْطِرُ مَتْنَهُ   تَأَمَّلْ خُفَافاً إِنَّنِي أنا ذَلِكَا[٢]

أو لأنه لما نزل من السَّماء إلى الأرض أشير إليه بإشارة البعيد.

أو لأنه كان موجوداً به بنبيّه عليه الصلاة والسلام.

أو أنه أشير به إلى ما قضاه وقدّره في اللّوح المحفوظ.

وفي عبارة المفسرين أشير بذلك إلى الغائب يعنون البعيد، وإلا فالمشار إليه لا يكون إلا حاضراً ذِهْناً أو حسّاً، فعبروا عن الحاضر ذِهْناً بالغائب أي حسّاً وتحريراً لقول ما ذكرته لك. وقال الأَصَمّ وابن كَيْسَان[٣]: إن الله ـ تعالى ـ أنزل قبل سورة «البقرة»

---

(١) ذهب أكثر النحويين إلى أن الإشارة ثلاثة مراتب: قربى؛ ولها المجرد، ووسطى؛ ولها ذو الكاف، وبعدى؛ ولها ذو الكاف واللام وصححه ابن الحاجب، واختلف على هذا في مرتبة أولئك بالمد، فقيل: هؤلاء وسطى كأولاك وقيل: للبعدى؛ كأولالك. قال أبو حيان: ويستدل للأول بقوله:

يا ما أميلح غزلاناً شدنَّ لنا   من هؤليائكن الضال والسمر

لأن هاء التثنية لا تصحب ذا البعيد، وصحّح ابن مالك أن لاسم الإشارة مرتبتين، وقال: إنه ظاهر من كلام المتقدّمين، ونسبه الصفار إلى سيبويه، واحتج له ابن مالك بأن المشار شبيهٌ بالمنادى، والنحويون مجمعون على أن المنادى ليس له إلا مرتبتان؛ فلحق بنظيره؛ وبأن الفراء نقل أن بني تميم ليس من لغتهم استعمال اللام مع الكلام، والحجازيين ليس من لغتهم استعمال الكاف بلا لام؛ فلزم من هذا أن اسم الإشارة على اللغتين ليس له إلا مرتبتان، وبأن القرآن لم يرد فيه المجرد من اللام دون الكاف، فلو كان له مرتبة أخرى، لكان القرآن غير جامع لوجوه الإشارة، فإنه لو كانت المراتب ثلاثة، لم يكتف في التثنية والجمع بلفظين وهي وجوه حسنة، إلا أن دعوى الإجماع في الأول مردودة بما ذكرناه ـ انظر همع الهوامع: (١/ ٧٥ ـ ٧٦).

(٢) البيت لخُفَافِ بْنِ نَدْبَة، ينظر الأغاني: ٢/ ١٢٩، الخزانة: ٢/ ٤٧١، معاني القرآن: ١/ ٢٩، النكت والعيون: ١/ ٦٧، الدر: ١/ ٩١.

(٣) محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الحسن المعروف بابن كيسان: عالم بالعربية من أهل بغداد أخذ عن المبرد وثعلب، من كتبه المهذب في النحو، غريب الحديث، معاني القرآن، المختار في علل النحو توفي في ٢٩٩هـ.

سوراً كذب بها المشركون، ثم أنزل سورة «البقرة» فقال: «ذلك الكتاب» يعني ما تقدّم «البقرة» من السّور لا شك فيه.

قال ابن الخَطِيب رحمه الله تعالى: سلّمنا أن المُشَار إليه حاضر، لكن لا نسلّم أن لفظة «ذلك» لا يشار بها إلاّ إلى البعيد.

بيانه: أن «ذلك» و «هذا» حرف إشارة، وأصلهما «ذا» لأنه حرف الإشارة، قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى﴾ [البقرة: ٢٤٥].

ومعنى «ها» تنبيه، فإذا قرب الشيء أشير إليه فقيل: هذا، أي: تَنَبَّهْ أيّها المُخَاطب لما أشرت إليه، فإنه حاضر معك[١] بحيث تَرَاه، وقد تدخل «الكاف» على «ذَا» للمخاطبة، و «اللام» لتأكيد معنى الإشارة، فقيل: «ذلك»، فكأن المتكلّم بالغ في التنبيه لتأخّر المُشَار إليه عنه، فهذا يدلّ على أن لفظة «ذلك» لا تفيد البُعْد في أصل الوَضْع، بل اختص في العُرْف بالإشارة إلى البَعِيدِ للقرينة التي ذكرناها، فَصَارت كالدَّابة، فإنها مختصة في العرف بالفرس، وإن كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يدبّ على الأرض.

وإذا ثبت هذا فنقول: إنا نحمله ها هنا على مقتضى الوضع اللّغوي، لا على مقتضى الوضع العرفي، وحينئذ لا يفيد البُعْد، ولأجل هذه المُقَارنة قام كلّ واحد من اللّفْظَين مقام الآخر.

قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٥ ـ ٤٨] ثم قال: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾ [ص: ٤٩] وقال: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ [ص: ٥٢ ـ ٥٣].

وقال: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩].

وقال تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٤ ـ ٢٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا﴾ [الأنبياء: ١٠٦].

وقال: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] [أي هكذا يحيي الموتى][٢].

وقال: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٨] أي ما هذه التي بيمينك.

= ينظر إرشاد الأريب: ٢٨/٦، معجم المطبوعات: ٢٢٩، نزهة الألبا: ٣٠١، شذرات الذهب: ٢/ ٢٣٢، كشف الظنون: ١٧٠٣، الأعلام: ٣٠٨/٥.

(١) في ب: لك.

(٢) سقط في ب.

و «الكتاب» في الأصل مصدر؛ قال تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٤] وقد يراد به المكتوب، قال الشاعر: [الطويل]

١٠٢ ـ بَشَرْتُ عِيَالِي إِذْ رَأَيْتُ صَحِيفَةً أَتَتْكَ مِنَ الحَجَّاجِ يُتْلَى كِتَابُهَا[١]

ومثله: [الوافر]

١٠٣ ـ تُؤَمِّلُ رَجْعَةً مِنِّي وَفِيهَا كِتَابٌ مِثْلُ مَا لَصِقَ الغِرَاءُ[٢]

وأصل هذه المادّة الدّلالة على الجَمْع، ومنه كتيبة الجَيْش، وكَتَبْتُ القربة: خَرَزْتُها، وَالكُتبَة ـ بضم «الكاف» ـ الخرزة، والجمع كُتَب، قال: [البسيط]

١٠٤ ـ وَفْرَاءَ غَرْفِيَّةٍ أَثْأَى خَوَارِزُهَا مُشَلْشِلٌ ضَيَّعَتْهُ بَيْنَهَا الكُتَبُ[٣]

وكَتَبْتُ الدَّابة [إذا جَمعْتَ بين شُفْرَي رَحِمِها بِحَلْقَةٍ أَو سَيْرٍ][٤] قال الشاعر: [البسيط]

١٠٥ ـ لاَ تَأْمَنَنَّ فَزَارِيًّا حَلَلْتَ بِهِ عَلَى قَلُوصِكَ واكْتُبْهَا بِأَسْيَارِ[٥]

والكتابة عرفاً ضمّ بعض حروف الهجاء إلى بعض.

قال ابن الخطيب: «واتفقوا على أنّ المراد من الكتاب القرآن، قال تبارك وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٌ﴾ [ص: ٢٩].

والكتاب جاء في القرآن على وجوه:

أحدها: الفرض ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

ثانيها: الحُجّة والبُرْهَان: ﴿فَأۡتُواْ بِكِتَٰبِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥٧] أي: ببُرْهانكم وحُجّتكم.

ثالثها: الأَجَل: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] أي: أَجَل.

رابعها: بمعنى مُكَاتبة السيد عبده: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النور: ٣٣] وهذا المصدر «فِعَال» بمعنى «المُفَاعلة» كالجِدَال والخِصَام والقِتَال بمعنى: المُجَادلة والمُخَاصمة والمُقَاتلة.

---

(١) ينظر مجمع البيان: ١/ ٧٤، معاني الفراء: (١/ ٢١٢)، الدر: ١/ ٩١.

(٢) البيت لمسلم بن معبد الوالبي. ينظر خزانة الأدب: ٢/ ٣٠٨، ٣١٢، القرطبي: ١/ ١١٢، والدر المصون: ١/ ٩١.

(٣) البيت لذي الرمة. ينظر ديوانه: ٢١، مقاييس اللغة: ٥/ ١٥٨، اللسان (شلل وغرق وكتب)، القرطبي: ١/ ١١٢، الدر: ١/ ٩١.

(٤) سقط في أ.

(٥) البيت لسالم بن دارة. ينظر خزانة الأدب: ٦/ ٥٣١، ٩/ ٥٤٢، مقاييس اللغة: ٥/ ١٥٨، الشعر والشعراء: ١/ ٤٠١، الكامل: ٣/ ٨٦، اللسان (كتب)، القرطبي: (١/ ١١٢)، الدر: (١/ ٩٢).

والكتاب ـ هنا ـ المُرَاد به القرآن، وله أسماء:

أحدها: الكِتَاب كما تقدم.

وثانيها: القُرْآن: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا﴾ [الزخرف: ٣]، ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]

وثالثها: الفُرْقَان: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]

ورابعها: الذِّكر، والتَّذْكِرَة، والذِّكْرَى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وخامسها: التَّنْزِيل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢].

وسادسها: الحديث: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣].

وسابعها: المَوْعِظَة: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [يونس: ٥٧].

وثامنها: الحُكْم، والحِكْمَة، والحَكِيم، والمُحْكَم: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]، ﴿يسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ١ ـ ٢]، ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١].

وتاسعها: الشِّفَاء: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢].

وعاشرها: الهُدَى، والهَادِي ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١ ـ ٢].

وذكروا له أسماء أُخر منها:

«الصِّرَاط المستقيم، والعِصْمَة، والرَّحْمَة، والرُّوح، والقَصَص، والبَيَان، والتِّبْيَان، والمُبَين، والبَصَائر، والفَصْلُ، والنُّجُوم، والمَثَاني، والنِّعْمَة، والبُرْهَان، والبَشِير، والنَّذِير، والقَيِّم، والمُهَيمِن، والنور، والحق، والعزيز، والكريم، والعظيم، والمبارك».

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

يجوز أن يكون خبراً كما تقدّم بيانه.

قال بعضهم: هو خبر بمعنى النّهي، أي: لا ترتابوا فيه كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا.

قرأ[١] **ابن كثير**: «فِيهِ» بالإشباع في الوَصْلِ، وكذلك كل هاء كناية قبلها ساكن يشبعها وصلاً ما لم يَلِهَا ساكن، ثم إن كان السَّاكن قبل الهاء ياء يشبعها بالكسر ياء، وإنْ

(١) انظر حجة القراءات: ٨٣، والحجة للقراء السبعة: ١/١٧٧.

كان غيرها يشبعها بالضم واواً، ووافقه حفص[١] في قوله: ﴿فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩] فأشبعه.

ويجوز أن تكون هذه الجملة في محلّ نصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة، و «لا» نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها. «إنَّ»، واسمها معرب ومبني:

فيبنى إذا كان مفرداً نكرة على ما كان ينصب به، وسبب بنائه تضمنّه معنى الحرف، وهو «من» الاسْتِغْرَاقِيَّة يدلّ عليه ظهورها في قول الشاعر: [الطويل]

١٠٦ ـ فَقَامَ يَذُودُ النَّاس عَنْهَا بِسَيْفِهِ فَقَالَ أَلاَ لاَ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى هِنْدِ[٢]

وقيل: بني لتركُّبه معها تركيب خمسةَ عَشَرَ، وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب. وزعم الزَّجَّاج أن حركة «لا رَجُلَ» ونَحْوِه حركة إعراب، وإنما حذف التنوين تخفيفاً، ويدل على ذلك الرجوع إلى هذا الأصل في الضرورة كقوله: [الوافر]

١٠٧ ـ أَلاَ رَجُلاً جَزَاهُ اللَّهُ خَيْراً يَدُلُّ عَلَى مُحَصِّلَةٍ تَبِيتُ[٣]

ولا دليل له لأن التقدير: أَلاَ تَرَوْنَنِي رَجُلاً؟

فإن لم يكن مفرداً ـ وأعني به المضاف والشبيه به ـ أُعْرِبَ نَصْباً نحو: «لا خيراً من زيد»، ولا عمل لها في المعرفة ألبتة، وأما نحو قوله: [الطويل]

١٠٨ ـ تُبَكِّي عَلَى زَيدٍ وَلاَ زَيْدَ مِثْلُهُ بَرِيءٌ مِنَ الْحُمَّىٰ سَلِيمُ الجَوَانِحِ[٤]

---

(١) حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي بالولاء أبو عمر ويعرف بحفيص: ولد سنة ٩٠هـ. قارىء أهل الكوفة بزاز نزل بغداد وجاور بمكة وكان أعلم أصحاب عاصم بقراءته، وهو ابن امرأته وربيبه ومن طريقه قراءة أهل المشرق، ينظر الأعلام: ٢/ ٢٦٤ (٣٠٨٢)، غاية النهاية: ١/ ٢٥٤، ميزان الاعتدال: ١/ ٢٦١، تهذيب التهذيب: ٢/ ٤٠٠.

(٢) ينظر أوضح المسالك: ٢/ ١٣، وتخليص الشواهد: ص ٣٩٦، والجنى الداني: ص ٢٩٢، والدرر: ٢/ ٢٢١، وشرح الأشموني: ١/ ١٤٨، وشرح التصريح: ١/ ٢٣٩، وشرح ابن عقيل: ص ٢٥٥، ولسان العرب (ألا)، (لا) ومجالس ثعلب: ص ١٧٦ والمقاصد النحوية: ٢/ ٣٣٢، وهمع الهوامع: ١/ ١٤٦، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك (٢٥٥) تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري ـ مطبعة العاني ـ بغداد (١٣٩٧هـ ١٩٧٧م) وشرح الكافية الشافية: (١/ ٥٢٢) وشرح ألفية ابن الناظم: (١٨٦).

(٣) البيت لعمرو بن قعاس، أو قنعاس المرادي المذحجي.
ينظر الكتاب: ٢/ ٣٠٨، النوادر: ٥٦، شرح المفصل: ٧/ ٥، ٩/ ٨٠، الخزانة: ١/ ٤٥٩، ٣/ ١١٢، ١٥٦، ٤/ ٤٧٧، العيني: ٢/ ٣٦٦، ٣/ ٣٥٢، الهمع: ١/ ٥٨، شرح شواهد المغني: ٧٧، ٢١٩، الأشموني: ٢/ ١٦، التهذيب: ٤/ ٣٤٢، ارتشاف الضرب: ٢/ ١٧٨، إصلاح المنطق لابن السكيت: ٤٣١، معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٦٨، الخزانة: ٣/ ٥١، ٥٤، (٤/ ٨٩، ١٨٣، ١٩٥، ٢٦٨)، (١١/ ١٩٣)، شرح الألفية لابن الناظم: ١٩٣، الدر: ١/ ٩٠.

(٤) البيت لجرير. ينظر ديوانه: ٨٠، الخزانة: ٢/ ٩٨، الهمع: ١/ ١٤٥، الدرر: ١/ ٢٢٤، المقرب: ١/ ١٨٩، شرح الكافية الشافية: ١/ ٥٣١، الدر: ١/ ٩٠.

وقول الآخر: [الوافر]

١٠٩ ـ أَرَى الْحَاجَاتِ عِنْدَ أَبِي خُبَيْبٍ نَكِدْنَ وَلاَ أُمَيَّةَ فِي الْبِلادِ[١]

وقول الآخر: [الرجز]

١١٠ ـ لاَ هَيْثَمَ اللَّيْلَةَ لِلْمَطِيِّ[٢]

وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «لا قُرَيْشَ بعد اليَوْمِ، إذا هلك كِسْرَى، فلا كسرى بَعْدَه»[٣] فمؤوَّل.

و «رَيْبَ» اسمها، وخبرها يجوز أن يكون الجار والمجرور وهو «فيه»، إلاَّ أن بني «تميم» لا تكاد تذكر خبرها، فالأولى أن يكون محذوفاً تقديره: لا ريب كائن، ويكون الوَقْفُ على «ريب» حينئذ تامًّا، وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها، قالوا: «لا عليك» أي: لا بأس عليك.

ومذهب سيبويه رحمه الله: أنها واسمها في مَحَلّ رفع بالابتداء، ولا عمل لها في الخبر.

ومذهب الأخفش: أن اسمها في مَحَلّ رفع، وهي عاملة في الخبر.

ولها أحكامٌ كثيرة، وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو[٤].

---

(١) البيت لعبد الله بن الزَّبِيرِ الأَسَدِيّ. ينظر ملحق ديوانه: ص ١٤٧، وخزانة الأدب: ٤/ ٦١، ٦٢، والدرر: ٢/ ٢١١، وشرح المفصل: ٢/ ١٠٢، ١٠٤، والكتاب: ٢/ ٢٩٧، ولفضالة بن شريك في الأغاني: ١٢/ ٦٦ وشرح شذور الذهب: ص ٢٧٣ والمقتضب: ٤/ ٣٦٢ والمقرب: ١/ ١٨٩ والدر المصون: ١/ ٩٠.

(٢) ينظر الكتاب: (٢/ ٢٩٦)، المقتضب: (٤/ ٣٦٢)، ابن الشجري: (١/ ٣٢٩)، وشرح المفصل: (٢/ ١٠٢)، (٤/ ١٢٣)، الخزانة: (٢/ ٩٨)، الهمع: (١/ ١٤٥)، الأشموني: (٢/ ٤) شرح الكافية الشافية: (١/ ٥٣٠، ٥٣١) وارتشاف الضرب: (٢/ ١٧١)، والدر: (١/ ٩٠).

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة وجابر بن سمرة رضي الله عنهما ولفظه إذا هلك كسرى فلا يكون كسرى... الحديث أخرجه البخاري في الصحيح (٦/ ١٥٧) كتاب الجهاد (٥٦) باب الحرب خدعة (١٥٧) حديث رقم (٣٠٢٧)، (٣٠٢٨) واللفظ له ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٢٣٧) كتاب الفتن (٥٢) باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل... (١٨) حديث رقم (٢٩١٨/٧٦) وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أخرجه البخاري في الصحيح (٦/ ٢١٩ ـ ٢٢٠) كتاب فرض الخمس (٥٧) باب قول النبي ﷺ أحلت لكم الغنائم (٨) حديث رقم (٣١٢١) ومسلم في المصدر السابق حديث رقم (٢٩١٩/٧٧) والترمذي في السنن حديث رقم (٢٢١٦) ـ وأحمد في المسند (٢/ ٢٣٣) والبيهقي في السنن (٩/ ١٧٧) ـ والطبراني في الكبير (٢/ ٢٣٤، ٢٣٥) وابن عساكر (٧/ ٣١٣).

(٤) «لا» النافية لها ثلاثة أقسام:

الأول: العاملة عملَ «إنّ»؛ وهي «لا» النافية للجنس، ولا تعمل إلاّ في نكرة، فإن كان مفرداً بني معها على الفتح، تشبيهاً بـ «خمسةَ عشرَ»، نحو ﴿لا رَيْبَ فيهِ﴾. وذهب الزجّاج، والسيرافي، إلى أنّ فتحته =

واعلم أن «لا» لفظ مُشْتَرَك بين النَّفي، وهي فيه على قسمين:

قسم تنفي فيه الجنس فتعمل عمل إنَّ كما تقدم، وقسم تنفي فيه الوحدة، وتعمل حيئنذ عمل «ليس»، ولها قسم آخر، وهو النهي والدُّعاء فتجزم فعلاً واحداً، وقد تجيء زيادة كما تقدم في قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

و «الرَّيْب»: الشّك مع تهمة؛ قال في ذلك: [الخفيف]

١١١ ـ لَيسَ فِي الْحَقِّ يَا أُمَيمَةُ رَيْبٌ إِنَّمَا الرَّيْبُ مَا يَقُولُ الْكَذُوبُ[١]

وحقيقته على ما قال الزَّمخشري: «قلق النفس واضطرابها».

ومنه الحديث: «دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى ما لا يُرِيبك»[٢].

ومنه أنه مَرّ بظبي خائفٍ فقال: «لاَ يُرِبهُ أَحَدٌ بشيءٍ».

فليس قول من قال: «الرَّيب الشك مطلقاً» بجيّد، بل هو أخصّ من الشَّك كما تقدم.

وقال بعضهم: في «الرّيب» ثلاثة معانٍ:

= فتحةُ إعرابٍ، وأن تنوينه حذف تخفيفاً؛ وهو ضعيف. وإن كان مضافاً، أو شبيهاً به، نُصب، ولم يُبْنَ؛ لئلاّ يلزم تركيب أكثر من شيئين، نحو: لا طالبَ عِلم محرومٌ، ولا خيراً من زيد حاضرٌ.

وذكر الشلوبين: أنه لا خلاف في أن الخبر مرفوع بـ «لاّ»، عند عدم تركيبها مع اسمها، وأما إذا بُني الاسم معها فمذهب سيبويه أن الخبر مرفوع، بما كان مرفوعاً به قبل التركيب، و «لا» واسمها في موضع رفع بالابتداء. وذهب الأخفش، وكثير من النحويين، إلى أنها رفعت الخبر، مع التركيب؛ كما ترفعه مع عدم التركيب.

الثاني: العاملة عمل «ليس». ولا تعمل أيضاً إلاّ في النكرة؛ كقول الشاعر:

تَعَزَّ، فلا شَيءٌ، على الأرضِ باقِيا ولا وَزَرٌ، ممّا قَضَى اللّهُ، واقِيا

ومنع المبرِّد، والأخفش، إعمال «لا» عمل «ليس». وحكى ابن ولاّد، عن الزجّاج: أنها أُجريت مُجرى «ليس»، في رفع الاسم خاصة، ولا تعمل في الخبر شيئاً، والسماع المتقدم يردُ عليهم.

وأجاز ابن جني إعمال «لا» عمل «ليس» في المعرفة. ووافقه ابن مالك؛ وذكره ابن الشجري.

الثالث: النافية غير العاملة. ولها ثلاثة أنواع: عاطفة، وجوابية، وغيرهما.

ينظر الجنى الداني: ص ٢٩٠ ـ ٢٩٤، مصابيح المغاني في حروف المعاني: ص ٤٣٣، حروف المعاني للزجاج: ص ٨.

(١) البيت لعبد الله بن الزبعرى، ينظر الأعلام: ٤/٨٧، البحر المحيط: (١/١٥٥)، القرطبي: (١/ ١١٢)، الدر: (١/٩٢).

(٢) أخرجه الترمذي في السنن (٤/ ٥٧٦ ـ ٥٧٧) كتاب صفة القيامة والرقائق والورع (٣٨) باب (٦٠) حديث رقم (٢٥١٨) وقال هذا حديث حسن صحيح والنسائي في السنن (٨/ ٣٠٠) كتاب القضاة باب ٤٨ ـ وأحمد في المسند (١/ ٢٠٠)، (٣/ ١١٢، ١٥٣) ـ وابن حبان في الموارد حديث رقم (٥١٢) ـ والبيهقي في السنن (٥/ ٣٣٥) ـ والحاكم في المستدرك (٢/ ١٣)، (٤/ ٩٩) والطبراني في الكبير (٣/ ٧٥) ـ وذكره الهيثمي في الزوائد ١/ ٣٨، ١٠/ ١٥٢.

أحدها: الشّك؛ قال ابن الزِّبَعْرَى[(١)]: [الخفيف]

١١٢ ـ لَيسَ فِي الحَقِّ يَا أُمَيمَةُ رَيبٌ ....[(٢)]

وثانيها: التُّهمةُ؛ قال جميل بُثَيْنَةَ[(٣)]: [الطويل]

١١٣ ـ بُثَيْنَةُ قَالَتْ يَا جَمِيلُ أَرَبْتَنِي فَقُلْتُ: كِلانَا يَا بُثَيْنُ مُرِيبُ[(٤)]

وثالثها: الحاجات؛ قال: [الوافر]

١١٤ ـ قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيبٍ وَخَيبَرَ ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَا[(٥)]

قال ابن الخطيب[(٦)]: الريب قريب من الشك، وفيه زيادة، كأنه ظن سوء، تقول: رَابَنِي أمر فلان إذا ظننت به سوءاً.

فإن قيل: قد يستعمل الريب في قولهم: «ريب الدهر» و «ريب الزمان» أي: حوادثه، قال تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] ويستعمل أيضاً فيما يختلج في القلب من أسباب الغيظ؛ كقول الشاعر: [الوافر]

١١٥ ـ قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيبٍ ....[(٧)]

قلنا: هذان يرجعان إلى معنى الشك، لأن من يخاف من ريب المنون محتمل، فهو كالمشكوك فيه، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن، فقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ المراد منه: نفي كونه مَظَنَّةً للريب بوجه من الوجوه، والمقصود أنه لا شُبْهَة في صحته،

---

(١) عبد الله بن الزبعرى بن قيس السهمي القرشي أبو سعد شاعر قريش في الجاهلية كان شديداً على المسلمين إلى أن فتحت مكة فهرب إلى نجران. فقال فيه حسان أبياتاً، فلما بلغته عاد إلى مكة فأسلم واعتذر، ومدح النبي ﷺ فأمر له بحلة توفي نحوه ١هـ.
ينظر الأعلام: ٨٧/٤ (٥٢٧)، ابن سلام: ٥٧ و ٥٨، إمتاع الأسماع: ٣٩١/١، الأغاني: ج ١ و ٤ و ١٤.

(٢) تقدم برقم ١١١.

(٣) جميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي أبو عمرو شاعر من عشاق العرب، افتتن ببثينة من فتيات قومه، فتناقل الناس أخبارهما، شعره يذوب رقة، أقل ما فيه المدح، وأكثره في النسيب والغزل والفخر، وكانت منازل بني عذرة في وادي القرى (من أعمال المدينة) ورحلوا إلى أطراف الشام الجنوبية فقصد جميل مصر، وافداً على عبد العزيز بن مروان، فأكرمه عبد العزيز وأمر له بمنزل فأقام قليلاً ومات فيه سنة ٨٤هـ.
ينظر الأعلام: ١٣٨/٢ (١٩٥٠)، ابن خلكان: ١١٥/١، الشعر والشعراء: ١٦٦، خزانة البغدادي: ١٩١/١.

(٤) ينظر ديوانه: «٢٩». القرطبي: (١١٢/١)، الدر: ٩٢/١.

(٥) البيت لكعب بن مالك. ينظر اللسان(ريب)، الصحاح (ريب)، القرطبي: (١١٢/١)، الرازي: (٢) ١٨، الدر: (٩٢/١).

(٦) ينظر الفخر الرازي: ١٨/٢.

(٧) تقدم برقم (١١٤).

ولا في كونه من عند الله تعالى ولا في كونه معجزاً. ولو قلت: المراد لا ريب في كونه معجزاً على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣].

فإن قيل: لم تأت، قال ها هنا: «لاَ رَيْبَ فِيهِ» وفي موضع آخر: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧] قلنا: لأنهم يقدمون الأهمّ، وهاهنا الأهم نفي الريب بالكليّة عن الكتاب.

ولو قلت: «لا فيه ريب» لأَوْهَمَ أن هناك كتاباً آخر حصل فيه الريب لا هاهنا، كما قصد في قوله تعالى ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيل خمر الجنّة على خمر الدنيا، بأنها لا تَغْتَال العقول كما تغتالها خمر الدنيا. فإن قيل: من أين يدلّ قوله: «لاَ رَيْبَ فِيهِ» على نفي الريب بالكلية؟ قلنا: القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية، والدّليل عليه أن قوله: «لا ريب» نفي لماهيّة الريب؛ ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية؛ لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهيّة لثبتت الماهية، وذلك مُنَاقض نفي الماهية، ولهذا السّر كان قولنا: «لا إله إلا الله» نفياً لجميع الآلهة سوى الله تعالى.

وقرأ[1] **أبو الشعثاء**[2]: «لاَ رَيْبُ فِيهِ» بالرفع، وهو نقيض لقولنا: «ريب فيه»، وهذا يفيد ثبوت فرد واحدٍ، وذلك النفي يوجب انتفاء جميع الأفراد، فيتحقق التناقض.

والوقف على «فيه» هو المشهور.

وعن نافع وعاصم[3] أنهما وَقَفَا على «ريب»، ولا بد للواقف من أن ينوي خبراً، ونظيره قوله: ﴿لَا ضَيْرَ﴾ [الشعراء: ٥٠] وقول العرب: «لا بأس».

واعلم أن الملحدة طعنوا فيه وقالوا: إن عني أنه لا شَكّ فيه عندنا، فنحن قد نشك فيه، وإن عني أنه لا شكّ فيه عنده فلا فائدة فيه.

الجواب: [المراد][4] أنه بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب

---

(١) قرأ بها أبو الشعثاء وزيد بن علي. انظر البحر المحيط: ١/ ١٦٠.

(٢) جابر بن زيد الأزدي أبو الشعثاء الجوني بفتح الجيم البصري الفقيه أحد الأئمة عن ابن عباس فأكثر، ومعاوية وابن عمر، وعنه قتادة وعمرو بن دينار وأيوب وخلف، قال ابن عباس هو من العلماء قال أحمد مات سنة ثلاث وتسعين، وقال ابن سعد: سنة ثلاث ومائتين.
ينظر الخلاصة: ١/ ١٥٦ (٩٦٨)، تهذيب الكمال: ١/ ١٧٨، تهذيب التهذيب: ٢/ ٣٨، تقريب التهذيب: ١/ ١١٢، الثقات: ٤/ ١٠١.

(٣) عاصم بن بهدلة بن أبي النَّجُود بفتح النون وضم الجيم، وقد غلط من ضم النون أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي الحناط بالمهملة والنون شيخ الإقراء بالكوفة وأحد القراء السبعة. انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة. كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان فصيحاً. توفي سنة ١٢٧هـ، وقيل: غير ذلك ودفن بالشام. ينظر الغاية: ١/ ٣٤٦.

(٤) سقط في أ.

فيه، والأمر كذلك؛ لأن العرب مع بلوغهم في الفَصَاحة إلى النهاية عجزوا عن معارضة أَقْصَرِ سورة من القرآن، وذلك يشهد بأنه لقيت هذه الحُجّة في الظهور إلى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه.

وقيل: في الجواب وجوه أخر:

أحدها: أن النفي كونه متعلقاً للريب، المعنى: أنه منعه من الدلالة، ما إن تأمله المُنْصِف المحق لم يرتب فيه، ولا اعتبار بمن وجد فيه الريب؛ لأنه لم ينظر فيه حَقّ النظر، فريبه غير معتدٍّ به.

والثاني: أنه مخصوص، والمعنى: لا ريب فيه عند المؤمنين.

والثالث: أنه خبر معناه النهي. والأول أحسن.

قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾. يجوز فيه عدة أوجه:

أحدها: أن يكون مبتدأ، وخبره فيه متقدماً عليه إذا قلنا: إن خبر «لا» محذوف.

وإن قلنا: «فيه» خبرها، كان خبره محذوفاً مدلولاً عليه بخبر «لا»، تقديره: لا ريب فيه، فيه هدى، وأن يكون خبر مبتدأ مضمر تقديره: هو هدى، وأن يكون خبراً ثانياً لـ «ذلك»، على أن يكون «الكتاب» صفةً أو بدلاً، أو بياناً، و «لا ريب» خبر أول، وأن يكون خبراً ثالثاً لـ «ذلك»، على أن يكون «الكتاب» خبراً أول، و «لا ريب»، خبراً ثانياً، وأن يكون منصوباً على الحال من «ذلك»، أو من «الكتاب»، والعامل فيه على كلا التقديرين اسم الإشارة، وأن يكون حالاً من الضَّمير في «فيه»، والعامل ما في الجَارِّ والمجرور من معنى الفعْلِ، وجعله حالاً مما تقدم: إما على المُبَالغة، كأنه نفس الهُدَى، أو على حذف مضاف، أي: ذا هُدَى، أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل، وهكذا كلُّ مصدر وقع خبراً، أو صفة، أو حالاً فيه الأقوال الثلاثة، أرجحها الأول.

وأجازوا أن يكون «فيه» صفةً لـ «ريب»، فيتعلّق بمحذوف، وأن يكون متعلقاً بـ «ريب»، وفيه إشكال؛ لأنه يصير مطولاً، واسم «لا» إذا كان مطولاً أعرب إلاّ أن يكون مُرَادهم أنّه معمول لِمَا دَلّ عليه «ريب» لا لنفس «ريب».

وقد تقدّم معنى «الهدى» عند قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

و «هُدًى» مصدر على وزن «فُعَل» قالوا: ولم يجىء من هذا الوزن في المَصَادر إلا «سُرَى» و «بُكَى» و «هُدًى»، وقد جاء غيرها، وهو «لَقِيتُهُ لُقًى»؛ قال الشَّاعر: [الطويل]

١١٦ ـ وَقَدْ زَعَمُوا حُلْماً لُقَاكَ وَلَمْ أَزِدْ ... بِحَمْدِ الَّذِي أَعْطَاكَ حِلْماً وَلاَ عَقْلا[1]

(١) ينظر اللسان: لقا، البحر: ١/١٥٦، الدر: ١/٩٣.

و «الهدى» فيه لغتان: التذكير، ولم يذكر اللّحياني[(١)] غيره.

وقال الفراء: بعض بني أسد يؤنثه، فيقولون: هذه هدى.

و «في» معناها الظرفية حقيقةً أو مجازاً، نحو: «زيد في الدار»[(٢)]، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] ولها معان آخر:

المصاحبة: نحو: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ [الأعراف: ٣٨].

والتعليل: «إن امرأة دَخلتِ النَّارَ في هِرَّةٍ»[(٣)] وموافقة «على»: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] [أي: على جذوع][(٤)]، والباء: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] أي: بسببه.

والمقايسة نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨].

و «الهاء» في «فيه» أصلها الضم كما تقدم من أن «هاء» الكناية أصلها الضم، فإن تقدمها ياء ساكنة، أو كسرة كسرها غير الحجازيين، وقد قرأ حمزة: «لأَهْلِهُ امْكُثُوا» وحفص في: «عَاهَدَ عَلَيْهُ الله» [الفتح: ١٠]، ﴿وَمَآ أَنسَنِيهُ إِلَّا﴾ [الكهف: ٦٣] بلغة أهل الحِجَاز، والمشهور فيها ـ إذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها نحو: «فيه» و «منه» ـ الاختلاس، ويجوز الإشْبَاع، **وبه قرأ ابن كثير**[(٥)]، فإن تحرّك ما قبلها أُشْبِعَتْ، وقد تختلس وتسكن، وقرىء ببعض ذلك كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله تعالى.

و «للمتقين» جارّ ومجرور متعلّق بـ «هدى».

وقيل: صفة لـ «هدى»، فيتعلّق بمحذوف، ومحله حينئذ: إما الرفع أو النصب بحسب ما تقدم في موصوفه، أي هدى كائن أو كائناً للمتقين.

والأحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها أن تكون كل جملة مستقلّة بنفسها، فـ

---

(١) علي بن المبارك ـ وقيل ابن حازم ـ أبو حسن اللحياني من بني لحيان بن هذيل بن مدركة وقيل سمي به لعظم لحيته وممن أخذ عنه القاسم بن سلام وله النوادر المشهورة. ينظر بغية الوعاة: ٢/ ١٨٥.

(٢) في أ: الدنيا.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/٣٣١٨) كتاب بدء الخلق باب خمس من الدواب... حديث رقم (٣٣١٨).

ومسلم في الصحيح (٤/ ٢٠٢٢ ـ ٢٠٢٣) كتاب البر والصلة والآداب (٤٥) باب تحريم تعذيب الهرة ونحوها من الحيوان الذي لا يؤذي (٣٧) حديث رقم (١٣٣/ ٢٦٤٢، ١٣٤/ ٢٦٤٢، ١٣٥/ ٢٦١٩).

وابن ماجه في السنن حديث رقم (٤٢٥٦) ـ وعبد الرزاق في مصنفه حديث رقم (٢٠٥٥١) ـ والدارمي في السنن (٢/ ٣٣٠)، والبيهقي في السنن (٨/ ١٤) ـ وذكره المنذري في الترغيب (٣/ ٢٠٩) ـ والهندي في كنز العمال حديث رقم (٣٩٩٧٦)، (٤٣٧١٦).

(٤) سقط في أ.

(٥) تقدم.

«الم» جملة إن قيل: إنها خبر مبتدأ مضمر، و «ذلك الكتاب» جملة، و «لا ريب» جملة، و «فيه هدى» جملة، وإنما ترك العاطف لشدّة الوصل؛ لأن كلّ جملة متعلّقة بما قبلها آخذة بعنقها تعلقاً لا يجوز معه الفصل بالعطف.

قال الزمخشري: «وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها مُتَنَاسقة هكذا من غير حرف نسق. [وذلك لمجيئها مُتَتَابعة بعضها بعنق][1] بعض، والثانية متحدة بالأولى، وهلم جَرّاً إلى الثالثة والرابعة.

بيانه: أنه نبّه أولاً على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المَنْعُوت بنهاية الكَمَال، فكان تقريراً لجهة التحدي. ثم نفى عنه أن يتشبث[2] به طرف من الريب، فكان شهادة بكماله.

ثم أخبر عنه بأنه «هدى للمتقين»، فقرر بذلك كونه يقيناً، لا يحوم الشّك حوله، ثم لم تَخْلُ كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذه الترتيب الأنيق [من][3] نُكْتَةٍ ذات جَزَالة: ففي الأولى الحذف، والرمز إلى الغرض بألطف وجه.

وفي الثانية ما في التعريف من الفَخَامة.

وفي الثانية ما في تقديم الريب على الظَّرف.

وفي الثالثة ما في تقديم «الريب» على الظرف.

وفي الرابعة الحذف، ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكراً.

«المتقين» جمع «مُتَّقٍ»، وأصله: مُتَّقِيِينَ بياءين، الأولى: لام الكلمة، والثانية علامة الجمع، فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة، وهي الياء الأولى فحذفت، فالتقى ساكنان، فَحذف إحداهما وهي الأولى.

و «متقٍ» من اتقى يتّقي وهو مُفْتَعِل من الوِقَايَةِ، إلا أنه يطرد في الواو والياء إذا كانتا فاءين، ووقعت بعدهما «تاء» الافتعال أن يبدلا «تاء» نحو: «اتَّعَدَ» من الوَعْدِ، و «اتَّسَرَ» من اليُسْرِ. وَفِعْلُ ذلك بالهمزة شاذ، قالوا: «اتَّزَرَ» و «اتَّكَلَ» من الإِزَارِ، والأَكْلِ.

و لـ «افتعل» اثنا عشر معنى:

الاتِّخَاذ نحو: «اتقى».

والتسبب نحو: اعمل».

وفعل الفاعل بنفسه نحو: «اضطرب».

والتخير نحو: «انتخب».

---

(١) سقط في أ. (٢) في أ: يتنسب. (٣) سقط في ب.

والخطف نحو: «استلب».

ومطاوعة «أَفْعَل» نحو: «انتصف».

ومطاوعة «فَعَّل» نحو: عمّمته فاعتمّ.

وموافقة «تَفاعَلَ» و «تَفعَّل» و «اسْتَفْعَل» نحو: احتور واقتسم واعتصم، بمعنى تحاور وتَقَسَّم واستعصم.

وموافقة المجرد، نحو «اقتدر» بمعنى: قَدَرَ.

والإغناء عنه نحو: «اسْتَلَم[1] الحجر»، لم يُلْفَظْ له بمجرد.

و«الوقاية»: فرط الصيانة، وشدة الاحتراس من المكروه، ومنه «فرس وَاقٍ»: إذا كان يقي حافِرُه أدنى شيء يصيبه.

وقيل: هي في أصل اللّغة قلّة الكلام.

وفي الحديث: «التَّقِيُّ مُلْجَمٌ».

ومن الصيانة قوله: [الكامل]

١١٧ ـ سَقَطَ النَّصِيفُ وَلَمْ تُرِدْ إِسْقَاطَهُ فَتَنَاوَلَتْهُ وَاتَّقَتْنَا بِالْيَدِ[2]

وقال آخر: [الطويل]

١١٨ ـ فَأَلْقَتْ قِنَاعاً دُونَهُ الشَّمْسُ واتَّقَتْ بِأَحْسَنِ مَوْصُولَيْنِ كَفٌّ وَمِعْصَمِ[3]

قال أبو العباس المقرىء: ورد لفظ «الهدى» في القرآن بإزاء ثلاثة عشر معنى:

الأول: بمعنى «البَيَان» قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] أي: على بيان، ومثله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] أي: لتبين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] أي: بيّنّا لهم.

الثاني: الهُدَىٰ: دين الإسلام، قال تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣] أي: دين الحق هو دين الله.

وقوله: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى﴾ [الحج: ٦٧] أي: دين الحق.

الثالث: بمعنى «المَعْرِفَة» قال تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] أي: يعرفون، وقوله تعالى: ﴿نَكِّرُواْ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: ٤١] أي: أتعرف.

---

(١) في أ: أسلم.

(٢) البيت للنابغة. ينظر ديوانه: (٩٣)، واللسان (نصف)، والمفردات للراغب: (٧٥٥)، الدر: (١/ ٩٥)، والشعر والشعراء: ١/ ١٧٦، والمقاصد النحوية: ٣/ ٢٠١، وشرح الأشموني: ١/ ٢٥٩.

(٣) البيت لأبي حية النميري. ينظر الحماسة: ٢/ ١١٦، القرطبي: ١/ ١١٣، الدر: ١/ ٩٥.

الرابع: بمعنى «الرسول» قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] أي: رسول.

الخامس: بمعنى «الرشاد» قال تعالى: ﴿وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [ص: ٢٢] أي أرشدنا.

وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [فصلت: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦].

السادس: بمعنى: «القرآن» قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣] أي: القرآن.

السابع: بمعنى: بعثة النبي - ﷺ - قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ﴾ [الشورى: ٥٢].

الثامن: بمعنى «شرح الصدور» قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

التاسع: التوراة، قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [غافر: ٥٣] يعني: التوراة.

العاشر: «الجنة» قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم﴾ [يونس: ٩] أي: يدخلهم الجنة.

الحادي عشر: «حج البيت» قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦] أي الحج.

الثاني عشر: «الصلاح» قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢] أي: لا يصلح.

الثالث عشر: «التوبة» قال تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي: تُبْنا ورجعنا.

فصل في المقصود بالهدى

قال ابن الخطيب(١) «رضي الله تعالى عنه»: الهُدَى عبارة عن الدلالة.

وقال صاحب «الكشاف»: الهدى هو الدلالة الموصّلة للبغية.

وقال آخرون: الهدى هو الاهتداء والعلم والدليل على صحة الأول أنه لو كان كون الدلالة موصلة إلى البغية معتبراً في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء؛ لأن كون الدلالة موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء مُحَال، وقد ثبت

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ١٩.

الهدى حال عدم الاهتداء قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] أثبت الهدى مع عدم الاهتداء. واحتج صاحب «الكشّاف» بأمور ثلاثة:

[أوّلها]: وقوع الضلالة في مُقَابلة الهدى، قال تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

وثانيها: يقال: مهديّ في موضع المدح كالمهتدي، فلو لم يكن من شرط الهدى كَوْن الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن الوصف بكونه مهدياً مدحاً؛ لاحتمال أنه هدي، فلم يَهْتَدِ.

وثالثها: أن «اهتدى» مطاوع «هَدَى» يقال: هَدَيْتُه فَاهْتَدَىٰ، كما يقال: كسرته فانكسر، وقطعته فانقطع، فكما أن الانكسار والانقطاع لازِمَانِ للكسر والقطع، وجب أن يكون الاهتداء من لوازم «الهدى».

والجواب عن **الأوّلِ**: أن الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة، فمقابل «الهدى» هو «الإضلال»[1] ومقابل «الاهتداء» هو «الضلال» فجعل «الهدى» في مقابلة «الضلال» ممتنع.

وعن **الثاني**: المنتفع[2] بالهدى سمي مهدياً؛ لأن الوسيلة إذا لم تُفْضِ إلى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم.

وعن **الثالث**: أن[3] الائتمار مُطَاوع الأمر يقال: أمرته فائتمر، ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه آمراً حصول الائتمار، وكذا لا يلزم من كونه هذه أن يكون مفضياً إلى الاهتداء، على أنه معارض بقوله: هديته فلم يهتد.

ومما يدل على فساد قول من قال: الهدى هو العلم خاصة أن الله ـ تعالى ـ وصف القرآن بأنه هدى، ولا شك أنه في نفسه ليس بعلم، فدلّ على أن الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم.

فصل في اشتقاق المتقي

والمتقي في اللغة: اسم فاعل من قولهم: وقاه فاتَّقَى، والوقاية: فرط الصيانة.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: التقيّ: من يتقي الشّرْك والكبائر والفواحش[4]، وهو مأخوذ من الاتقاء، وأصله: الحجز بين شيئين.

---

(١) في أ: الضلال.

(٢) في أ: أي المنتفع.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٢٣٣ ـ شاكر).

وفي الحديث: «كان إذا احْمَرَّ البأسُ اتَّقينا برسول الله ﷺ»[١].

أي: إذا اشتد الحَرْبُ جعلناه حاجزاً بيننا وبين العدو، فكأن المتقي جعل الامتثال لأمر الله، والاجتناب عما نَهَاه حاجزاً بينه وبين العذاب. وقال عمر بن الخَطّاب لكعب الأحبار: «حدثني عن التقوى، فقال: هل أخذت طريقاً ذا شَوْكٍ؟ قال: نعم، قال: فما عملت فيه؟ قال: حذرت وشَمّرت، قال كعب: ذلك التَّقوى». وقال عمر بن عبد العزيز: التقوى تَرْكُ ما حَرَّمَ الله، وأداء ما افترض اللّه، فما رزق الله بعد ذلك فهو خير[٢] إلى خير.

وقال ابن عمر: التَّقْوَىٰ ألا ترى نفسك خيراً من أحد.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الله ـ تعالى ـ ذكرَ المتقي هاهنا في معرض المدح، [ولن يكون ذلك][٣] بأن يكون متقياً في أمور الدنيا بل بأن يكون متقياً فيما يتصل بالدّين، وذلك بأن يكون آتياً بالعبادات، محترزاً عن المحظورات. واختلفوا في أنه هل يدخل اجتناب الصَّغائر في التقوى؟ فقال بعضهم: يدخل كما تدخل الصَّغائر في الوعيد.

وقال آخرون: لا يدخل، ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكُلّ، إنما النزاع في أنه إذا لم يتوقّ الصغائر هل يستحق هذا الاسم؟

فروي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: «لا يَبْلُغُ العَبْدُ درجة المتّقين حتى يَدَعَ ما لا بَأْسَ به حَذَراً مما به بَأْسٌ»[٤]. وعن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنهم الذين يَحْذَرُون من الله العُقُوبَة في تَرْكِ ما يميل الهَوَى إليه، ويرجون رحمته بالتَّصديق بما جاء منه.

واعلم أن حقيقة التقوى، وإن كانت هي التي ذكرناها إلاَّ أنها قد جاءت في القرآن، والغرض الأصلي منها الإيمان تارة؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] أي: التوحيد ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١١] أي: لا يؤمنون.

وتارة التوبة كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف: ٩٦]، ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١/١٥٦) عن علي بن أبي طالب مرفوعاً بلفظ: كان إذا احمر البأس ولقي القوم القوم اتقينا برسول الله ﷺ.

(٢) في أ: كان.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الترمذي رقم (٢٤٥١) وابن ماجه (٢/) رقم (٤٢١٥) والبيهقي (٢/٣٢٥) والطبراني (١٧/ ١٦٩).

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٥٧) وعزاه لأحمد وعبد بن حميد والبخاري في تاريخه والترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم والبيهقي في «الشعب» عن عطية السعدي مرفوعاً.

وتارة ترك المعصية كقوله تعالى: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٨٩] أي: فلا تعصوه.

وتارة الإخلاص كقوله: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٠] أي: من إخلاص القلوب.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: كون الشَّيء هدى ودليلاً لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتّقين فقط؟ وأيضاً فالمتقي مهتدي، والمهتدي لا يهتدي ثانياً، والقرآن لا يكون هدى للمتقين؟

والجواب: أن القرآن كما أنه هدى للمتقين، ودلالة لهم على وجود الصانع، وعلى صدق رسوله، فهو أيضاً دلالة للكافرين؛ إلا أن الله تبارك وتعالى ذكر المتقين مدحاً ليبين أنهم هم الذين اهتدوا، وانتفعوا به كما قال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] وقال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١].

وقد كان عليه الصلاة والسلام منذراً لكلّ الناس، فذكر هؤلاء الناس لأجل أن هؤلاء هُمُ الذين انتفعوا بإنذاره.

وأما من فسر الهُدَى بالدلالة الموصلة إلى المقصود، فهذا السؤال زائل عنه؛ لأن كون القرآن موصلاً إلى المقصود ليس إلاّ في حق المتقين.

السّؤال الثاني: كيف وصف القرآن كله بأنه هدى، وفيه مجمل ومتشابه كثير، ولولا دلالة العقل لما تميز المُحْكم عن المُتَشَابه، فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن؟

ونقل عن علي بن أبي طالب أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولاً إلى الخوارج: لا تَحْتَجَّ عليهم بالقرآن، فإنه خَصْمٌ ذو وجهين، ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ذلك فيه، ولأنا نرى[1] جميع فرق الإسلام يحتجون به، ونرى القرآن مملوءاً من آيات بعضها صريح في الجبر، وبعضها صريح في القدر؛ فلا يمكن التوفيق بينهما إلاّ بالتعسُّف الشديد، فيكف يكون هدى؟

الجواب: أن ذلك المُتَشَابه والمُجْمل لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين[2] ـ وهو إما دلالة العقل، أو دلالة السمع ـ صار كله هُدًى.

السؤال الثالث: كل ما يتوقّف كون القرآن حُجّة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه، فإذا استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله ـ تعالى ـ وصفاته، وفي معرفة

(١) في أ: ولا نرى.
(٢) في أ: المتقين.

النبوة، فلا شَكَّ أن هذه المَطَالب أشرفُ المطالب، فإذا لم يكن القرآن هدى فيها، فكيف جعله الله هدى على الإطلاق؟

الجواب: ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء، بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الأشياء، وذلك بأن يكون هدى في تعريف الشَّرَائع، أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول، وهذه الآية من أَقْوَى الدلائل على أن المُطْلق لا يقتضي(١)

---

(١) تعريف المطلق والمقيد في اللغة:
أولاً: معنى المطلق في اللغة:
الأصل في مادة «طلق» هو التخلية والإرسال، ورد في لسان العرب: يعير طَلْق وطلق بغير قيد، وأطلقه، فهو طليق ومطلق: سرحه، والجمع طلقاء، والطلقاء: الأسراء العتقاء، والتطليق: التخلية والإرسال وحل العقد، ويكون الإطلاق بمعنى الترك والإرسال. وفي معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٢٠ أن مادة «طلق» تدل على التخلية والإرسال، ومن المجاز قولهم: امرأة طالق وطالقة؛ إذا طلقها زوجها وسجنوه طلقاً: غير مقيد.
وتنوعت آراء الأصوليين في تعريف المطلق والمقيد؛ وذلك لاختلافهم في اعتبار كل منهما على طريقين هما:
الأول: من ذهب إلى التسوية بين المطلق والنكرة؛ لأن هناك شبهاً بينهما، ولما كانت النكرة تدل على الفرد الشائع ـ أي المنتشر، فالمطلق عند هؤلاء يدل على الفرد الشائع؛ لأنه فرد من أفراد النكرة، فهو تابع لها بما تدل عليه، ومن أنصار هذا الرأي: جمهور الشافعية ومن وافقهم من العلماء، ومنهم سيف الدين الآمدي، وابن الحاجب.
الثاني: وهو مذهب جمهور الأحناف، والسبكي، والقرافي، والأصفهاني، وابن ملك صاحب المنار، وغيرهم؛ حيث يرون أن المطلق يغاير النكرة، فليس ثمة شبه بين اللفظين؛ لأن النكرة تدل على الفرد الشائع، بيما المطلق يدل على الماهية المطلقة بلا قيد.
معنى المطلق اصطلاحاً:
تنوعت آراء الأصوليين في تعريف المطلق؛ على مذهبين رئيسيين هما:
المذهب الأول: ويمثله جمهور الشافعية ومن لف لفهم من الفقهاء؛ الذين سووا بين المطلق والنكرة، وقد ذهب سيف الدين الآمدي إلى تعريف المطلق بأنه: النكرة في سياق الإِثبات، أي: الوحدة الشائعة؛ لأن النكرة في الإِثبات إنما تنصرف إلى الفرد المنتشر. وعرفه ابن الحاجب: بما دلَّ على شائع في جنسه، وقد اختار هذا التعريف صاحب «التلويح»، وصاحب «المرآة» من الحنفية، وعبر عنهُ في «المرآة» فقال: المطلق: وهو الشائع في جنسه. وعرفه ابن قدامة: بأنه المتناول لواحد بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، وهي النكرة في سياق الأمر.
المذهب الثاني: وهو مذهب الجُمهور من الأحناف، ومنهم: البزدوي؛ وكذلك القرافي في «التنقيح»، وابن السبكي في «جمع الجوامع»، و «الإبهاج شرح المنهاج».
قال البزدوي: المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات، لا بالنفي ولا بالإثبات، أي: أنه الدال على الماهية من حيث هي هي، ومثله للفناري في «فصول البدائع». وقال ابن ملك في شرحه على «المنار»: المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفةٍ على حدة.
وقال القرافي: المطلق: هو كل حقيقة أعتبرت من حيث هي هي، أي: أنه الدال على الماهية بلا قيد، إلا أن الإطلاق عنده أمر نسبي أعتباري؛ فقد يكون المطلق مقيداً ـ كرقبة ـ مطلقاً بالنظر لقيد الإيمان في =

العموم، فإن الله ـ تعالى ـ وصفه بكونه هُدًى من غير تقييد في اللّفظ، مع أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات الصَّانع، وصفاته، وإثبات النبوة، فثبت أنّ المطلق لا يفيد العموم.

السّؤال الرابع: الهُدَى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره، والقرآن ليس كذلك، فإن المفسّرين ما ذكروا آية إلاّ وذكروا فيها أقوالاً كثيرة متعارضة، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وما يكون كذلك لا يكون مبيناً في نفسه، فضلاً عن أن يكون مبيناً لغيره، فكيف يكون هدى؟ قلنا: من تكلم في التفسير بحيث يورد الأقوال المُتَعَارضة، ولا يرجح واحداً منها على الباقي يتوجه عليه السؤال، وأما من رجح واحداً على البواقي فلا يتوجّه عليه السؤال.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾

«الذين» يحتمل الرفع والنصب والجر، والظاهر الجر، وهو من ثلاثة أوجه:

= المؤمنة، فاللفظ لا يكون مطلقاً بالوضع، وإنما نسبته إلى أمر آخر هي التي تصيِّره مطلقاً، وهو يشير إلى ضابط الإطلاق بما اقتصر اللفظ فيه على مسمَّى اللفظة المفردة؛ كرقبة، وإنسان.
وقال ابن السبكي في «الإبهاج»: المطلق على الإطلاق: هو المجرد عن جميع القيود، الدَّال على ماهية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها.
وقال ابن السبكي في «جمع الجوامع»: المطلق: هو الدال على الماهية بلا قيد؛ من وحدة أو غيرها؛ كالشيوع أو التعيين، فالمنفي في التعريف هو اعتبار القيد لا وجوده في الواقع ونفس الأمر؛ فإنه لا يتأتى وجود الماهية في الخارج إلا مقيدة، وعدم اعتبار القيد في التعريف يصدق من وجهين: **الأول**: أن يوجد في الواقع لكنه لا يعتبر. **الثاني**: أن يوجد فقط، فالقيد المذكور أعم من اعتبار العدم؛ لأن الكلِّيَّ الطبيعي، الذي هو عبارة عن الماهية له اعتبارات هي:
١ ـ إما مأخوذ لا بشرط شيء: وهو المطلق عن جميع العوارض، فهو غير موجود في الأعيان الخارجية؛ من حيث كونها فرداً من الأفراد كما هو مذهب أكثر العلماء، وإنما هو موجود فيها من حيث وجود شيء في الخارج يصدق عليه، وإن خالفه باعتبار المفهوم الذهني.
٢ ـ أو مأخوذ بشرط شيء: وهو المسمى بالماهية المخلوطة، نحو: الإنسان بقيد الوحدة؛ وكالمقيد بهذا وأنت، وهو موجود في الأعيان الخارجية.
٣ ـ أو مأخوذ بشرط لا شيء: وهو غير معتبر في الأحكام لعدم تحقق وجوده في الخارج مطلقاً.
ينظر البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٤١٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٣، سلاسل الذهب للزركشي: ص ٢٨٠، نهاية السول للإسنوي: ٢/ ٣١٩، وزوائد الأصول له: ٢٩٨، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٨٢، التحصيل من المحصول للأرموي: ١/ ٤٠٧، المستصفى للغزالي: ٢/ ١٨٥، حاشية البناني: ٢/ ٤٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٣/ ٧٦، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص ٢٦٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ١/ ٣٢٨، ميزان الأصول للسمرقندي: ١/ ٥٦١، كشف الأسرار للنسفي: ١/ ٤٢٢، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ٢/ ١٥٥، الوجيز للكراماستي: ص ١٤، تقريب الوصول لابن جُزيّ: ص ٨٣، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٦٤، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ص ٤٢٠.
وينظر الروضة لابن قدامة: (١٣٦) الحدود للباجي: (٤٧).

أظهرها: أنه نعت لـ «المتقين».

والثاني: بدل.

والثالث: عطف بيان.

وأما الرفع فمن وجهين:

أحدهما: أنه خبر مبتدأ محذوف على معنى القطع، وقد تقدم.

والثاني: أنه مبتدأ، وفي خبره قولان: **أحدهما**: «أولئك» الأولى.

والثاني: «أولئك» الثانية، والواو زائدة، وهذان القولان منكران؛ لأن قوله: «والذين يؤمنون» يمنع كون «أولئك» الأولى خبراً، ووجود الواو يمنع كون «أولئك» الثانية خبراً أيضاً.

وقولهم: الواو زائدة لا يلتفت إليه.

والنصب على القطع.

و «يؤمنون» صلة وعائد.

قال الزمخشري: «فإذا كان موصولاً كان الوقف على «المتقين» حسناً غير تام، وإذا كان منقطعاً كان وقفاً تاماً».

وهو مضارع علامة رفعه «النون»؛ لأنه أحد الأمثلة الخَمْسَةِ وهي عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به «ألف» اثنين، أو «واو» جمع، أو «ياء» مخاطبة، نحو: «يؤمنان ـ تؤمنان ـ يؤمنون ـ تؤمنون ـ تؤمنين».

والمضارع معرب أبداً، إلاّ أن يباشر نون توكيد أو إناث، على تفصيل يأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ في غُضُون هذا الكتاب.

وهو مضارع «أمن» بمعنى: صدق، و «آمن» مأخوذ من «أمن» الثلاثي، فالهمزة في «أمن» للصّيرورة نحو: «أعشب المكان» أي: صار ذا عُشْب.

أو لمطاوعة فعل، نحو: «كبه فأكب»، وإنما تعدى بالباء، لأنه ضمن معنى اعترف، وقد يتعدّى باللام كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ [يونس: ٨٣] إلاّ أن في ضمن التعدية باللام التّعدية بالباء، فهذا فرق ما بين التعديتين. وأصل «يؤمنون»: «يؤأمنون» بهمزتين:

الأولى: همزة «أفعَل».

والثانية فاء الكلمة، حذفت الأولى؛ لأن همزة «أَفْعَل» تحذف بعد حرف المُضَارعة، واسم فاعله، ومفعوله نحو: «أكرم» و «يكرم» و «أنت مُكْرِم، ومُكْرَم».

وإنما حذفت؛ لأنه في بعض المواضع تجتمع همزتان، وذلك إذا كان حرف المُضَارعة همزة نحو: «أنا أكرم»، الأصل: أأكرم بهمزتين، الأولى: للمضارعة والثانية: همزة «أفعل»، فحذفت الثانية؛ لأن بها حصل الثّقل؛ ولأن حرف المضارعة أولى بالمحافظة عليه، ثم حمل باقي الباب على ذلك طَرْداً للباب.

ولا يجوز ثبوت همزة «أفعل» في شيء من ذلك إلا في ضرورة؛ كقوله: [الرجز]

١١٩ ـ فَـإنَّـهُ أَهْـلٌ لأَنْ يُـؤَكْـرَمَـا[(١)]

وهمزة «يؤمنون» ـ وكذلك كل همزة ساكنة ـ يجوز أن تبدل بحركة ما قبلها، فتبدل حرفاً مجانساً نحو: «راس» و «بير» و «يومن»، فإن اتفق أن يكون قبلها همزة أخرى وجب البدل نحو: «إيمان» و «آمن».

فصل

قال بعضهم: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للحسنات وتاركاً للسيئات، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب وهو قوله: «الذين يؤمنون».

وإما أن يكون فعل الجوارح، أساسه الصَّلاة والصدقة؛ لأن العبادة إما أن تكون بدنية، وأصلها الصَّلاة، أو مالية وأصلها الزكاة، ولهذا سمى الرسول عليه الصلاة والسلام: «الصَّلاَةَ عِمَادَ الدِّينِ، والزَّكَاةَ قَنْطَرَةَ الإِسْلاَمِ»[(٢)]. أما التَّرْك فهو داخل في الصَّلاة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] واختلف الناس في مسمى الإيمان في عرف الشرع على أربع فرق:

الفرقة الأولى: قالوا: الإيمان اسم لأفعال القلوب، والجوارح، والإقرار باللسان، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية، وأهل الحديث.

أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله، وبكل ما وضع عليه دليلاً عقلياً، أو نقلياً من الكتاب والسُّنة، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك صغيراً كان أو كبيراً.

فقالوا: مجموع هذه الأشياء هو الإيمان، وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر،

---

(١) هذا شطر بيت من الرجز لأبي حيان الفقعسي. ينظر المقتضب: (٢/ ٩٨)، الخصائص: (١/ ١٤٥)، الخزانة: (٢/ ٣١٦)، المخصص: (١٦/ ١٠٨)، الهمع: (٢/ ٢١٨)، الدرر: (٢/ ٢٣٩)، المنصف: (١/ ٢٣٧، ١٩٢)، التبصرة: (٢/ ٧٥١)، والإنصاف: (١/ ١١)، وارتشاف الضرب: (١/ ١١٨)، والأصول: (٢/ ٣١٦)، واللسان (كرم)، الصحاح (كرم)، الدر: (١/ ٩٦).

(٢) الحديث ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١/ ٢٧٨) رقم (١٣٧٢) وعزاه لأبي نعيم في عواليه عن علي بن أبي طالب.

وأورده برقم (١٨٨٨٩) بلفظ الصلاة عماد الدين وعزاه للبيهقي في «الشعب» عن عمر بن الخطاب.

وأورده بلفظ: الصلاة عمود الدين رقم (١٨٨٩٠) وعزاه لأبي نعيم الفضل بن دكين في «الصلاة» عن عمر.

وأورده بلفظ «الصلاة عماد الدين والجهاد سنام العمل والزكاة تثبت ذلك». رقم (١٨٨٩١) وعزاه للديلمي في «مسند الفردوس» عن علي بن أبي طالب.

أما المعتزلة فقد اتفقوا على أنَّ الإيمان إذا عدي بالباء، فالمراد به التصديق؛ إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية، فلا يقال: فلان آمن بكذا إذا صَلّى وصام، بل يقال: فلان آمن بالله كما يقال: صام وصلّى لله، فالإيمان المعدى بالباء يجري على طريقة أهل اللغة.

أما إذا ذكر مطلقاً غير معدى، فقد اتفقوا على أنه منقولٌ من المُسَمَّى اللغوي ـ الذي هو التصديق ـ إلى معنى آخر، ثم اختلفوا فيه على وجوه:

أحدها: أن الإيمان عبارةٌ عن فعل كل الطَّاعات، سواء كانت واجبة أم مندوبة، أو من باب الأقوال أو الأفعال، أو الاعتقادات، وهو قول واصل بن عَطَاءٍ(١)، وأبي الهذيل(٢)، والقاضي عبد الجبار بن أحمد(٣).

وثانيها: أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، وهو قول أبي علي(٤) وأبي هاشم(٥).

---

(١) واصل بن عطاء الغزال، أبو حنيفة، من موالي بني ضبّة أو بني مخزوم رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين ولد في ٨٠هـ.
له تصانيف منها أصناف المرجئة، المنزلة بين المنزلتين، معاني القرآن، الجهل. توفي في ١٣١هـ.
ينظر المقريزي: ٢/٣٤٥، وفيات الأعيان: ٢/ ١٧٠، مروج الذهب: ٢/٢٩٨، أمالي المرتضى: ١/ ١١٣، تاريخ الإسلام للذهبي: ٥/ ٣١١، مرآة الجنان: ١/ ٢٧٤، النجوم الزاهرة: ١/٣١٣ ـ ٣١٤، لسان الميزان: ٦/ ٢١٤، شذرات الذهب: ١/ ١٨٢، مقاتل الطالبيين: ٢٩٣، رغبة الآمل: ٧/ ٨٨، الأعلام: ٨/١٠٨.

(٢) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي مولى عبد القيس أبو الهذيل العلاف. من أئمة المعتزلة ولد في البصرة سنة ١٣٥هـ واشتهر بعلم الكلام. قال المأمون: أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنام. له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل قوي الحجة سريع الخاطر كف بصره في آخر عمره وتوفي بـ «سامرا» سنة ٢٣٥هـ ـ ينظر الأعلام: ٧/ ١٣١ (٦١٥)، تاريخ بغداد: ٣/٣٦٦، لسان الميزان: ٥/ ٤١٣، وفيات الأعيان: ١/ ٤٨٠.

(٣) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل، القاضي أبو الحسن الهمداني. قاضي الري وأعمالها، وكان شافعي المذهب، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، وله المصنفات الكثيرة في طريقتهم وفي أصول الفقه، قال ابن كثير: ومن أجل مصنفاته وأعظمها كتاب «دلائل النبوة» في مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة. مات سنة ٤١٥.
انظر ط. ابن قاضي شهبة: ١/ ١٨٣، تاريخ بغداد: ١١/ ١١٣، شذرات الذهب: ٣/ ٢٢، ولسان الميزان: ٣/ ٣٨٦، الأعلام: ٤/ ٤٧.

(٤) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة، رئيس علماء الكلام في عصره ولد ٢٣٥هـ إليه نسبة الطائفة الجبائية، له تفسير حافل رد عليه الأشعري. وله مقالات انفرد بها في المذهب. توفي سنة ٣٠٣.
ينظر المقريزي: ٢/٣٤٨، وفيات: ١/ ٤٨٠، البداية والنهاية: ١١/ ١٢٥، اللباب: ١/ ٢٠٨، مفتاح السعادة: ٢/ ٣٥، الأعلام: ٦/ ٢٥٦.

(٥) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالمٌ بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنيته «أبي هاشم»، وله مصنفات =

وثالثها: أن الإيمان عبارة عن [اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد. ثم يحتمل أن يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد.

فالمؤمن عند الله كل من اجتنب][1] كل الكبائر، والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد، وهو قول النّظام[2]، ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمناً عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها.

وأما أهل الحديث فذكروا وجهين:

الأول: أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حِدَةٍ، وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً إلاّ إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة.

وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كُفْر على حِدَةٍ، ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً ما لم توجد المعرفة والإقرار، ولا شيئاً من المعاصي كفراً ما لم يوجد الجُحُود والإنكار؛ لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله، وهو قول عبدالله بن سعيد بن كلاب[3].

والثاني: زعموا أن الإيمان اسم للطاعات كلها، وهو إيمان واحد، وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان، ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص إيمانه، ومن ترك النوافل لا ينتقص إيمانه.

ومنهم من قال: الإيمان اسم للفرائض دون النوافل.

الفرقة الثانية الذين قالوا: الإيمان باللِّسان والقَلْب معاً، وقد اختلف هؤلاء على مذاهب:

الأول: أن الإيمان إقرار باللسان، ومعرفة بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامّة الفقهاء، ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين:

= منها «الشامل» في الفقه، و «تذكرة العالم»، و «العدة» في أصول الفقه.
انظر المقريزي: ٢/٣٤٨، وفيات الأعيان: ١/٢٩٢، البداية والنهاية: ١١/١٧٦، الأعلام: ٤/٧.

(١) سقط في أ.

(٢) إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق النظامي من أئمة المعتزلة في لسان الميزان أنه متهم بالزندقة، وكان شاعراً أديباً بليغاً وذكروا أن له كتباً كثيراً في الفلسفة والاعتزال ولمحمد عبد الهادي أبي ريدة كتاب «إبراهيم بن سيار النظام» توفي ٢٣١هـ.
ينظر تاريخ بغداد: ٦/٩٧، أمالي المرتضى: ١/١٣٢، اللباب: ٣/٢٣٠، خطط المقريزي: ١/٣٤٦، سفينة البحار: ٢/٥٩٧، الأعلام: ١/٤٣.

(٣) عبد الله بن سعيد بن كُلاَّب، أبو محمد القطان: متكلم من العلماء يقال له «ابن كُلاب». قال السبكي: وكلاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها لأنَّهُ كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه كما يجتذب الكُلاب الشيء. له كتب، منها «الصفات» و «خلق الأفعال» و «الرد على المعتزلة» توفي سنة ٢٤٥هـ.

أحدهما: اختلفوا في حقيقة هذه[(١)] المعرفة، فمنهم من فَسّرها بالاعتقاد الجازم ـ سواء كان اعتقاداً تقليدياً، أو كان علماً صادراً عن الدليل ـ وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلّد مسلم.

ومنهم من فسرها بالعلم الصادر من الاستدلال.

وثانيهما: اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقيق الإيمان عِلْمٌ بماذا؟ قال بعض المتكلّمين: هو العلم بالله، وبصفاته على سبيل الكمال والتمام، ثم إنه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم أقدم كلّ طائفة على تكفير من عداها من الطوائف.

وقال أهل الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه الصَّلاة والسلام، فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالماً بالعلم، أو عالماً بذاته، وبكونه مرئياً أو غير مرئي، لا يكون داخلاً في مسمى الإيمان.

القول الثاني: أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً، وهو قول بشر بن غياث المَرِيسِي[(٢)]، وأبي الحسن الأشعري[(٣)]، والمراد من التصديق بالقلب الكَلاَم القائم بالنفس.

القول الثالث: قول جماعة من الصُّوفية: الإيمان إقرار باللسان، وإخلاص بالقلب.

الفرقة الثالثة الذين قالوا: الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط، وهؤلاء اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن الإيمان معرفة الله بالقَلْبِ، حتى إن من عرف الله بقلبه، ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يُقرَّ بِهِ فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول جهم بن صَفْوَان[(٤)]

---

(١) في أ: تلك.

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي العدوي بالولاء أبو عبد الرحمن فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة، وقال برأي الجهمية وللدارمي كتاب «النقض على بشر المريسي» في الرد على مذهبه. توفي ٢١٨هـ.
ينظر وفيات الأعيان: ١/ ٩١، النجوم الزاهرة: ٢٢٨، تاريخ بغداد: ٧/ ٥٦، ميزان الاعتدال: ١/ ١٥، الجواهر المضية: ١/ ١٦٤، اللباب: ٣/ ١٢٨، الأعلام: ٢/ ٥٥.

(٣) علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، إمام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين، والذاب عن الدين، والمصحح لعقائد المسلمين، مولده سنة ستين ومائتين، وقيل سنة سبعين. كانت المعتزلة قدر رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم. قال الخطيب البغدادي: أبو الحسن الأشعري، المتكلم، صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج وسائر أصناف المبتدعة. توفي سنة ٣٢٤هـ وقيل ٣٢٠هـ وقيل ٣٣٠هـ.
ينظر الأعلام: ٥/ ٦٩، تاريخ بغداد: ١١/ ٣٤٦، وفيات الأعيان: ٢/ ٤٤٦، ابن قاضي شهبة: ١/ ١١٣.

(٤) جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب: رأس «الجهمية» قال الذهبي: الضالّ المبتدع، هلك في زمان صغار التابعين وقد زرع شرًّا عظيماً. كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: «لا تقوم =

وأما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنها غير داخلةٍ في حَدّ الإيمان.

وحكى الكعبي[١] عنه: أنّ الإيمان معرفة الله مع معرفة كلّ ما علم بالضَّرورة كونه من دين محمد.

ثانيهما: أنّ الإيمان مُجَرَّد التصديق بالقَلب، وهو قول الحسين بن الفَضْلِ البَجَلي.

الفرقة الرابعة الذين قالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، وهم فريقان:

الأول: أن الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفة في القلب، فالمعرفة شرط لكون الإقرار اللساني إيماناً، لا أنها داخلةٌ في مسمى الإيمان، وهو قول غيلان بن مسلم الدِّمشقي[٢]، والفضل الرقاشي، وإن كان الكعبي قد أنكر كونه لـ «غيلان».

الثاني: أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان، وهو قول الكرامية، وزعموا أن المُنَافق مؤمن الظاهر كافر السريرة، فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا، وحكم الكافرين في الآخرة، فهذا مجموع أقوال الناس في مسمى الإيمان في عرف الشرع.

و «بالغيب» متعلّق بـ «يؤمنون»، ويكون مصدراً واقعاً موقع اسم الفاعل، أو اسم المفعول، وفي هذا الثاني نظر؛ لأنه من «غاب» وهو لازم، فكيف يبنى منه اسم مفعول حتى يقع المصدر موقعه؟ إلا أن يقال: إنه واقع موقع اسم مفعول من «فَعَّلَ» مضعفاً متعدياً، أي: المُغَيَّب، وفيه بعد. وقال الزمخشري[٣]: يجوز أن يكون مخففاً من «فَيْعِل» نحو: «هَيْن» من «هَيِّن»، و «مَيِّت» من «مَيْت». وفيه نظر؛ لأنه لا ينبغي أن يدعى ذلك فيه حتى يسمع مثقلاً كنظائره، فإنها سمعت مخففةً ومثقلةً، ويبعد أن يقال: التزم التخفيف في هذا خاصّة. ويجوز أن تكون «الباء» للحال فيتعلّق بمحذوف أي: يؤمنون

= علينا مع اليمانية أكثر مما قمت» وأمر بقتله، فقتل سنة ١٢٨هـ.
ينظر ميزان الاعتدال: ١/ ١٩٧، الأعلام: ٢/ ١٤١.

(١) عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم: أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى «الكعبية» وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، وهو من أهل «بلخ»، أقام بـ «بغداد» مُدَّة طويلة، له كتب، منها: «التفسير» و «تأييد مقالة أبي الهذيل»، وصنَّف في «الكلام» كتباً كثيرة وانتشرت كتبه ببغداد. ولد سنة ٢٧٣هـ وتوفي سنة ٣١٩هـ.
انظر تاريخ بغداد: ٩/ ٣٨٤، المقريزي: ٢/ ٣٤٨، الأعلام: ٤/ ٦٥.

(٢) غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان: كاتب، من البلغاء، تنسبُ إليه فرقة «الغيلانية» من القدرية، وهو ثاني من تكلَّمَ في القدر ودعا إليه، لم يسبقه سوى معبد الجهني، قال الشهرستاني: كان غيلان يقول بالقدر خيره وشرّه من العبد، وفي الإمامة أنها تصلح في غير قريش، ناظره الأوزاعي فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان بـ «دمشق».
انظر الملل والنحل: ١/ ٢٢٧، مفتاح السعادة: ٢/ ٣٥، الأعلام: ١/ ١٢٤.

(٣) ينظر الكشاف: ١/ ٣٩.

متلبسين بالغيب عن المؤمن به، و «الغيب» حينئذ مصدر على بابه.

فصل في معنى «يؤمنون بالغيب»

في قوله «يؤمنون بالغيب» قولان:

الأول: قول أبي مسلم الأصفهاني[(١)] أن قوله: «يؤمنون بالغيب» صفة المؤمنين معناه: أنهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون به حال الحضور، لا كالمنافقين الذين «إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا: آمَنَّا، وَإِذَا خَلوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا: إِنَّا مَعَكُمْ».

نظيره قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، وذلك مدح للمؤمنين بأن ظاهرهم موافق لباطنهم ومباين لحال المُنَافقين.

الثاني: وهو قول جمهور المُفَسّرين أن الغيب هو الَّذي يكون غائباً عن الحاسّة، ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وإلى ما ليس عليه دليل.

فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغَيْبِ الذي دل عليه بأن يتفكروا، ويستدلوا فيؤمنوا به، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله ـ تعالى ـ وبصفاته والعلم بالآخرة، والعلم بالنبوة، والعلم بالأحكام بالشرائع، فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقّة يصلح أن يكون سبباً لاستحقاق الثّناء العظيم.

واحتج أبو مسلم بأمور:

الأول: أن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٣] إيمان بالأشياء الغائبة، فلو كان المراد من قوله: «الَّذِين يُؤْمِنُونَ بالْغَيْبِ» هو الإيمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه، وهو غير جائز.

الثاني: لو حملناه على الإيمان بالغيب يلزم إطلاق القول بأن الإنسان يعلم الغيب، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: ٥٩] وكذا سائر الآيات الباقية تدلّ على كون الإنسان عالماً بالغيب. أما على قولنا فلا يلزم هذا المحذور.

الثالث: لفظ «الغيب» إنما يجوز إطلاقه على من يجوز عليه الحُضُور، فعلى هذا لا يجوز إطلاق لفظ الغيب على ذات الله ـ تعالى ـ وصفاته، فقوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» لو كان المراد منه الإيمان بالغيب لما دخل فيه الإيمان بذت الله وصفاته، ولا ينبغي فيه الإيمان بالآخرة، وذلك غَيْرُ جائز؛ لأن الركن الأعظم هو الإيمان بذات الله وصفاته، فكيف يجوز حمل اللّفظ على معنى يقتضي خروج الأصل؟

---

(١) محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم: والده من أهل أصفهان. معتزلي من كبار الكتّاب، كان عالماً بالتفسير، وبغيره من صنوف العلم، وله شعرٌ، ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، من كتبه «جامع التأويل» في التفسير، و «الناسخ والمنسوخ» وغيرهما. ولد سنة ٢٥٤هـ، وتوفي سنة ٣٢٢هـ.
انظر إرشاد الأريب: ٦/ ٤٢٠، الأعلام: ٦/ ٥٠.

أما على قولنا فلا يلزم هذا المحذور.

والجواب عن **الأول**: أن قوله: «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال، ثم إن قوله بعد ذلك: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» يتناول الإيمان ببعض الغائبات، فكان هذا من باب عَطْفِ التَّفصيل على الجملة، وهو جائز كقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

وعن **الثاني**: لا نزاع في أننا نؤمن بالأشياء الغائبة عنَّا، فكان ذلك التخصيص لازماً على الوجهين جميعاً.

فإن قيل: أفتقولون: العبد يعلم الغيب أم لا؟

قلنا: قد بينا أن الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وإلى ما لا دليل عليه.

أما الذي لا دليل عليه، فهو سبحانه العالم به لا غيره.

وأما الذي عليه دليل فلا يمتنع أن نقول: نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل، وعلى هذا الوجه قال العلماء: الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة.

وعن **الثالث**: لا نسلّم أن لفظ الغيبة لا يستعمل إلاّ فيما يجوز عليه الحُضُور، والدَّليل على ذلك أنّ المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشَّاهد، ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته، والله أعلم.

واختلفوا في المراد بـ «الغيب».

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «الغيب ـ هاهنا ـ كل ما أمرت بالإيمان به فيما غاب عن بصرك[١] مثل: الملائكة والبَعْث والجَنّة والنَّار والصِّراط والمِيْزان».

وقيل: الغيب هاهنا هو الله تعالى.

وقيل: القرآن[٢].

وقال الحسن: الآخرة.

وقال زرُّ بن حبيش[٣]، وابن جريج: بالوحي[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره (١/ ٢٣٦ ـ شاكر).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٢٣٦ شاكر) عن زر بن حبيش وذكره ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٧٣ ـ ٧٤).

(٣) زر بن حبيش بضم المهملة وفتح الموحدة وآخره معجمة ابن خباشة بمعجمتين بينهما موحدة بعدها ألف الأسدي أبو مريم الكوفي مخضرم، عن عمر وعثمان وعلي والعباس وعنه إبراهيم النخعي والمنهال بن عمرو، وعاصم بن بهدلة، وثقه ابن معين، قال خليفة: مات سنة اثنتين وثمانين.
ينظر الخلاصة: ١/٣٥٨ (٢٣٠٤)، تهذيب الكمال: ١/ ٤٢٧، تهذيب التهذيب: ٣/ ٣٢٠، تقريب التهذيب: ١/ ٥٩.

(٤) سقط في أ.

ونظيره: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [النجم: ٣٥] قال ابن كيسان: بالقدر.

وقال **عبد الرحمن بن يزيد**: كنا عند عبد الله بن مَسْعُودٍ، فذكرنا أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ وما سبقوا به، فقال عبد الله: إن أمر محمد كان بيناً[1] لمن رآه، والذي لا إله غيره ما آمن أحد قطّ أفضل من إيمان الكتب، ثم قرأ: «الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ» إلى قوله «المفلحون».

وقال بعض الشيعة: المراد بالغيب المَهْدِي المنتظر.

قال ابن الخطيب: «وتخصيص المطلق من غير دليل باطل».

قرأ أبو جعفر، وأبو عمرو، وورش[2]: «يُومِنُونَ»، بترك الهمزة.

ولذلك يترك أبو جعفر كل همزة ساكنة إلاّ في ﴿أَنۢبِئْهُم﴾ [البقرة: ٣٣]، و ﴿يُنَبِّئُهُمُ﴾ [المائدة: ١٤]، و ﴿نَبِّئْنَا﴾ [يوسف: ٣٦].

ويترك أبو عمرو كلها، إلا أن يكون علامةً للجزم نحو: ﴿وَنَبِّئْهُمْ﴾ [الحجر: ٥١]، و «أَنبِئْهُمْ»، و ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٠]، و ﴿إِن نَّشَأْ﴾ [الشعراء: ٤] ونحوها، أو يكون خروجاً من لُغَةٍ إلى أخرى نحو: ﴿مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ [البلد: ٢٠]، و ﴿وَرِءْيًا﴾ [مريم: ٧٤].

ويترك ورش كلّ همزة ساكنة كانت «فاء» الفعل، إلا ﴿وَتُؤْوِيٓ﴾ [الأحزاب: ٥١] و ﴿تُؤْوِيهِ﴾ [المعارج: ١٣]، ولا يترك من عين الفعل إلا ﴿ٱلرُّءْيَا﴾ [الإسراء: ٦٠] وبابه، أو ما كان على وزن «فعل».

و «يقيمون» عطف على «يؤمنون» فهو صلةٌ وعائد.

وأصله: يؤقومون حذفت همزة «أفعل»؛ لوقوعها بعد حرف المُضَارعة كما تقدم فصار: يقومون، فاستثقلت الكسرة على الواو، ففعل فيه ما فعل في «مستقيم»، وقد تقدم في الفاتحة. ومعنى «يقيمون»: يديمون، أو يظهرون، قال تعالى: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] وقال الشاعر: [الوافر]

١٢٠ ـ أَقَمْنَا لأَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ سُوقَ الطِّـ ... ـطِعَانِ فَخَامُوا وَوَلَّوْا جَمِيعَا[3]

وقال آخر: [الكامل]

---

(١) في أ: نبياً.

(٢) ورويت هذه القراءة عن عاصم من طريق الشموني محمد بن حبيب، عن الأعمش، عن أبي بكر، وكذلك رويت عن حمزة في الوقف والصلاة. وهي قراءة ورش عن نافع.
انظر الحجة ١/ ٢١٤، وما بعدها، وحجة القراءات ٨٤، وإعراب القراءات ١/ ٥٦ وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٧٤.

(٣) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٨٥، الطبري: ١/ ١٣٦، الدر: ١/ ١/ ٩٦.

١٢١ ـ وَإِذَا يُقَالُ: أَتَيْتُمُ لَمْ يَبْرَحُوا حَتَّىٰ تُقِيمَ الخَيْلُ سُوقَ طِعَانِ[١]

من قامت السّوق: إذا أنفقت؛ لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجّه إليه الرغبات، وإذا أضيفت كانت كالشّيء الكاسد الذي لا يرغب فيه. أو يكون عبارة عن تعديل أركانها، وحفظها من أن يقع خَلَل في فرائضها وسُننها، أو يكون من قام بالأمر، وقامت الحرب على ساق.

وفي ضده: قعد عن الأمر، وتقاعد عنه: إذا تقاعس وتثبط، فعلى هذا يكون عبارة عن التجرُّد لأدائها، وألاّ يكون في تأديتها فُتُور، أو يكون عبارةً عن أدائها، وإنما عبر عن الأداء بالإقامة؛ لأن القيام ببعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت. وذكر الصّلاة بلفظ الواحد، وأن المراد بها الخمس كقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣] يعني: الكتب.

و «الصّلاة» مفعول به، ووزنها: «فَعَلَة»، ولامها واو، لقولهم: صَلَوات، وإنما تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً، واشتقاقها من: «الصَّلَوَيْنِ» وهما عِرْقَان في الْوِرْكَيْنِ مفترقان من «الصَّلاَ»، وهو عِرْق مُسْتَبْطِنٌ في الظهر منه يتفرق الصَّلَوان عند عَجْبِ الذَّنَبِ، وذلك أن المصلّي يحرك صَلَوَيْهِ، ومنه «المُصَلِّي» في حَلْبَةِ السِّباق لمجيئه ثانياً عند «صَلَوَي» السابق. ذكره الزَّمخشري.

قال ابن الخطيب: وهذا يفضي إلى طَعْنٍ عظيم في كون القرآن حُجّة؛ وذلك لأن لفظ «الصلاة» من أشدّ الألفاظ شهرة، وأكثرها دوراناً على ألسنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصّلوين من أبعد الأشياء اشتهاراً فيما بين أهل النقل، ولو جوزنا أن [يقال][٢]: مسمى الصلاة في الأصل ما ذكره، ثم إنه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلاّ الآحاد لكان مثله في سائر الألفاظ جائزاً، ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله ـ تعالى ـ من هذه الألفاظ ما تتبادر أفهامنا إليه من المَعَاني في زماننا هذا، لاحتمال أنها كانت في زمن الرسول موضوعة لمعانٍ أخر، وكان مراد الله ـ تعالى ـ تلك المعاني، إلاّ أن تلك المعاني خَفِيتْ في زماننا، واندرست كما وقع مثله في هذه اللَّفظة، فلما كان ذلك باطلاً بإجماع المسلمين علمنا أن الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل.

وأجيب عن هذا الإشكال بأن بعثة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالإسلام، وتجديد الشريعة أمر طبق الآفاق، ولا شَكّ أنه وضع عبارات، فاحتاج إلى وضع ألفاظ، ونقل ألفاظ عمّا كانت عليه، والتعبير مشهور.

وأما ما ذكره من احتمال التعبير فلا دليل عليه، ولا ضرورة إلى تقديره فافترقا.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٨٥)، القرطبي: (١/ ١١٥)، الدر: (١/ ٩٦).

(٢) سقط في أ.

و «الصَّلاة» لغة: الدّعاءُ: [ومنه قول الشاعر] [البسيط]

١٢٢ ـ تَقُولُ بِنْتِي وَقَدْ قَرَّبْتُ مُرْتَحلاً ... يَا رَبِّ جَنِّبْ أَبِي الأَوْصَابَ وَالْوَجَعَا
فَعَلَيْكِ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتِ فَاغْتَمِضِي ... يَوْماً فَإِنَّ لِجَنْبِ الْمَرْءِ مُضْطَجَعَا(١)

أي: مثل الّذي دعوت، ومثله: [الطويل]

١٢٣ ـ لَهَا حَارِسٌ لاَ يَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيْتَهَا ... وَإِنْ ذُبِحَتْ صَلَّىٰ عَلَيْهَا وَزَمْزَمَا(٢)

وفي الشرع: هذه العبادة المعروفة.

وقيل: هي مأخوذة من اللزوم، ومنه: «صَلِيَ بِالنَّارِ» أي: لزمها، ومنه قوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ٤] قال: [الخفيف]

١٢٤ ـ لَمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا عَلِمَ اللَّـ ... ـهُ وإِنِّي بِحَرِّهَا الْيَوْمَ صَالِ(٣)

وقيل: من صَلَيْتُ العودَ بالنَّار، أي: قَوَّمْتُهُ بالصِّلاَء ـ وهو حَرّ النار، إذا فَتَحْتَ قَصَرْتَ، وإن كَسَرْتَ مَدَدْتَ، كأن المصلِّي يُقَوِّم نفسه؛ قال: [الوافر]

١٢٥ ـ فَلاَ تَعْجَلْ بِأَمْرِكَ واسْتَدِمْهُ ... فَمَا صَلَّىٰ عَصَاكَ كَمُسْتَدِيمِ(٤)

ذكر ذلك الخَارزنجيّ(٥)، وجماعة أجلّة، وهو مشكل، فإن «الصلاة» من ذوات الواو، وهذا من الياء. وقيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] الآية: إنّ الصّلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاسْتِغْفَار، ومن المؤمنين الدعاء.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ مما: جاء ومَجْرور متعلّق بـ «ينفقون» و «ينفقون» معطوف على الصِّلة قبله، و «ما» المجرورة تحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون اسماً بمعنى «الذي»، و «رزقناهم» صِلَتُهَا، والعائد محذوف.

قال أبو البقاء: «تقديره رزقناهموه، أو رزقناهم إياه».

---

(١) البيتان للأعشى. ينظر ديوانه: ١٠٤، مجاز القرآن: ١/ ٦٢، اللسان (صلا) البحر المحيط: ١/ ١٦٢، المحرر الوجيز: ١/ ٨٥، القرطبي: ١/ ١١٨، الدر: ١/ ٩٧.

(٢) البيت للأعشى. انظر ديوانه: (١٦٤)، المحرر الوجيز: (١/ ٨٥)، الطبري: (١/ ١٣٧)، البحر: (١/ ١٦٢)، ابن كثير: (١/ ٤٣)، الدر: (١/ ٩٧).

(٣) البيت للحارث بن عباد. ينظر الخزانة: ١/ ٢٢٦، مجمع البيان: ١/ ٢١٤، القرطبي: ١/ ١١٨، الدر: ١/ ٩٧.

(٤) البيت لقيس بن زهير. ينظر اللسان (دوم)، الدر: (١/ ٩٧).

(٥) أحمد بن محمد الخارزنجي البشتي أبو حامد: أديب خراسان في عصره من كتبه تكملة كتاب العين، وشرح أبيات أدب الكاتب نسبته إلى بشت من نواحي نيسابور ومثلها خارزنج بسكون الراء وفتح الزاي. ينظر الأعلام: ١/ ٢٠٨ (١٠٩٩)، إنباه الرواة: ١/ ١٠٧، بغية الوعاة: ١٦٩.

وعلى كل واحد من هذين التقديرين إشكال؛ لأن تقديره متصلاً يلزم منه اتصال الضَّمير مع اتحاد الرُّتبة، وهو واجب الانفصال، وتقديره منفصلاً يمنع حذفه؛ لأنّ العائد متى كان منفصلاً امتنع حذفه، نصُّوا عليه، وعللوا بأنه لم يفصل إلا لغرض، وإذا حذف فاتت الدِّلالة على ذلك الغرض.

ويمكن أن يجاب عن الأوّل بأنه لما اختلف الضَّميران جمعاً وإفراداً ـ وإن اتحدا رتبةً ـ جاز اتصاله؛ ويكون كقوله: [الطويل]

١٢٦ ـ فَقَدْ جَعَلَتْ نَفْسِي تَطِيبُ لِضَغْمَةٍ ... لِضَغْمِهِمَاهَا يَقْرَعُ الْعَظْمَ نَابُهَا(١)

وأيضاً فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدّراً لزوال القُبْحِ اللفظي.

وعن الثَّاني: بأنه إنما يمنع لأجل اللَّبْس الحاصل، ولا لبس هنا.

الثَّاني: يجوز أن تكون نكرةً موصوفةً، والكلام في عائدها كالكلام في عائدها موصولةً تقديراً واعتراضاً وجواباً.

الثَّالث: أن تكون مصدريةً، ويكون المصدر واقعاً موقع المفعول أي: مرزوقاً.

وقد منع أبو البقاء هذا الوَجْهَ قال: «لأنَّ الفعل لا يتفق»، وجوابه ما تقدّم من أنّ المصدر يراد به المفعول. والرزق لغة: العَطَاء، وهو مصدر؛ قال تعالى: ﴿وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٧٥] وقال الشَّاعر: [البسيط]

١٢٧ ـ رُزِقْتَ مَالاً وَلَمْ تُرْزَقْ مَنَافِعَهُ ... إنَّ الشَّقِيَّ هُوَ الْمَحْرُومُ مَا رُزِقَا(٢)

وقيل: يجوز أن يكون «فِعْلاً» بمعنى «مفعول» نحو: «ذِبْح»، وَ «رِعْي» بمعنى: «مَذْبوح»، و «مَرْعيّ».

وقيل: «الرِّزْق» ـ بالفَتْح ـ مصدر، وبالكسر اسم، وهو في لغة أزد شنوءة: الشّكر، ومنه: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

وقال بعضهم: ويدخل فيه كل ما ينتفع به حتى الولد والعَبْد.

وقيل: هو نصيب الرجل، وما هو خاص له دون غيره.

ثم قال بعضهم: الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل، وهو باطل؛ لأن الله ـ تعالى ـ أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا﴾ [المنافقون: ١٠]، فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه.

---

(١) البيت لمغلس بن لقيط ينظر خزانة الأدب: ٥/ ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٥، وتخليص الشواهد: ص ٩٤، وشرح شواهد الإيضاح: ص ٧٥، والمقاصد النحوية: ١/ ٣٣٣، وأمالي ابن الحاجب: ص ٣٨١، والكتاب: ٢/ ٣٦٥، ولسان العرب (ضغم)، شرح المفصل: ٣/ ١٠٥، القرطبي: ١/ ١٥٩، الدر المصون: ١/ ٩٧.

(٢) ينظر البيت في البحر: ١/ ١٦٣، الدر: ١/ ٩٨.

وقال آخرون: الرزق هو ما يملك وهو باطل أيضاً؛ لأن الإنسان قد يقول: اللهم ارزقني ولداً صالحاً، أو زوجة صالحة، وهو لا يملك الولد ولا الزَّوجة، ويقول: اللَّهم أرزقني عقلاً أعيش به، والعقل ليس بمملوك، وأيضاً البهيمة يحصل لها رزقٌ ولا يكون لها ملك. وأما في عُرف الشَّرع فقد اختلفوا فيه، فقال أبو الحَسَنِ البَصْرِي: الرزق تمكين الحَيَوَان من الانتفاع بالشيء، والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به.

فإذا قلنا: قد رزقنا الله الأموال، فمعنى ذلك أنه مَكَّننا بها من الانتفاع بها، وإذا سألنا ـ تعالى ـ أن يرزقنا مالاً فإنا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخصّ.

واعلم أن المعتزلة لما فَسّروا الرزق بذلك لا جَرَمَ قالوا: الحرام لا يكون رزقاً. وقال أصحابنا: الحرام قد يكون رزقاً.

قال ابن الخطيب(١): حُجّة الأصحاب من وجهين:

الأول: أنّ الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه، فمن انتفع بالحرام، فذلك الحرام صار حظًّا ونصيباً، فوجب أن يكون رزقاً له.

الثَّاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السّرقة، فوجب أن يقال: إنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً.

أما المعتزلة: فقد احتجُوا بالكتاب، والسُّنة، والمعنى:

أما الكتاب فوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] مدحهم على الإنفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقاً لوجب أن يستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام، وذلك باطل بالاتفاق.

ثانياً: لو كان الحرام رزقاً لجاز أن ينفق الغاصب منه، لقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا﴾ [المنافقون: ١٠]، وأجمع المسلمون على أنَّهُ لا يجوز للغاصب أن ينفق [مما أخذه](٢)، بل يجب عليه رَدّه، فدلّ على أَنَّ الحرام لا يكون رزقاً.

ثالثها: قوله تَعالَى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَـٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩] فبين أن من حرم رزق الله، فهو مُفترٍ على الله، فثبت أن الحرام لا يكون رزقاً.

وأما السُّنة فما رواه أبو الحسين في كتاب «الفرائض» بإسناده عن صفوان بن أمية(٣)

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ٢٨/٢. (٢) سقط في أ.

(٣) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة الجمحي القرشي أبو وهب من مسلمة الفتح. وكان من المؤلفة قلوبهم، روى عنه ابنه أمية وطاوس وعطاء وأعار النبي ﷺ يوم حنين سلاحاً كثيراً. قال الهيثم: =

قال: «كنا عند رسول الله ـ ﷺ ـ إذْ جاءه عمرو بن مُرَّةَ[(١)] فقال له: يا رسول الله إنّ الله كتب عليَّ الشِّقْوة، فلا أُرَانِي أُرْزقَ إلاّ من دُفِّي بِكَفِّي، فائذن لي في الغناء من غير فَاحِشَةٍ. فقال عليه الصّلاة والسلام: «لا آذَنَ لَكَ ولا كَرَاهة ولا نعْمة كَذَبت أي عَدُوّ الله لقد رزقك الله [رزقاً][(٢)] طيباً فاخترت ما حَرَّمَ الله عليك من رِزْقِهِ على ما أَحَلّ الله لك من حَلاَلِهِ، أَمَا وإنك لو قُلْتَ بعد هَذِهِ المقدّمة شيئاً ضَرَبْتُكَ ضرباً وجيعاً»[(٣)].

وأما المعنى فإنَّ الله ـ تَعَالَى ـ منع المكلّف من الانتفاع به، وأمر غيره بمنعه من الانتفاع به، ومن منع من أخذ الشيء والانتفاع به لا يقال: إنه رزقه إياه، ألا ترى أنه لا يقال: إن السلطان قد رزق جنده مالاً قد منعهم من أخذه، وإنما يقال: إنه رزقهم ما مكّنهم من أخذه، ولا يمنعهم منه، ولا أمر بمنعهم منه.

وأجاب أصحابنا عن التمسُّك بالآيات بأنه وإن كان الكلّ من اللّه، فإنه لا يُضَاف إليه ذلك؛ لما فيه من سُوءِ الأدب، كما يقال: يا خالق المحدثات والعرش والكرسي، ولا يقال: يا خالق الكِلاَب والخَنَازير، وقال: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] فخصّ اسم العباد بالمتّقين، وإن كان الكُفّار أيضاً من العباد، وكذلك هاهنا خصّ اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف، وإن كان الحرام رزقاً أيضاً.

وأجابوا عن التمسُّك بالخبر بأنه حُجَّة لنا؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «فَاخْتَرْتَ ما حَرَّمَ اللّهُ عليك من رِزْقهِ» صريح في أن الرزق قد يكون حراماً.

وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسألة مَحْضُ اللغة، وهو أن الحرام هل يسمى رزقاً أم لا؟ ولا مجال للدلائل العقلية في الألفاظ، والله أعلم.

و «نفق» الشيء: نفد، وكلّ ما جاء مما فاؤه نون، وعينه فاء، فدالّ على معنى ونحو ذلك إذا تأملت، قاله الزمخشري، وذلك نحو: نَفِدَ نَفَقَ نَفَرَ «نفذ» «نَفَشَ» «نَفَحَ» «نفخ» «نفض» «نفل».

= مات سنة إحدى وأربعين ينظر الخلاصة: ١/ ٤٦٩، طبقات ابن سعد٥/ ٤٤٩، تاريخ البخاري الكبير: ت (٢٩٢٠)، والكاشف: ت (٢٤١٦).

(١) عمرو بن مُرَّة الجُهني، أبو طلحة أو أبو مريم، صحابي له حديث روى عنه أبو الحسن الجزري. مات في خلافة عبد الملك. ينظر الخلاصة: ٢/ ٢٩٦ (٥٣٨٣). أسد الغابة: ٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠، وتهذيب التهذيب: ٨/ ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) سقط في أ.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ٨٧٢) رقم (٢٦١٣) عن صفوان بن أمية.

قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٢٩): هذا إسناد ضعيف بشر بن نمير البصري قال فيه يحيى بن سعيد القطان: كان ركناً من أركان الكذب وقال أحمد: ترك الناس حديثه وقال البخاري: ترك الناس حديثه وقال أبو حاتم: متروك وقال النسائي: غير ثقة. ويحيى بن العلاء قال فيه أحمد: كان يضع الحديث وقال ابن عدي: أحاديثه لا يتابع عليها وكلها غير محفوظة.

و «نفق» الشيء بالبيع نَفَاقاً ونَفَقَتِ الدابة: ماتت نُفُوقاً، والنفقة: اسم المُنْفَق.

فصل في معاني «من»

و «من» هنا لابتداء الغاية.

وقيل: للتبعيض، ولها معانٍ أخر:

بيان الجنس: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠].

والتعليل: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩].

والبدل: ﴿بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨].

والمُجَاوزة: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٢١].

وانتهاء الغاية: «قربت منه».

والاستعلاء ﴿وَنَصَرْنَـٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧].

والفصل: ﴿يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

وموافقة «الباء» ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، ﴿مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠].

والزيادة باطّراد، وذلك بشرطين كون المجرور نكرة والكلام غير موجب. واشترط الكوفيون التنكير فقط، ولم يشترط الأخفش شيئاً. و «الهمزة» في «أنفق» للتَّعدية، وحذفت من «ينفقون» لما تقدم في «يؤمنون».

فصل في قوله تعالى «ومما رزقناهم ينفقون»

قال ابن الخَطِيبُ: في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ فوائد:

إحداها: أدخل «من» للتبعيض نهياً لهم عن الإسراف والتَّبذير المنهي عنه.

وثانيها: قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهَمّ، كأنه قال: يخصّون بعض المال بالتصدق به.

وثالثها: يدخل في الإنفاق المذكور في الآية، الإنفاق الواجب، والإنفاق المندوب، والإنفاق الواجب أقسام:

أحدها: الزكاة وهي قوله تعالى: ﴿يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة: ٣٤].

وثانيها: الإنفاق على النفس، وعلى من تجب عليه نفقته.

وثالثها: الإنفاق في الجهاد. وأما الإنفاق المندوب فهو أيضاً إنفاق لقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ﴾، وأراد به الصدقة؛ لقوله بعد: ﴿فَأَصَّدَّقَ

﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] فكل هذه داخلةٌ تحت الآية، لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾

«والَّذِين» عطف على «الذين» قبلها، ثم لك اعتباران:

أحدهما: أن يكون من باب عطف بعض الصفات على بعض كقوله: [المتقارب]

١٢٨ - إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وابْنِ الْهُمَامِ ... وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ(١)

وقوله: [السريع]

١٢٩ - يَا وَيْحَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصْـ ... ـصَابِحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِبِ(٢)

يعني: أنهم جامعون بين هذه الأوصاف إن قيل: إن المراد بها واحد.

الثاني: أن يكونوا غيرهم.

وعلى كلا القولين، فيحكم على موضعه بما حكم على موضع «الَّذِين» المتقدمة من الإعراب رفعاً ونصباً وجرًّا قطعاً وإتباعاً كما مر تفصيله.

ويجوز أن يكون عطفاً على «المتّقين»، وأن يكون مبتدأ خبره «أولئك»، وما بعدها إن قيل: إنهم غير «الذين» الأولى. و «يؤمنون» صلة وعائد.

و«بما أنزل» متعلّق به و«ما» موصولة اسمية، و«أنزل» صلتها، وهو فعل مبني للمفعول، لعائد هو الضَّمير القائم مقام الفاعل، ويضعف أن يكون نكرة موصوفة وقد منع أبو البقاء(٣) ذلك قال: لأن النكرة الموصوفة لا عموم فيها، ولا يكمل الإيمان إلا بجميع ما أنزل.

---

(١) ينظر الإنصاف: (٢٧٦)، الخزانة: (١/ ٤٥١)، الكشاف: (١/ ٤١)، القطر: (٢٩٥)، وقطر الندى: (٤١٧)، القرطبي: (١، ٢٧٢)، البحر: (٥/ ٢١٣)، الدر: (١/ ٩٨).

واستشهد به على جواز عطف أحد الخبرين على الآخر بالواو، مع اتصاف مجموع المبتدأ بكل واحدٍ من الخبرين؛ تقول: زيد كريم شجاع، وزيد كريم وشجاع؛ كما يعطف بعض الأوصاف على بعض؛ كما في الشاهد؛ حيث عطف ابن الهمام «وليث الكتيبة» على الصفة الأولى وهي «القرم».

وكذا ما هو بمنزلته؛ في رجوع الضمير من كل واحد من الخبرين إلى مجموع المبتدأ، نحو: هذا أبيض وأسود وهذا حلو حامض، وأما إذا لم يرجع ضمير كل واحد إلى مجموع المبتدأ، نحو: هما عالم وجاهل، فلا بد من الواو؛ لأن المبتدأ مفكوك تقديراً، أي: أحدهما عالم والآخر جاهل.

(٢) البيت لامرىء القيس. ينظر الحماسة: (١/ ٩٢)، الخزانة: (٢/ ٣٣١)، وأمالي الشجري: (٢/ ٢١٠)، الهمع: (٢/ ١١٩)، الدرر: (٢/ ١٥٠)، المغني (١/ ١٦٣)، الخزانة: (٥/ ١٠٧)، الكشاف: (١/ ١٣٣)، الدر: (١/ ٩٩)، سمط اللآلي: ٥٠٤، معجم الشعراء: ٢٠٨، الجنى الداني: ٦٥.

(٣) ينظر الإملاء: ١/ ١٣.

و«إليك» متعلّق بـ «أنزل»، ومعنى «إلى» انتهاء الغاية، ولها معان أخر:

المُصَاحبة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢].

والتبيين: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣].

وموافقة اللام و«في» و «من»: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ [النمل: ٣٣] أي: لك.

وقال النابغة: [الطويل]

١٣٠ ـ فَلاَ تَتْرُكَنِّي بِالْوَعِيدِ كَأَنَّنِي إِلَى النَّاسِ مَطْلِيٌّ بِهِ الْقَارُ أَجْرَبُ[1]

وقال الآخر: [الطويل]

١٣١ ـ .... أَيُسْقَى فَلاَ يُرْوَى إِلَيَّ ابْنُ أَحْمَرَا[2]

أي: لا يروى منّي، وقد تزاد؛ قرىء: «تَهْوَى إليهم» [إبراهيم: ٣٧] بفتح الواو.

و «الكاف» في محل جر، وهي ضمير المُخَاطب، ويتّصل بها ما يدل على التثنية والجمع تذكيراً وتأنيثاً كـ «تاء» المُخَاطب.

ويترك أبو جعفر، وابن كثير، وقالون[3]، وأبو عمرو، ويعقوب كل مَدّة تقع بين كلمتين، والآخرون يمدونها.

و «النزول» الوصول والحلول من غير اشتراط عُلُوّ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ [الصافات: ١٧٧] أي حلّ ووصل.

قال ابن الخطيب: والمراد من إنزال الوَحْي[4]، وكون القرآن منزلاً، ومنزولاً به ـ

---

(١) ينظر ديوانه: (٢٨)، الخزانة: ٤/ ١٣٧، أمالي ابن الشجري: ٢/ ٢٦٨، الهمع: ٢/ ٢٠، الدرر: ٢/ ١٣، الدر: ١/ ٩٩، وأدب الكتاب: ص ٥٠٦، وخزانة الأدب: ٩/ ٤٦٥، والجنى الداني: ص ٣٨٧، وشرح شواهد المغني: ص ٢٢٣، جمهرة اللغة: ص ٧٩٨، ورصف المباني ص: ٨٣، وجواهر الأدب: ص ٣٤٣ وشرح الأشموني: ٢/ ٢٨٩، ومغني اللبيب: ص ٧٥.

(٢) عجز بيت لعمرو بن أحمر الباهلي وصدره:

تَقُولُ وَقَدْ عَالَيْتُ بِالْكُورِ فَوْقَهَا

ينظر المغني: ٧٩، والأشموني: ٢/ ٢١٤، والدرر: ٢/ ١٣، والهمع: ٢/ ٢٠، والجنى الداني: ٣٨٨، والدر المصون: ١/ ١٠٠.

(٣) عيسى بن ميناء بن وردان بن عيسى المدني مولى الأنصار أبو موسى أحد القراء المشهورين من أهل المدينة مولداً ووفاة، انتهت إليه الرياسة في علوم العربية والقراءة في زمانه بالحجاز، وكان أصم يقرأ عليه القرآن وهو ينظر إلى شفتي القارىء فيرد عليه اللحن والخطأ، و «قالون» لقبٌ دعاه به نافع القارىء لجودة قراءته، ومعناه بلغة الروم جيد.

ينظر الأعلام: ٥/ ١١٠ (٨٤٤)، النجوم الزاهرة: ٢/ ٢٣٥، غاية النهاية: ١/ ٦١٥.

(٤) قال في «الأساس»: «أوحى إليه: وأومى إليه بمعنىً، ووحيت إليه؛ وأوحيت: إذا كلمته بما تخفيه عن غيره، وأوحى الله إلى أنبيائه؛ وأوحى ربك إلى النحل».

=

أن جبريل سمع في السماء كلام الله ـ تعالى ـ فنزل على الرسول به، كما يقال: نزلت

= وفي القاموس المحيط: «الوحي: الإشارة والكتابة؛ والمكتوب والرسالة؛ والإلهام والكلام الخفي؛ وكل ما ألقيته لغيرك».

وقال الراغب: «أصل الوحي: الإشارة السريعة؛ ولتضمن السرعة قيل: أمر وحي، يعني: سريع، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعويض؛ وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب؛ وبإشارة بعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله ـ تعالى ـ عن زكريا ـ عليه السلام ـ: «فخرج على قومه من المحراب؛ فأوحى إليهم: أن سبِّحوا بكرة وعشياً» أي: أشار إليهم ولم يتكلم.

ومنه: الإلهام الغريزي؛ كالوحي إلى النحل، قال تعالى: «وأوحى ربك إلى النحل»؛ وإلهام الخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة، الطاهر الروح؛ كالوحي إلى «أمّ موسى»؛ ومنه ضده؛ وهو وسوسة الشيطان، قال ـ تعالى ـ: «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم»، وقال: «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًّا شياطين الإنس والجن، يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً.

فالخلاصة في معنى الوحي اللغوي: أنه الإعلام الخفي السريع؛ وهو أعمُّ من أن يكون بإشارة أو كتابة أو رسالة؛ أو إلهام غريزي؛ أو غير غريزي، وهو بهذا المعنى لا يختصُّ بالأنبياء؛ ولا بكونه من عند الله سبحانه.

وأما في الشرع: فيطلق ويراد به: المعنى المصدري، ويطلق ويراد به: المعنى الحاصل بالمصدر، ويطلق ويراد به: الموحى به.

ويعرف من الجهة الأولى: بأنه «إعلام الله أنبياءه بما يريد أن يبلغه إليهم، من شرع أو كتابٍ، بواسطة أو غير واسطة» فهو أخصُّ من المعنى اللغوي؛ لخصوص مصدره ومورده؛ فقد خص المصدر بالله سبحانه؛ وخص المورد بالأنبياء.

ويعرف من الجهة الثانية: بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من عند الله؛ سواء أكان الوحي بواسطة أم بغير واسطة.

ويعرف من الجهة الثالثة: بأنه ما أنزله الله على أنبيائه؛ وعرفهم به من أنباء الغيب، والشرائع، والحكم، ومنهم من أعطاه كتاباً، ومنهم من لم يُعْطِه».

ينقسم الوحي باعتبار معناه المصدري إلى ما يأتي:

١ ـ تكليم الله نبيه بما يريد من وراء حجاب؛ إما في اليقظة: وذلك مثل ما حدث لموسى عليه السلام؛ قال تعالى: «وكلم الله موسى تكليماً»؛ ومثل ما حدث لنبينا «محمد» ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ليلة الإسراء والمعراج.

ولأهل السنة قولان في الكلام المسموع: فقيل: هو الكلام النفسي القديم المجرد عن الحروف والأصوات، وقيل: هو كلام لفظي يخلقه الله، بحيث يعلم سامعه أنه موجه إليه من قبل الله، والقائلون بهذا لا ينكرون صفة «الكلام».

أما الثاني فواضح، وأما الأول فلا استحالة فيه؛ لأن الثابت أن النبي قد خُصَّ بمزايا وخصائص لم توجد في غيره من أفراد نوعه، وأن نفسه بأصل فطرتها ـ مستعدة لما لم تستعد له نفوس غيره، فلا مانع إذاً أن يسمع الكلام النفسي بطريقة غير مألوفة، ولا معروفة لنا، ويكون ذلك من خوارق النواميس العادية المعروفة لنا.

وأما في المنام: كما في حديث «معاذ» مرفوعاً: «أتاني ربي، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟..» الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، والترمذي في سننه وقال: حسن صحيح.

٢ ـ الإلهام أوالقذف في القلب: بأن يلقي الله، أو الملك الموكل بالوحي في قلب نبيه ما يريد، مع =

رسالة الأمير من القَصْر، والرسالة لا تنزل ولكن المستمع يسمع الرسالة من عُلوّ، فينزل ويؤدي في سفل، وقول الأمير لا يُفَارق ذاته، ولكن السامع يسمع فينزل، ويؤدي بلفظ نفسه، ويقال: فلان ينقل الكلام إذا سمع وحدث به في موضع آخر.

فإن قيل: كيف سمع جبريل كلام الله تعالى؛ وكلامه ليس من الحروف والأصوات عندكم؟

قلنا: يحتمل أن يخلق الله ـ تعالى ـ له سمعاً لكلامه، ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم، ويجوز أن يكون الله ـ تعالى ـ خلق في اللَّوح المحفوظ كتابةً بهذا النظم المخصوص، فقرأه جبريل ـ عليه السلام ـ فحفظه، ويجوز أن يخلق الله

= تيقنه: أن ما ألقي إليه من قبل الله تعالى؛ وذلك مثل ما ورد في حديث: «إن روح القدس نفث في روعي: لن تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجمِلوا في الطلب» رواه الحاكم وصححه، عن ابن مسعود.

٣ ـ الرؤيا في المنام: ورؤيا الأنبياء وحيٌ؛ وذلك مثل رؤية إبراهيم الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يذبح ابنه، ورؤية نبينا محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ في منامه: أنهم سيدخلون البلد الحرام وقد كان. وفي الحديث الصحيح، الذي رواه «البخاري»: «أول ما بديء به رسول الله ـ ﷺ ـ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم؛ فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح..».

٤ ـ تعليم الله أنبياءه بوساطة ملك، والمختص بذلك من ملائكة الله هو أمين الوحي «جبريل» عليه السلام، وهذا القسم يعرف بـ «الوحي الجلي».

وقد بين الله ـ سبحانه ـ هذه الأقسام بقوله: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي ـ بإذنه ـ ما يشاء إنه عليٌ حكيم»؛ إذ المراد بالوحي في الآية: الإلهام أو المنام؛ لمقابلته للقسمين الآخرين: التكليم من وراء حجاب أو بواسطة رسول.

والوحي الذي بوساطة جبريل.. له حالات ثلاث:

أ ـ أن يأتي جبريل في صورته التي خلقه الله عليها، وهذه الحالة نادرة وقليلة، وقد ورد عن السيدة «عائشة»: «أن النبي لم ير «جبريل» على هذه الحالة إلا مرتين: مرة في الأرض، وهو نازل من غار «حراء»، ومرة أخرى في السماء، عند «سدرة المنتهى» ليلة المعراج» رواه أحمد.

ب ـ أن يأتي جبريل في صورة رجل كدحية الكلبي، أو أعرابي مثلاً، ويراه الحاضرون ويسمعون من قوله، ولا يعرفون هويته، ولكن النبي يعلم علم اليقين أنه جبريل؛ وذلك كما في حديث جبريل الطويل في الصحيحين، وحديث أم سلمة، ورؤيتها رجلاً على صورة دحية الكلبي، فظنته هو، حتى بيَّن النبي لها أنه جبريل.

ج ـ أن يأتي على صورته الملكية، وفي هذه الحالة لا يرى، ولكن يصحب مجيئه صوت كصلصلة الجرس، أو دوي كدوي النحل؛ وقد دلَّ على هاتين الحالتين حديث سؤال «الحارث بن هشام» النبي ﷺ: عن كيفية مجيء الوحي إليه؟ وهو في صحيح البخاري كما تقدم.

والوحي بجميع أنواعه يصحبه علم يقيني ضروري من الموحى إليه؛ بأنَّ ما ألقي إليه حق من عند الله ليس من خطرات النفسِ ولا نزعات الشيطان، وهذا العلم اليقيني لا يحتاج إلى مقدِّمات، وإنما هو من قبيل إدراك الأمور الوجدانية، كالجوع، والعطش والحب، والبغض.

ينظر المدخل في علوم القرآن: ص ٨٣ ـ ٨٧.

أصواتاً مقطّعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص، فيتلقّفه جبريل ـ عليه السلام ـ ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة المؤدّية لمعنى ذلك الكلام القديم.

فصل في معنى فلان آمن بكذا

قال ابن الخطيب[١]: لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الإيمان إذا عدّي بـ «الباء»، فالمراد منه التصديق.

فإذا قلنا: فلان آمن بكذا، فالمراد أنه صدق به، فلا يكون المراد منه أنه صام وصلى، فالمراد بالإيمان ـ هاهنا ـ التصديق، لكن لا بُدّ معه من المعرفة؛ لأن الإيمان ـ ها هنا ـ خرج مخرج المدح، والمصدق مع الشّك لا يأمن أن يكون كاذباً، فهو إلى الذّم أقرب.

و «ما» الثانية وَصِلَتُهَا عطف على «ما» الأولى قبلها، والكلام عليها وعلى صِلَتِهَا كالكلام على «ما» التي قبلها، فتأمله.

واعلم أن قوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ» عام يتناول كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام، سواء كان قبل ذلك مؤمناً بموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، أو لم يكن مؤمناً بهما، ثم ذكر بعد ذلك هذه الآية وهي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٣] يعني: التوراة والإنجيل؛ لأن في هذا التخصيص مزيدَ تشريف لهم كما في قوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، ثم في تخصيص عبد الله بن سلام[٢]، وأمثاله بهذا التشريف ترغيبٌ لأمثاله في الدِّين، فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام.

و «من قبلك» متعلّق بـ «أنزل»، و «من» لابتداء الغاية، و «قبل» ظرف زمان يقتضي التقدم، وهو نقيض «بعد»، وكلاهما متى نُكّر، أو أضيف أعرب، ومتى قطع عن الإضافة لفظاً، وأريدت معنى بني على الضم، فمن الإعراب قوله: [الوافر]

١٣٢ ـ فَسَاغَ لِيَ الشَّرَابُ وَكُنْتُ قَبْلاً أَكَادُ أَغَصُّ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ[٣]

---

(١) ينظر الرازي: ٢/ ٣٠.

(٢) عبد الله بن سلام مخفف ابن الحارث الإسرائيلي اليوسفي أبو يوسف حليف القواقل الخزرجي. أسلم مقدم النبي ﷺ المدينة وشهد فتح بيت المقدس مع عمر وروى خمسة وعشرين حديثاً اتفقا على حديث وانفرد بآخر شهد له النبي ﷺ بالجنة ونزل فيه (وشهد شاهد من بني إسرائيل) وقوله تعالى: ﴿**ومن عنده علم الكتاب**﴾ وعنه ابنه يوسف وأبو هريرة وأنس. اتفقوا على أنه مات سنة ثلاث وأربعين بالمدينة. رضي الله عنه.

ينظر الخلاصة: ٢/ ٦٤ (٣٥٥٧)، تهذيب الكمال: ٢/ ٦٤، تهذيب التهذيب: ٥/ ٢٣٩ (٤٣٧)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٢٢ (٣٧٠).

(٣) هو لعبد الله بن يعرب بن معاوية ونسبه أبو عبيدة ليزيد بن الصعق.

=

وقال الآخر: [الطويل]

١٣٣ ـ وَنَحْنُ قَتَلْنَا الأُسْدَ أُسْدَ خَفِيَّةٍ فَمَا شَرِبُوا بَعْداً عَلَىٰ لَذَّةٍ خَمْرَا[١]

ومن البناء قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] وزعم بعضهم أن «قبل» في الأصل وصف نَابَ عن موصوفه لزوماً.

فإذا قلت: «قمت قبل زيد» فالتقدير: قمت [زماناً قبل زمان قيام زيد، فحذف هذا كله، وناب عنه قبل زيد][٢]، وفيه نظر لا يخفى على متأمله.

واعلم أن حكم «فوق وتحت وعل وأول» حكم «قبل وبعد» فيما تقدّم.

وقرىء[٣]: «بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ» مبنياً للفاعل، وهو الله ـ تعالى ـ أو جبريل، **وقرىء أيضاً**[٤]: «بِمَا أُنْزِلّ لَيْك» بتشديد اللام، وتوجيهه أن يكون سكن آخر الفعل كما سكنه الآخر في قوله: [الرمل]

١٣٤ ـ إِنَّمَا شِعْرِيَ مِلْحٌ قَدْ خُلِطْ بِجُلْجُلاَنِ[٥]

بتسكين «خُلط» ثم حذف همزة «إليك»، فالتقى مِثْلاَن، فأدغم لامه.

و «بالآخرة» متعلّق بـ «يوقنون»، و «يوقنون» خبر عن «هم»، وقدّم المجرور؛ للاهتمام به كما قدم المنفق في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ لذلك، وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلَةٌ أيضاً، ولكنه جاء بالجملة هنا من مبتدأ وخبر بخلاف: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ»؛ لأن وصفهم بالإيقان بالآخرة أوقع من وصفهم بالإنفاق من الرزق، فناسب التأكيد بمجيء الجملة الاسمية، أو لئلا يتكرّر اللفظ لو قيل: «ومما رزقناكم هم ينفقون».

والمراد من الآخرة: الدّار الآخرة، وسميت الآخرة آخرة، لتأخرها وكونها بعد فناء الدنيا.

= ينظر همع الهوامع: (١/ ٢١٠)، المفصل: (٤/ ٨٨)، الأشموني: (١/ ٢٦٩)، الدرر: (١/ ١٧٦)، ابن يعيش: (٤/ ٨٨)، شرح الأشموني: (٢/ ٢٦٩)، شرح ابن عقيل: (٣/ ٧٣)، شرح الألفية للمرادي: (٢/ ٢٧٨)، وشرح الألفية لابن الناظم: (٤٠١)، وشرح الكافية الشافية: (٢/ ٩٦٥)، وارتشاف الضرب: (٢/ ٥١٤)، ومعاني القرآن: (٢/ ٣٢٠)، الدر: (١/ ١٠٠).

(١) البيت نسب إلى رجل من بني عقيل. ينظر الهمع: (١/ ٢٠٩)، الأشموني: (٢/ ١٦٩)، الدرر: (١/ ١٧٦)، شرح الكافية الشافية: (٢/ ٩٦٥)، وشرح الألفية: (٤٠١)، والتصريح: (٢/ ٥٠٢)، والهمع: (١/ ٢٠٩، ٢١٠)، وخزانة الأدب: (٦/ ٥٠١، ٥٠٦، ٥٠٩)، والدر: (١/ ١٠٠)، وإصلاح المنطق: ١٤٦، أوضح المسالك: ٣/ ١٥٨، لسان العرب (بعد، خفا)، المقاصد النحوية: ٣/ ٤٣٦.

(٢) سقط في أ.

(٣) انظر البحر المحيط: ١/ ١٦٦، والمحرر الوجيز: ١/ ٨٦. وقرأ بها النخعي وأبو حيوة ويزيد بن قطيب.

(٤) انظر البحر المحيط: ١/ ١٦٦.

(٥) البيت لوضاح اليماني. ينظر اللسان: (جلل)، التهذيب: ١/ ٤٩١، البحر: ١/ ١٦٧، الدر: ١/ ١٠٠.

والآخرة تأنيث آخر المقابل لـ «أول»، وهي صفة في الأصل جرت مجرى الأسماء، والتقدير: الدار الآخرة، أو النشأة الآخرة، وقد صرح بهذين الموصوفين، قال تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ [الأنعام: ٣٢] وقال: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

و «يوقنون» من أيقن بمعنى: استيقن، وقد تقدّم أن «أفعل» [يأتي][1] بمعنى: «استفعل» أي: يستيقنون أنها كائنة، من الإيقان وهو العلم.

وقيل: اليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكًّا فيه، فلذلك لا تقول: تيقّنت وجود نفسي، وتيقنت أن السماء فوقي، ويقال ذلك في العلم الحادث، سواء أكان ذلك العلم ضرورياً أو استدلالياً.

وقيل: الإيقان واليقين علم من استدلال، ولذلك لا يسمى الله موقناً ولا علمه يقيناً، إذ ليس علمه عن استدلال.

وقرىء[2]: «يُؤْقِنُون» بهمز الواو، وكأنهم جعلوا ضمّة الياء على الواو لأن حركة الحرف بين بين، والواو المضمومة يطرد قبلها همزة بشروط:

منها ألاّ تكون الحركة عارضة، وألاّ يمكن تخفيفها، وألاّ يكون مدغماً فيها، وألاّ تكون زائدة؛ على خلاف في هذا الأخير، وسيأتي أمثلة ذلك في سورة «آل عمران» عند قوله: ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، فأجروا الواو السَّاكنة المضموم ما قبلها مُجْرَى المضمومة نفسها؛ لما ذكرت لك، ومثل هذه القراءة قراءةُ قنْبُلٍ: «بالسُّؤْقِ» [ص: ٣٣] و «على سُؤْقِهِ» [الفتح: ٢٩] وقال الشاعر: [الوافر]

١٣٥ ـ أَحَبُّ الـمُـؤْقِـدَيْـنِ إِلَـيَّ مُـؤْسَـىٰ ... وَجَـعْـدَةُ إِذْ أَضَـاءَهُـمَـا الْـوَقُـودُ[3]

بهمز «المؤقدين».

وجاء بالأفعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة على التجدُّد والحدوث، وأنهم كل وقت يفعلون ذلك.

وجاء بـ «أنزل» ماضياً، وإن كان إيمانهم قبل تمام نزوله تغليباً للحاضر المنزول

---

(١) سقط في ب.

(٢) قرأ بها أبو حية النمري. انظر الشواذ: (١٠)، البحر المحيط: ١/ ١٦٧.

(٣) البيت لجرير. ينظر ديوانه: (٢٨٨)، المحتسب: (١/ ٤٧)، الخصائص: (٢/ ١٧٥)، المغني: (٢/ ٦٨٤)، الكشاف: (١/ ٤٣)، شرح الشافية للرضي: (٣/ ٢٠٦)، والمقرب: (٥٢٠)، والممتع: (١/ ٩١، ٣٤٢)، (٢/ ٥٦٥)، البحر: (١/ ١٦٧)، الدر: (١/ ١٠١) والأشباه والنظائر: ٢/ ١٢، ٨/ ٧٤، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٩٦٢، والمحتسب: ١/ ٤٧، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٧٩، وشرح شافية ابن الحاجب: ص ٢٠٦.

على ما لم ينزل؛ لأنه لا بُدّ من وقوعه، فكأنه نزل من باب قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]. بل أقرب منه؛ لنزول بعضه.

فصل فيما استحق به المؤمنون المدح

قال ابن الخطيب(١): إنه ـ تعالى ـ مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة، ومعلوم أنه لا يمدح المرء بتيقّن وجود الآخرة فقط، بل لا يستحق المدح إلاّ إذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب، والسؤال، وإدخال المؤمنين الجنّة، والكافرين النار.

روي عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال: «يا عجباً كل العَجَب من الشَّاك في الله وهو يرى خَلْقَهُ، وعجباً ممن يعرف النَّشْأَةَ الأولى ثم ينكر النَّشْأة الآخرة، وعجباً ممن ينكر البَعْثَ والنشور، وهو [في](٢) كل يوم وليلة يموت ويَحْيَا ـ يعني النوم واليقظة ـ وعجباً ممن يؤمن بالجنّة، وما فيها من النعيم، ثم يسعى لدار الغرور؛ وعجباً من المتكبر الفخور، وهو يعلم أن أوله نطفةٌ مَذِرَةٌ، وآخره جيفة قَذِرة»(٣).

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾

«**أولئك**» مبتدأ، خبره الجار والمجرور بعده أي: كائنون على هُدَى، وهذه الجملة: إما مستأنفة، وإما خبر عن قوله: الذي يؤمنون إما الأولى وإما الثانية، ويجوز أن يكون «أولئك» وحده خبراً عن «الذين يؤمنون» أيضاً إما الأولى أو الثانية، ويكون «على هُدّى» في هذا الوجه في محلّ نصب على الحال، هذا كله إذا أعربنا «الذين يؤمنون» مبتدأ أما إذا جعلناه غير مبتدأ، فلا يخفى حكمه مما تقدم.

ويجوز أن يكون «الذين يؤمنون» مبتدأ و «أولئك» بدل أو بَيَان، و «على هدى» الخبر.

و «أولئك»: اسم إشارة يشترك فيه جماعة الذُّكور والإناث، وهو مبني على الكَسْرِ؛ لشبهه بالحرف في الافتقار.

وقيل: «أولاء» كلمة معناها الكناية عن جماعة نحو: «هم» و «الكاف» للخطاب، كما في حرف «ذلك»، وفيه لغتان: المد والقصر، ولكن الممدود للبعيد، وقد يقال: «أولالك» قال: [الطويل]

١٣٦ ـ أُولالَِكَ قَوْمي لَمْ يَكُونُوا أُشَابَةً وَهَلْ يَعِظُ الضِّلِّيلَ إلاَّ أُولالِكَا(٤)

وعند بعضهم: المقصور للقريب والممدود للمتوسّط، و «أولالك» للبعيد، وفيه

(١) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ٣١. (٢) سقط في أ.

(٣) الحديث ذكره الرازي في «تفسيره»: (٢/ ٣١) ولا أراه يصح.

(٤) البيت للأعشى ينظر شرح المفصل: ١٠/ ٦، ونوادر أبي زيد: ص ١٥٤، وإصلاح المنطق: ص =

لغات كثيرة، وكتبوا «أولئكَ» بزيادة «واو» قبل «اللام».

قيل: للفرق بينها وبين «إليك».

و «**الهدى**» الرشد والبيان والبَصِيرة.

و «**مِنْ رَبِّهِمْ**» في محل جر صفة لـ «هدى»، و «مِنْ» لابتداء الغاية، ونكر «هدى» ليفيد إبهامه التَّعظيم كقوله: [الطويل]

١٣٧ ـ فَلاَ وَأَبِي الطَّيْرِ الْمُرِبَّةِ بِالضُّحَىٰ عَلَىٰ خَالِدٍ لَقَدْ وَقَعْتُ عَلَىٰ لَحْمِ[١]

وروي «من ربهم» بغير غُنّة، وهو المشهور، وبغُنّة، ويروى عن أبي عمرو، و «أولئك» مبتدأ، و «هم» مبتدأ ثانٍ، و «المفلحون» خبره، والجملة خبر الأول، ويجوز أن يكون «هم» فصلاً أو بدلاً، و «المفلحون» الخبر.

وفائدة الفصل: الفرق بين الخبر والتابع، ولهذا سمي فصلاً، ويفيد ـ أيضاً ـ التوكيد.

قال ابن الخطيب: يفيد فائدتين:

إحداهما: الدلالة على أن «الوارد» بعده خبر لا صفة.

والثاني: حصر الخبر في المبتدأ، فإنك لو قلت لإنسان ضاحك فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلاّ في الإنسان.

وقد تقدم أنه يجوز أن يكون «أولئك» الأولى، أو الثّانية خبراً عن «الذين يؤمنون»، وتقدم تضعيف هذين القولين. وكرر «أولئك» تنبيهاً على أنهم كما ثبت لهم الأثرة بالهدى ثبت لهم بالفلاح، فجعلت كل واحدة من الأُثْرَتَيْنِ في تميزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة عن حدّها، وجاء هنا بالواو بين جملة قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] لأن الخبرين ـ هنا ـ متغايران، فاقتضى ذلك العطف، وأما تلك الآية الكريمة، فإن الخبرين فيها شيء واحد؛ لأن التسجيل[٢] عليهم بالغَفْلَةِ، وتشبيههم بالأنعام[٣] معنى واحد، فكانت عن العَطْف بمعزل.

قال الزمخشري: وفي اسم الإشارة الذي هو «أولئك» إيذانٌ بأن ما يراد عقبه،

= ٣٨٢، والدرر: ١/ ٢٣٥، وسر صناعة الإعراب: ٣٢٢/١، وشرح التصريح: ١٢٩/١، والصاحبي في فقه اللغة: ص ٤٨، واللامات: ص ١٣٢، والمنصف: ١٦٦/١، ٢٦/٣، وهمع الهوامع: ٧٦/١، الدر المصون: ١٠١/١.

(١) البيت لأبي خراش الهذلي ينظر في خزانة الأدب: ٧٥/٥، ٧٦، ٧٨، ٨١، ٤٧/١١، وشرح أشعار الهذليين: ١٢٢٦/٣، ومجالس ثعلب: ص ١٥١، ٢١٢، ولأبي ذؤيب الهذلي في خزانة الأدب: ٥/ ٨٥، ٢٠٨/٦، الكشاف: ٤٥/١، الدر: ١٠١/١.

(٢) في أ: التمثيل. (٣) في أ: بالبهائم.

والمذكورين قبله أهل لاكتسابه من أجل الخِصَال التي عددت لهم، كقول حاتم: [الطويل]

١٣٨ ـ وَلِلَّهِ صُعْلُوكٌ.... ....[1]

ثم عدَّد له فاضلة، ثم عقَّب تعديدها بقوله: [الطويل]

١٣٩ ـ فَذَلِكَ إِنْ يَهْلِكْ فَحُسْنَىٰ ثَنَاؤُهُ وَإِنْ عَاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفاً مُذَمَّمَا[2]

و «الفلاح» أصله: الشقُّ؛ ومنه قوله: [الرجز]

١٤٠ ـ إِنَّ الْحَدِيدَ بِالْحَدِيدِ يُفْلَحُ[3]

ومنه قول بكر بن النّطاح[4]: [الكامل]

١٤١ ـ لاَ تَبْعَثَنَّ إِلَىٰ رَبِيعَة غَيْرَهَا إِنَّ الْحَدِيدَ بِغَيْرِهِ لا يُفْلَحُ[5]

ويعبر به عن الفوز، والظفر بالبغية وهو مقصود الآية؛ ويراد به البقاء قال: [الرجز]

١٤٢ ـ لَوْ أَنَّ حَيًّا مُدْرِكُ الْفَلاَحِ أَدْرَكَهُ مُلاَعِبُ الرِّمَاحِ[6]

وقال: [الطويل]

١٤٣ ـ نَحُلُّ بِلاَداً كُلُّهَا حُلَّ قَبْلَنَا وَنَرْجُو الْفَلاَحَ بَعْدَ عَادٍ وَحِمْيَرِ[7]

وقال: [المنسرح]

---

(١) جزء بيت وتمامه:

.......................يساور همه ويمضي على الأحداث والدهر مُقدما

ينظر ديوانه: (٤٥)، والخزانة: ٣/ ١٢٥، الكشاف: ١/ ٤٤، والدر المصون: ١/ ١٠٢.

(٢) ينظر البيت في الخزانة: ٣/ ١٢٥، والكشاف: ١/ ٤٤، والدر المصون: ١/ ١٠٢.

(٣) عجز بيت وصدره:

قد علمت خيلك أني الصحصح

ينظر اللسان: (فلح)، مجمع الأمثال: ١/٨، والدر المصون: ١/١٠٢

(٤) بكر بن النطاح الحنفي، أبو وائل، شاعر غزل، من فرسان بني حنيفة، من أهل اليمامة، انتقل إلى بغداد في زمن الرشيد، واتصل بأبي دلف العجلي، فجعل له رزقاً سلطانياً عاش به إلى أن توفي، ورثاه أبو العتاهية بقوله:

مات النطاح أبو وائل بكر، فأضحى الشعر قد ماتا

توفي سنة ١٩٢هـ.

انظر فوات الوفيات: ١/ ٧٩، البداية والنهاية: ١٠/ ٢٠٨، الأعلام: ٢/ ٧١.

(٥) ينظر الدر المصون: ١/ ١٠٢.

(٦) البيت للبيد بن ربيعة. ينظر ديوانه: (٣٣٣)، المغني: (١/ ٢٧٠)، (٤٣٥)، الهمع: (١/ ١٣٩)، الدرر: (١/ ١١٥)، القرطبي: (١/ ١٢٧)، الدر: (١/ ١٠٢).

(٧) البيت للبيد بن ربيعة. ينظر ديوانه: ٥٧، مجاز القرآن: ١/ ٣٠، القرطبي: ١/ ١٢٧، الدر: ١/ ١٠٢.

١٤٤ ـ لِكُلِّ هَمٍّ مِنَ الْهُمُومِ سَعَةْ والْمُسْيُ وَالصُّبْحُ لاَ فَلاَحَ مَعَهْ[(١)]

والمُفْلج ـ بالجيم ـ مثله، ومعنى التعريف في «المُفْلِحون» الدلالة على أن المتقين هم الناس أي: أنهم الذين إذا حصلت صفةُ المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد، وما جُبِلَ عليه من فرط الإقدام؟ إن زيداً هو هو.

فصل فيمن احتج بالآية على مذهبه

هذه الآية يتمسّك بها الوعيدية والمُرْجِئة.

أما الوعيديّة فمن وجهين:

الأول: أن قوله: «وَأُوْلَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ» يقتضي الحصر، فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحاً، وذلك يوجب القطع بوعيد تارك الصَّلاة والزكاة.

الثاني: أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة[(٢)] لذلك

---

(١) البيت للأضبط بن قريع. ينظر القرطبي: (١/ ١٢٧)، المحرر الوجيز: (١/ ١٨٦)، الدر: (١/ ١٠٢).

(٢) العلَّةُ تأتي بكسر العين وبفتحها:

أما بالكسر: فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال: اعتلَّ العليل علة صعبة؛ من علَّ يعل، واعتلَّ، أي: مرض فهو عليل، وأما بالفتح: فإنها تأتي بمعنى الضرَّة، وبنو العلات: بنو رجل واحد من أمَّهات شتّى، وإنما سميت الزوجة الثانية عَلّة؛ لأنها تعل بعد صاحبتها؛ من العلل الذي يعنى به: الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منها تسمى النهل.

ويقال: هذا علة لهذا، أي: سبب، وفي حديث عائشة: «فكان عبد الرحمن يضرب رجلي بعلة الراحلة»، أي: بسببها.

أما العِلَّة عند علماء الأصول؛ فلها تعريفات كثيرة منها:

الأول: أنه يراد بها:

الوصف المؤثّر في الأحكام لجعل الشارع لا لذاته، ومما سار على ضرب هذا التعريف الإمام الغزالي، وبعض الأصوليين. قال حجة الإسلام ـ قدس الله سره ونوّر ضريحه ـ: والعلَّة في الأصل: عبارة عما يتأثر المحلُّ بوجوده؛ ولذلك سمي المرض علة، وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق.

وقال أيضاً: العلة عبارة عن موجب الحكم؛ والموجب: ما جعله الشرع موجباً، مناسباً كان أو لم يكن، وهي كالعلل العقلية في الإيجاب، إلا أن إيجابها بجعل الشارع إيَّاها موجبة لا بنفسها.

وقال أيضاً: والعلَّة موجبة؛ أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها موجبة، على معنى إضافة الوجوب إليها؛ كإضافة وجوب القطع إلى السَّرِقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله ـ تعالى ـ.

والثاني: أنه يراد بها: المعرف للحكم، والذين صاروا إلى هذا التعريف يجعلونها بهذا المعنى ـ علماً ـ على الحكم، فمتى ما وجد المعنى المعلَّل به، عرف الحكم حتى إن بعضهم صرَّح بكونها كذلك؛ فقال: ما جعل علماً على حكم النص، وعنوا بقولهم: «علماً»: الأمارة والعلامة؛ وبهذا تكون العلَّة أمارة على وجود الحكم في الفرع والأصل معاً، أو علامة على وجوده في الفرع فقط؛ كما يرى بعض الأصوليين.

=

الحكم، فيلزم أن تكون علّة الفلاح في فعل الإيمان والصلاة والزكاة، فمن أخلّ بهذه الأشياء لم تحصل له علّة الفلاح، فوجب ألا يحصل الفلاح.

وأما المُرْجئة: فقد احتجّوا بأن الله حكم بالفَلاَح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية، فوجب أن يكون الموصوف بهذه الأشياء مفلحاً، وإن زَنَى وشَرِبَ الخَمْرَ وسَرَقَ، وإذا ثبت تحقق العفو في هذه الطائفة ثبت في غيرهم ضرورة؛ لأنه لا قائل بالفرق.

قال ابن الخطيب(١): والجواب أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر، فيتساقطان.

والجواب عن قول الوعيدية: أن قوله: «أولئك هم المفلحون» يدل على أنهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل الفلاح، ونحن نقول بموجبه، فإنه كيف يكون كاملاً في الفلاح، وهو غير جازمٍ بالخلاص من العذاب، بل يجوز له أن يكون خائفاً.

وعن الثاني: أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب، فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تَعَالى.

= كما أنهم أيضاً أشاروا إلى أن العلّة غير مؤثر حقيقة، بل المؤثّر في الحقيقة هو الله ـ تعالى ـ، ويردُّون بذلك على من يقول: إنها هي المؤثّر.

وممن ذهب إلى هذا التعريف: الإمام البيضاوي، وكثير من علماء الأحناف، وبعض فقهاء الحنابلة.

والثالث: أن العلة هي الوصف المؤثّر بذاته في الحكم.

وبعبارة أخرى: هي الموجِب للحكم بذاته؛ بناءً على جلب المصالح، أو دفع المفاسد التي قصدها الشارع. وهذا التعريف ذكره الأصوليون عن جماهير المعتزلة.

قال أبو الحسين البصري في المعتمد: وأما العلة في اصطلاح الفقهاء: فهي ما أثّرت حكماً شرعيًا، وإنما يكون الحكم شرعياً إذا كان مستفاداً من الشّرْع.

ينظر الصحاح للجوهري: ٥/ ١٧٧٣، تهذيب اللغة للأزهري: ١/ ١٠٥، ترتيب القاموس: ٣/ ٣٥٠، لسان العرب: ٤/ ٣٠٧٩ ـ ٣٠٨٠. البحر المحيط للزركشي: ٥/ ١١١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ١٨٥، نهاية السول للإسنوي: ٤/ ٥٣، منهاج العقول للبدخشي: ٣/ ٥٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ص ١١٤، التحصيل من المحصول للأرموي: ٢/ ٢٢٢، المستصفى للغزالي: ٢/ ٢٨٧، ٣٣٥، حاشية البناني: ٢/ ٢٣١، الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٤/ ٣٢، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص ٤٧، حاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ٢٧٢، المعتمد لأبي الحسين: ٢/ ٢٤٦، التحرير لابن الهمام: ص ٤٣١، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٣/ ٣٠٢، كشف الأسرار للنسفي: ٢/ ٢٨١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ٢/ ٢١٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ٢/ ٦٢، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين: ص ٢٤٣، ميزان الأصول للسمرقندي: ٢/ ٨٢٥، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢١٠، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/ ١٤١.

(١) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ٣٣.

والجواب عن قول المرجئة: أنّ وصفهم بالتقوى يكفي لنَيْلِ الثواب؛ لأنه يتضمّن اتقاء المعاصي، واتقاء ترك الواجبات، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾

اعلم أن الحروف لا أَصْلَ لها في العمل، لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى، فاقتضى كونه عاملاً.

أما المُشَابهة في اللفظ فلأنه تركّب من ثلاثة أحرف انفتح آخرها، ولزمت الأسماء كالأفعال، وتدخل نون الوقاية نحو: «إنّني وكأنّني» كما تدخل على الفعل نحو: «أعطاني وأكرمني»، وأما المعنى فلأنه[1] يفيد معنى في الاسم، فلما اشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل.

روى ابن الأنباري «أن الكِنْدِيّ»[2] المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إني أجد في كلام العرب حشواً، أجد العرب تقول: «عبد الله قائم»، ثم يقولون: «إنَّ عبد الله قائم» ثم يقولون: «إنّ عبد الله لقائم».

فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: «عبد الله قائم» إخبار عن قيامه، وقولهم: «إن عبد الله قائم» جواب عن سؤال سائل، وقولهم: «إن عبد الله لقائم» جواب عن إنكار منكر لقيامه.

واحتج عبد القاهر على صحّة قوله بأنها إنما تذكر جواباً لسؤال سائلٍ بقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] إلى أن قال: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ﴾، وقوله: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ﴾ [الكهف: ١٣]، وقوله: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ﴾ [الشعراء: ٢١٦].

قال عبد القاهر: والتحقيق أنها للتأكيد، فإذا كان الخبر ليس يظنّ المخاطب خلافه لم يحتج إلى «إن»، وإنما يحتاج إليها إذا ظنّ السامع الخلاف، فأما دخول اللاّم معها في جواب المنكر، فلأن الحاجة إلى التأكيد أشد.

فإن قيل: فلم لا دخلت «اللام» في خبرها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]، وأدخل «اللام» في خبرها في قوله قبل ذلك: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ

---

(١) في ب: فلا.

(٢) يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي أبو يوسف فيلسوف العرب والإسلام في عصره وأحد أبناء الملوك من كندة نشأ في البصرة وانتقل إلى بغداد فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك، قال ابن جلجل «ولم يكن في الإسلام غيره احتذى في تواليفه حذو أرسطاطاليس» من كتبه: رسالة في التنجيم، والقول في النفس. ينظر الأعلام: ٨/ ١٩٥ (١٧٦٩)، ابن خلكان: ٢/٣٠٩، هدية العارفين: ٢/ ٥٣٦.

ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥]، وهم كانوا يتيقنون الموت، فلا حاجة إلى التأكيد، فكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجة لدخول «اللام» على البعث أشد ليفيد التأكيد.

فالجواب: أن التأكيد حصل أولاً بقوله: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٣ ـ ١٤].

فكان ذكر هذه السبع مراتب في خلق الإنسان أبلغ في التأكيد من دخول «اللام» على خبر «إن»، فلذلك استغنى عن دخول «اللام» على خبر «إن»، وهي تنصب الاسم، وترفع الخبر خلافاً للكوفيين بأن رفعه بما كان قبل دخولها.

وتقرير الأول أنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ أو الخبر معاً، وتنصبهما معاً، أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول باطل؛ لأنهما كانا مرفوعين قبل دخولهما، فلم يظهر للعمل أثر ألبتة، ولأنها أعطيت عمل الفعل، والفعل لا يرفع الاسمين، فلا معنى للاشتراك، والفرع لا يكون أقوى من الأصل.

والثاني ـ أيضاً ـ باطل، لأنه مخالف لعمل الفِعْلِ؛ لأن الفعل لا ينصب شيئاً مع خُلُوه عما يرفعه.

والثالث ـ أيضاً ـ باطل لأنه يؤدّي إلى التسوية بين الأصل والفرع؛ لأن الفعل يعمل في الفاعل أولاً بالرفع؛ ثم في المفعول بالنصب، فلو جعل الحرف ها هنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع.

ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعيّن الرابع، وهي أنها تنصب الاسم، وترفع الخبر، وهذا مما ينبّه على أن هذه الحروف لَيْسَتْ أصلية في العمل؛ لأنّ تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الأصل.

وتخفّف «إن» فتعمل وتهمل، ويجوز فيها أن تباشر الأفعال، لكن النواسخ غالباً تختص بدخول «لام» الابتداء في خبرها، أو معمولة المقدم عليها، أو اسمها المؤخّر، ولا يتقدم خبرها إلا ظرفاً أو مجروراً، وتختص ـ أيضاً ـ بالعَطْفِ على محل اسمها، ولها ولأخواتها أحكام كثيرة.

و «الذين» اسمها و «كفروا» صلة وعائد، و «لا يؤمنون» خبرها، وما بينهما اعتراض، و «سواء» مبتدأ، و «أنذرتهم» وما بعده في قوة التَّأويل بمفرد هو الخبر، والتقدير: سواء عليهم الإنذار وعدمه، ولم يحتج هنا إلى رَابِطٍ؛ لأنّ الجملة نفس المبتدأ، ويجوز أن يكون «سواء» خبراً مقدماً، و «أنذرتهم» بالتأويل المذكور مبتدأ مؤخر تقديره: الإنذار وعدمه سواء.

قال ابن الخَطِيبِ[١]: اتفقوا على أنّ الفِعْل لا يخبر عنه؛ لأن قوله: «خرج ضرب» ليس بكلام منتظم، وقد قدحوا فيه بوجوه:

أحدها: أنّ قوله: «أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» فعل، وقد أخبر عنه بقوله: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ»، ونظيره «ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوا الآيَات لَيَسْجُنُنَّهُ» فاعل «بَدَا» هو «يسجننه».

وثانيها: أن المخبر عنه بأنه فعل لا بد وأن يكون فعلاً، فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل.

فإن قيل: المخبر عنه بأنه فعل هو تلك الكلمة، وتلك الكلمة اسم.

قلنا: فعلى هذا المخبر عنه بأنه فعل إذا لم يكن فعلاً بل اسماً كان هذا الخبر كذباً؛ والتحقيق أن المخبر عنه بأنه فعل إما أن يكون اسماً أو لا يكون، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذباً؛ لأن الاسم لا يكون فعلاً، وإن كان فعلاً فقد صار الفعل مخبراً عنه.

وثالثها: إنا إذا قلنا: الفعل لا يخبر عنه، فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه، والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسماً لزم أنّا قد أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه، وهذا خطأ، وإن كان فعلاً صار الفعل مخبراً عنه. ثم قال هؤلاء: لما ثبت أنه لا امتناع في الإخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجةٌ إلى ترك الظاهر[٢].

أما جمهور النحويين فقالوا: لا يجوز الإخبار عن الفعل، فلا جرم كان التقدير: سواء عليهم إنذارك وعدمه.

وهذه الجملة يجوز أن تكون معترضة بين اسم «إن» وخبرها، وهو «لا يؤمنون» كما تقدم، ويجوز أن تكون هي نفسها خبراً لـ «إن»، وجملة «لا يؤمنون» في محل نصب على الحال، أو مستأنفة، أو تكون دعاءً عليهم بعد الإيمان ـ وهو بعيد ـ أو تكون خبراً بعد خبر على رأي من يجوز ذلك.

ويجوز أن يكون «سواء» وحده خبر «إن»، و «أأنذرتهم» وما بعده بالتأويل المذكور في محل رفع بأنه فاعل له، والتقدير: استوى عندهم الإنذار وعدمه.

و «لا يؤمنون» على ما تقدّم من الأوجه أعني: الحال والاستئناف والدعاء والخبرية.

والهمزة في «أأنذرتهم» الأصل فيها الاستفهام، وهو ـ هنا ـ غير مراد، إذ المراد التسوية، و «أنذرتهم» فعل وفاعل ومفعول.

و «أم» ـ هنا ـ عاطفة وتسمى متصلةً، ولكونها متصلة شرطان:

أحدهما: أن يتقدمها همزة استفهام أو تسوية لفظاً أو تقديراً.

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ٣٨.

(٢) سقط في أ.

والثاني: أن يكون ما بعدها مفرداً أو مؤولاً بمفرد كهذه الآية، فإن الجملة فيها بتأويل مفرد كما تقدم، وجوابها أحد الشَّيئين أو الأشياء، ولا تجاب بـ «نعم» ولا بـ «لا»، فإن فقد الشرط سميت منقطعة ومنفصلة، وتقدر بـ «بل والهمزة»، وجوابها «نعم» أو «لا» ولها أحكام أخر[(١)].

و «لم» حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقاً خلافاً لمن خصَّها بالماضي المنقطع، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤] ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]. وهذا لا يتصور فيه الانقطاع، وهي من خواصّ صيغ المضارع إلاّ أنها تجعله ماضياً في المعنى كما تقدم. وهل قلبت اللفظ دون المعنى أو المعنى دون اللفظ؟

---

(١) «أم» حرف عطف، وهي نوعان: متصلة وهي قسمان:
الأول: أن يتقدم عليها همزة التسوية، نحو: ﴿**سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم**﴾ [البقرة: ٦].
والثاني: أن يتقدم عليها همزة يُطلب بها وبأم التعيين، نحو: ﴿**آلذَّكرين حرّم أم الأنثيين**﴾ [الأنعام: ١٤٤].
وسميت في القسمين متصلة؛ لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، وتسمى أيضاً: «معادلة»؛ لمعادلتها للهمزة في إفادة التسوية في القسم الأول، والاستفهام في الثاني.
ويفترق القسمان من أربعة أوجه:
أحدها وثانيها: أن الواقعة بعد همزة التسوية لا تستحق جواباً؛ لأن المعنى معهما ليس على الاستفهام؛ لأن الكلام معها قابل للتصديق والتكذيب؛ لأنه خبر، وليست تلك كذلك، الاستفهام منها على حقيقته.
والثالث والرابع: أن الواقعة بعد همزة التسوية لا تقع إلا بين جملتين، ولا تكون الجملتان معها إلا في تأويل المفردين، وتكون الجملتان فعليتين واسميتين ومختلفتين، نحو: ﴿**سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون**﴾، و «أم» الأخرى تقع بين المفردين، وهو الغالب فيها، نحو: ﴿**أأنتم أشد خلقاً أم السماء**﴾ وبين جملتين ليستا في تأويلهما.
النوع الثاني: منقطعة وهي ثلاثة أقسام:
مسبوقة بالخبر المحض نحو ﴿**تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه**﴾ [السجدة: ٢، ٣].
ومسبوقة بالهمزة لغير الاستفهام، نحو: ﴿**ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها**﴾ [الأعراف: ١٩٥]؛ إذ الهمزة في ذلك للإنكار، فهي بمنزلة النفي، والمتصلة لا تقع بعده.
ومسبوقة باستفهام بغير الهمزة، نحو: ﴿**قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور**﴾ [الرعد: ١٦].
ومعنى «أم» المنقطعة الذي لا يفارقها الإضراب، ثم تارة تكون له مجرداً وتارة تضمّن مع ذلك استفهاماً إنكارياً.
فمن الأول: ﴿**أم هل تستوي الظلمات والنور**﴾ [الرعد: ١٦] لأنه لا يدخل الاستفهام على استفهام.
ومن الثاني: ﴿**أم له البنات ولكم البنون**﴾ [الطور: ٣٩]، تقديره: بل أله البنات؛ إذ لو قدّرت الإضراب المحض، لزم المحال. انظر الإتقان: (٢/١٦ ـ ١٦٤ ـ ١٦٥).

قولان: أظهرهما الثاني، وقد يحذف مجزومها كقوله: [الكامل]

١٤٥ ـ إِحْفَظْ وَدِيعَتَكَ الَّتِي اسْتُودِعْتَهَا يَوْمَ الأَعَازِبِ، إِنْ وَصَلْتَ، وَإِنْ لَمِ(١)

و «الكفر» أصله: الستر؛ ومنه: «الليل الكَافِرُ»؛ قال: [الرجز]

١٤٦ ـ فَوَرَدَتْ قَبْلَ انْبِلاَجِ الْفَجْرِ وَابْنُ ذُكَاءِ كَامِنٌ فِي كَفْرِ(٢)

وقال: [الكامل]

١٤٧ ـ فَتَذَكَّرَا ثَقَلاً رَثِيداً بَعْدَمَا أَلْقَتْ ذُكَاءُ يَمِينَهَا فِي كَافِرِ(٣)

والكفر ـ هنا ـ الجحود. وقال آخر: [الكامل]

١٤٨ ـ .... فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومَ غَمَامُهَا(٤)

قال أبو العباس المقرىء: ورد لفظ «الكفر» في القرآن على أربعة أَضْرُبٍ:

الأول: الكُفْر بمعنى ستر التوحيد وتغطيته قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾.

الثاني: بمعنى الجُحُود قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

الثالث: بمعنى كفر النّعمة، قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] أي: بالنعمة، ومثله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقال تعالى: ﴿ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: ٤٠].

الرابع: البراءة، قال تعالى: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ [الممتحنة: ٤] أي: تبرأنا منكم، وقوله: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ [العنكبوت: ٢٥].

و «سواء» اسم بمعنى الاستواء، فهو اسم مصدر، ويوصف على أنه بمعنى مستوٍ، فيحتمل حينئذ ضميراً، ويرفع الظاهر، ومنه قولهم: «مررت برجل سواء والعدم» برفع

---

(١) البيت لإبراهيم بن هرمة ينظر ديوانه: ١٩١، والمغني: ٣١٠، وشرح شواهده: ٦٨٢، وخزانة الأدب: ٨/٩، والعيني: ٤/٤٤٣، والتصريح: ٢/٢٤٧، والهمع: ٢/٥٦، والأشموني: ٤/٦، والأشباه والنظائر: ٢/٧٣.

(٢) البيت لحميد الأرقط. ينظر إصلاح المنطق: (١٢٦)، القرطبي: (١/١٢٨)، الدر: (١/١٠٤).

(٣) البيت لثعلبة بن صُعَيْر العدويّ، ينظر المحتسب: (٢/٢٣٤)، المفضليات: (٢٥٧)، الطبري: (١/١٤٣)، المحرر الوجيز: (١/٨٧)، القرطبي: (١/١٢٨)، الدر: (١/١٠٤).

(٤) عجز بيت للبيد بن ربيعة وصدره:

يَعْلُو طَرِيقَةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِرٌ

ينظر ديوانه: (٣٠٩)، القرطبي: ١/١٢٨، والمحرر الوجيز: ١/٨٧، والطبري: ١/١٤٣، والدر المصون: ١/١٠٤.

«العدم» على أنه معطوفٌ على الضمير المستكنّ في «سواء»، وشذ عدم بمعنى: «مثل»، تقول: «هما سِيّان» بمعنى: مِثْلان، قال: [البسيط]

١٤٩ ـ مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ سِيَّانِ[١]

على أنه قد حكي سواءان. وقال الشاعر: [الطويل]

١٥٠ ـ وَلَيْلٍ تَقُولُ النَّاسُ فِي ظُلُماتِهِ سَوَاءٌ صَحِيحَاتُ الْعُيُونِ وَعُورُهَا[٢]

فـ «سواء» خبر عن جمع هو «صحيحات»، وأصله: العدل؛ قال زهير: [الوافر]

١٥١ ـ أَرُونَا سُبَّةً لا عَيْبَ فِيهَا يُسَوِّي بَيْنَنَا فِيهَا السَّوَاءُ[٣]

أي: يعدل بيننا العدل. وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك: «قاموا سواء زيد» وإن شاركه لفظاً.

ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الأربع المشهورة في «سوى» المستثنى به، وهذا عجيب فإن هذه اللغات في الظرف لا في «سواء» الذي بمعنى الاستواء.

وأكثر ما تجيء بعده الجملة المصدرية بالهمزة المُعَادلة بـ «أم» كهذه الآية، وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦] أي: أصبرتم أم لم تصبروا، وقد يليه اسم الاستفهام معمولاً لما بعده كقول علقمة: [الطويل]

١٥٢ ـ سَوَاءٌ عَلَيْهِ أَيَّ حِينٍ أَتَيْتَهُ أَسَاعَةَ نَحْسٍ تُتَّقَىٰ أَمْ بِأَسْعَدِ[٤]

فـ «أي حين» منصوب بـ «أتيته»، وقد يعرى عن الاستفهام، وهو الأصل؛ نحو: [الطويل]

---

(١) البيت لكعب بن مالك ينظر ديوانه: ص ٢٨٨، وشرح أبيات سيبويه: ٢/١٤٩، ١٠٩، وله أو لعبد الرحمن بن حسان في خزانة الأدب: ٩/٤٩، ٥٢، وشرح شواهد المغني: ١/١٧٨، ولعبد الرحمن بن حسان في خزانة الأدب: ٢/ ٣٦٥، ولسان العرب (بجل)، والمقتضب: ٢/ ٧٢، ومغني اللبيب: ١٠/٥٦، والمقاصد النحوية: ٤/ ٤٣٣، ونوادر أبي زيد: ص ٣١، ولحسان بن ثابت في الدرر: ٥/ ٨١، والكتاب: ٣/ ٦٥، وليس في ديوانه، والأشباه والنظائر: ٧/ ١١٤، وأوضح المسالك: ٤/ ٢١٠، والخصائص: ٢/ ٢٨١، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٢٦٤، ٢٦٥، وشرح شواهد المغني: ١/ ٢٨٦، وشرح المفصل: ٩/ ٢، ٣، والمحتسب: ١/١٩٣، والمقرب: ١/ ٢٧٦، والمنصف: ٣/ ١١٨، وهمع الهوامع: ٢/ ٦٠.

(٢) البيت للأعشى ينظر ديوانه: ص ٤٢٣، ولمضرس بن ربعي، الحماسة الشجرية: ٢/ ٧١٠، خزانة الأدب: ٥/ ١٨، ديوان المعاني: ١/ ٣٤٣، لسان العرب (سوج)، الطبري: (١/ ١٤٤)، البحر المحيط: (١/ ١٧١)، والجامع لأحكام القرآن: (١/ ١٨٤)، الدر المصون: (١/ ١٠٤).

(٣) ينظر ديوانه: (٢٠)، الحجة: (١/ ١٨٤)، ومجمع البيان: (١/ ٨٩)، الدر المصون: (١/ ١٠٤).

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى. ينظر ديوانه: ص (٢٣٢)، ورصف المباني: ص ٤٦، والمقتضب: ٣/ ٢٨٨، ومجمع البيان: (١/ ٩٢)، الدر المصون: ١/ ١٠٥.

١٥٣ ـ .... سَوَاءٌ صَحِيحَاتُ الْعُيُونِ وَعُورُهَا[(١)]

فصل في استعمالات «سواء»

وقد ورد لفظ «سواء» على وجوه:

الأول: بمعنى: الاستواء كهذه الآية.

الثاني: بمعنى: العَدْل، قال تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] أي: عدل؛ ومثله: ﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١] أي: عدل الطريق.

الثالث: بمعنى: وسط، قال تعالى: ﴿فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] أي: وسط الجحيم.

الرابع: بمعنى: البَيَان؛ قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] أي: على بيان.

الخامس: بمعنى: شرع، قال تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩] يعني: شرعاً.

السادس: بمعنى: قصد، قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢] أي: قصد الطريق. و «الإنذار»: التخويف.

وقال بعضهم: هو الإبلاغ، ولا يكاد يكون إلاّ في تخويف يسع زمانه الاحتراز، فإن لم يسع زمانه الاحتراز، فهو إشعار لا إنذار؛ قال: [الكامل]

١٥٤ ـ أَنْذَرْتُ عَمْراً وَهْوَ فِي مَهَلٍ قَبْلَ الصَّبَاحِ فَقَدْ عَصَىٰ عَمْرُو[(٢)]

ويتعدّى لاثنين، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبأ: ٤٠]، ﴿أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت: ١٣] فيكون الثاني في هذه الآية محذوفاً تقديره: أأنذرتهم العذاب أم لم تنذرهم إياه، والأحسن ألا يقدر له مفعول، كما تقدم في نظائره.

والهمزة في «**أنذر**» للتعدية، وقد تقدّم أن معنى الاستفهام هنا غير مراد؛ لأن التسوية هنا غير مرادة.

فقال ابن عَطيَّة: لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الخبر، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام؛ لأنّ فيه التسوية التي هي في الاسْتِفْهَام، ألا ترى أنك إذا قلت مخبراً: «سواء عليّ أَقُمْت أم قعدت»، وإذا قلت مستفهماً: «أخرج زيد أم قام»؟ فقد استوى الأمران عندك، هذان في الخبر، وهذان في الاستفهام، وعدم علم أحدهما بعينه، فلما عمتهما

---

(١) تقدم برقم (١٥٠).

(٢) هذا البيت لمضرس بن ربعي. ينظر الجامع لأحكام القرآن: ١/ ١٢٩، الدر المصون: ١/ ١٠٥.

التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام؛ لمشاركته إيَّاه في الإبهام، فكلّ استفهام تسوية وإن لم تكن كل تسوية استفهاماً، إلاَّ أن بعضهم ناقشه في قوله: «أأنذرتهم أم لم تنذرهم» لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه «الخبر» بما معناه: أن هذا الذي صورته صورة استفهام ليس معناه الخبر؛ لأنه مقدر بالمفرد كما تقدم، وعلى هذا فليس هو وحده في معنى الخبر؛ لأن الخبر جملة، وهذا في تأويل مفرد، وهي مناقشة لفظية.

وروي الوقف على قوله: «أَمْ لَمْ تُنْذِرْ» والابتداء بقوله: «هُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ» على أنها جملة من مبتدأ وخبر. وهذا ينبغي ألا يلتفت إليه، وإنْ كان قد نقله الهُذَليّ في «الوقف والابتداء» له.

وقرىء «أأنذرتهم» بهمزتين محقّقتين بينهما ألف، وبهمزتين محقّقتين بلا ألف بينهما وهي لغة «بني تميم»، وأن تكون الأولى قوية، والألف بينهما، وتخفيف الثانية بين بين، وهي لغة «الحجاز» وبتقوية الهمزة الأولى، وتخفيف الثانية، وبينهما ألف. فمن إدخال الألف بين الهمزتين تخفيفاً وتحقيقاً قوله: [الطويل]

١٥٥ ـ أَيَا ظَبْيَةَ الْوَعْسَاءِ بَيْنَ جُلاَجِلٍ ... وبَيْنَ النَّقَا آأَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمِ[(١)]؟

وقال آخر: [الطويل]

١٥٦ ـ تَطَالَلْتُ فَاسْتَشْرَفْتُهُ فَعَرَفْتُهُ ... فَقُلْتُ لَهُ آأَنْتَ زَيْدُ الأَرَانِبِ[(٢)]؟

وروي عن وَرْش[(٣)] إبدال الثَّانية ألفاً محضة.

ونسب الزمخشري هذه القراءة لِلَّحْنِ، قال: لأنه يؤدّي إلى الجمع بين ساكنين على غير حدّهما، ولأن تخفيف مثل هذه الهمزة إنما هو بَيْنَ بَيْنَ. وهذا منه ليس بصواب، لثبوت هذه القراءة تواتراً.

---

(١) البيت لذي الرمة ينظر ديوانه: ص ٧٥٠، وأدب الكاتب: ص ٢٢٤، والأزهية: ص ٣٦، والكتاب: ٣/ ٥٥١، ولسان العرب (جلل)، وشرح المفصل: ١/ ٩٤، ٩/ ١١٩، وشرح أبيات سيبويه: ٢/ ٢٥٧، وشرح شواهد الشافية: ص ٣٤٧، والدرر: ٣/ ١٧، والخصائص: ٢/ ٤٥٨، والأغاني: ١٧/ ٣٠٩، وسر صناعة الإعراب: ٢/ ٧٢٣، واللمع: ص ١٩٣، ٢٧٧، ومعجم ما استعجم: ص ٣٨٨، والمقتضب: ١/ ١٦٣، والإنصاف: ٢/ ٤٨٢، وجمهرة اللغة: ص ١٢١٠، والجنى الداني: ص ١٧٨، ٤١٩، وخزانة الأدب: ٥/ ٢٤٧، ١١/ ٢٦٧، ورصف المباني: ص ٢٦/ ١٣٦، وشرح شافية ابن الحاجب: ٣/ ٦٤، وهمع الهوامع: ١/ ١٧٢، والكامل: (٣/ ٥٥). والأمالي الشجرية: (١/ ٣٢٠)، والقرطبي: (١/ ١٢٩) والمخصص: (١٦/ ٤٩)، والدر المصون: (١/ ١٠٥).

(٢) البيت لذي الرمة. ينظر ملحقات ديوانه: (٨٤٩). اللسان (الهمزة)، والحجة: (١/ ٢٠٨)، والجامع لأحكام القرآن: (١/ ١٨٥)، والدر المصون: ١/ ١٠٦.

(٣) انظر البحر المحيط: ١/ ١٧٥، وقال تعقيباً على كلام الزمخشري: «وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب...». وكلام الزمخشري في الكشاف: ١/ ٤٨، وانظر إتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٧٦.

وقرأ ابن محيصن(١) بهمزة واحدةٍ على لفظ الخبر، وهمزة الاستفهام مرادة، ولكن حذفها تخفيفاً، وفي الكلام ما يدلّ عليها، وهو قوله: «أم لم»؛ لأن «أم» تُعَادل الهمزة، وللقراء في مثل هذه الآية تفصيل كثير.

فصل في المراد بالكافرين في الآية

المراد من «الذين كفروا» يعنى مشركي العرب كأبي لَهَبٍ؛ وأبي جهل، والوليد بن المغيرة وأضرابهم.

وقال الكلبي: «هم رؤساء اليَهُودِ والمُعَاندون» وهو قول ابن عباس. والكفر ـ هنا ـ الجحود، وهو على أربعة أضرب:

كفر إنكار، وكفر جُحُود، وكفر عِنَادٍ، وكفر نفاق:

فـ «**كفر الإنكار**»: هو ألا يعرف الله أصلاً، ولا يعترف به.

وكفر الجُحُود: هو أن يعرف الله بقلبه، ولا يقر بلسانه، ككفر إبليس؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

وكفر العناد: هو أن يعرف الله بقلبه، ويعترف بلسانه، ولا يدين به؛ ككفر أبي طَالِبٍ؛ حيث يقول: [الكامل]

١٥٧ ـ وَلَقَدْ عَلِمْتُ بَأَنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ ... مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينَا
لَوْلاَ الْمَلاَمَةُ أَوْ حِذَارُ مَسَبَّةٍ ... لَوَجَدْتَنِي سَمْحاً بِذَاكَ مُبِينَا(٢)

وكفر النفاق: هو أن يقر باللسان، ولا يعتقد بالقلب، وجميع هذه الأنواع سواء في أن من لقي الله ـ تعالى ـ بواحد منها؛ لا يغفر له.

فصل في تحقيق حد الكفر

قال ابن الخطيب: تحقيق القول في حد الكفر أن كل ما نقل عن محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه ذهب إليه، وقال به، فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة، أو بالاستدلال، أو بخبر(٣) الواحد أما الذي علم بالضرورة، فمن صدق به جميعه، فهو

---

(١) وكذا قرأ بها الزهري وابن كثير.
انظر البحر المحيط: ١/ ١٧٥، وحجة القراءات: ٨٦، وإتحاف: ١/ ٣٧٦.

(٢) ينظر البيتان في: خزانة الأدب: ٢/ ٧٦، ٩/ ٣٩٧، ولسان العرب (كفر)، والمقاصد النحوية: ٤/ ٨، وشرح التصريح: ٢/ ٩٦، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٦٨٧، وشرح قطر الندى: ص ٢٤٢، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٧٦.

(٣) وإليك بيان معنى خبر الواحد: وهو في الاصطلاحِ: ما لم يبلغ مبلغ التواتر، فيصدق على المشهُورِ والعَزِيزِ، والغَرِيبِ. =

مؤمن، ومن لم يصدق بجميعه، أو لم يصدق ببعضه، فهو كافر، فإذن الكفر عدم تصديق

= والعزيزُ: ما جَاء في طَبَقَةٍ من طبقات روَاتِهِ، أَوْ أكثر من طبقة اثنان، وَلَمْ يَقِلَّ في أيِّ طبقة من طبقاته عنهُمَا.
والغريبُ: ما جاء في طبقة من طبقات رواته، أَوْ أكثر، واحدٌ تفرَّد بالرِّواية.

«أَقْسَامُ خَبَرِ ٱلْوَاحِدِ مِنْ حَيْثُ الْقبول وَٱلرَّدُّ»

من المعلوم أنَّ الحديثَ سواء كان مرفوعاً، أو موقوفاً، أو مقطوعاً ينقسمُ إلى: متواترٍ يفيد الحكم، وآحاد؛ كما أَنَّ الآحاد ينقسم إلى: مشهورٍ، وعزيزٍ، وغريبٍ، وكل من هذه الثَّلاثة تنقسمُ إلى: مَقْبُولٍ يفيد الظنَّ، ما لم تكن فيه قرينة تفيد القطعَ، وإلى مردود لا يفيد ظنًّا ولا قَطْعاً.

«ضَابِطُ ٱلْقَبُولِ وَٱلرَّدّ»

ينقسمُ الخبرُ المقبولُ إلى: خبر صحيحٍ، وحسنٍ، وينقسِمُ الصَّحِيحُ، إلى: صحيح لذاته، وصحيحٍ لغيرِهِ، وأيضاً ينقسم الحسن إلى: حَسَنٍ لذاته، وَحَسَنٍ لغيره.
والمَرْدُودُ هو الضَّعِيفُ، والضَّعِيفُ ينقسم إلى أقسام كثيرةٍ تنظر في كُتُبِ الحديثِ والاصْطِلاَحِ.
وضابطُ هذا التَّقْسيم: أَنَّ صدق الحديث إِنَّما يَترجَّحُ بما يأتي:
١ ـ الاتِّصَالُ.
٢ ـ عدالةُ الرَّاوِي.
٣ ـ ضبط الرَّاوي.
٤ ـ عدم الشُّذُوذِ.
٥ ـ عَدَمُ العِلَّةِ الخفيَّة القادِحَةِ.
والضَّبْطُ ثَلاَثُ دَرَجَاتٍ:
١ ـ عُلْيَا.
٢ ـ وُسْطَىٰ.
٣ ـ دُنْيَا.
فمتى استوفى الحديثُ كلَّ هذه الشروطِ، وكان في الدَّرَجَةِ العُلْيَا من الضَّبطِ ـ كان حديثاً صحيحاً.
ومتى استوفى الحديثُ كلَّ هذه الشُّروط، وكان في الدَّرجة الوسْطَىٰ، أو الدنيا ـ كان حديثاً حسناً.
وإن فقد أَحَد الشُّرُوط الخمسة السَّابِقَةِ، سُمِّيَ ضعيفاً، والضَّعِيفُ:
من المعلوم أَنَّ الخَبَرَ هُوَ مَا يَحْتَمِلُ ٱلصِّدْقَ والكذبَ لِذَاتِهِ، والصِّدقُ هو مطابقةُ النِّسْبَةِ الحكميَّة للنِّسْبَةِ الواقعيَّةِ.
١ ـ قال الجمهورُ: إذا ترجَّح صدقُ الخَبَرِ على كَذِبِهِ؛ بأن استوفى شروطَ ٱلْقَبُولِ؛ وجَب العملُ بِهِ.
ومما يدلُّ على ذلك: إجماع الصحابةِ والتَّابعين ـ رضي اللَّه عنهم ـ على وجوب العملِ بأخبار الآحادِ؛ حيثُ نُقِلَ عنهم ـ رضي اللَّهُ عنهم ـ الاستدلال بخبر الواحد؛ كما نقل عنهم العملُ بها في الوقائع المختلفة، وتكرَّرَ ذلك وشاعَ بينهم، ولم ينكر عليهم أَحَدٌ ذلك، ولو كان، لنُقل إلينا؛ حيثُ إِنَّ ذلك يوجب العلَم العاديَّ باتِّفَاقهم؛ كالقول الصَّريح.
وصرَّح الجُبَّائِيُّ وأتباعه من المعتزلة: بأَنَّ التَّعَبُّد به مُحَالٌ عقلاً، وهذا باطل مَرْدُودٌ.
وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: اتَّفقَ العلماءُ على وجوبِ العملِ بكل ما صحَّ، ولو لم يخرِّجه الشَّيْخَان.
وقال ابْنُ القيِّم: الذي ندين لِلَّهِ به، ولا يسعنا غيره أَنَّ الحديث الصَّحيح إذا صحَّ عن رسول اللَّه ﷺ، ولم يصحَّ عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا، وعلى الأمة الأخذ به، وترك ما خَالَفَهُ، ولا نتركهُ لخلاف أحدٍ من النَّاسِ. =

الرسول في شيء مما علم بالضرورة أنه ليس من دين محمد عليه الصلاة والسلام.

= ينظر الباعث الحثيث: ١/ ٤٣، وقواعد التَّحديث للقاسمي: ص ٨٧.
منه ما هو مُعْتَبَرٌ به، ومنه غير مُعتبَر به.
فإذا فقد الحديثُ الاتِّصَالَ، أو فقد الضَّبْطَ، أو إذا لم تثبت عدالةُ الرَّاوي؛ بأن كان مَجْهُولَ العَيْنِ، أو الحال ـ كان الحديث ضعيفاً، لكنَّه لم يفقد صفة الاعتبار به؛ بحيث إذا قَوِيَ بغيره، فإنَّه يرتفع من الضَّعيف إلى الحَسَن، ويسمى حسناً لغيره؛ كما أَنَّ الحديث الحسن لذاته إذا تَقَوَّىٰ بغيره وتعدَّد، يرتفع إلى درجة الصَّحِيح، ويسمَّى صحيحاً لغيره.
وإذا كان الضَّعفُ من قبل الطَّعْن في العدالة، فإن كان الطَّعْن بالكذب على رسول الله ـ ﷺ ـ، فهو الحديثُ الموضوعُ، لا يَصْلُحُ لأنْ يُرْوَىٰ إلاَّ لبيان حاله، أو كان الطَّعْنُ بِتُهْمَةِ الرَّاوِي بالكذِب عليه ـ بأن كان يكذب في أحاديثِ النَّاس ـ، أو ثَبَتَ عليه الفسقُ المُخْرِجُ عن العَدَالَةِ؛ كالسَّرِقَةِ، أو القتلِ، أو الغَيْبَةِ، أو النَّمِيمَةِ من سائر الكبائر، أَوِ الإصْرَارِ على الصَّغَائر ـ فهذا الراوي لا يعتدُّ بحديثه، ولا يُكْتَبُ حديثه ليقوى غيره، وَإِنَّمَا يروى حديثه فقط لبيان حَالِهِ.
والكذبُ: هو عَدَمُ المطابقةِ بين النِّسْبَةِ الحكميَّةِ والنِّسْبَةِ الواقِعِيَّةِ؛ فمثلاً: إذا كان الشَّيءُ واقعاً، وَأَخْبَرْت بِهِ، فإِنَّ هذا الإخبارَ يحتملُ الصِّدقَ؛ كما يحتمل الكَذِبَ أيضاً، وَإِنَّمَا يرفع احتمالَ الكذِبِ فيه الدَّليلُ القطعيُّ. والدَّليلَ القطعيُّ هو الَّذِي يرفعَ احتمال النَّقِيضِ عقلاً؛ كما أَنَّهُ ليس عندنا في الأخبار ما يرفع احتمالَ النَّقِيضِ فيها، إلا إذا كان المُخْبِرُ صادقاً بالدَّلِيل العقليِّ، مثل: أخبار اللَّه عزَّ وجلَّ ـ وأخبار رسله ـ صلوات اللَّه عليهم أجمعين ـ كذلك أخبار التواتر.
وإذا كان الإخبارُ غَيْرَ هذه الثَّلاثَةِ، فَإِنَّهُ لا يفيدُ القطعَ؛ لأنّ احتمال الكذب ما زال باقياً.
أما إذا كان الإخبارُ من مخبر صادِقٍ عدل ضابط، رُجِّحَ أن يكون مطابقاً للواقع، وتطرَّق إليه احتمالُ ألاَّ يكون مطابقاً للواقع؛ لاحتمال النسيان، أو الغلط، أو الوهم، إلى غير ذلك من احتمالات.
ومن ناحية أخرى: فإِنَّهُ إذا تَقَوَّى هذا الاحتمالُ بمعارض راجح، فإِنَّ الخبرَ يصيرُ شاذًّا، ولا يُقْبلُ أَمَّا إذا تعدَّدتِ الطَّبقَاتُ، وَجَبَ أن تتوفَّر في كلِّ طبقة منها العدالَةُ، والضَّبْطُ، وعدم الشُّذُوذِ، كما يجب أن يثبت الاتِّصالُ، والعدالة والضَّبْط، وعدم المعارِض الراجح من جميع الطَّبقَاتِ.
أَمَّا إذا قِسْنَا خبر الواحد بغيره من الأخبارِ التي تساويه في القوَّةِ، فوجدنا اختلافاً من غير ترجيح، فَإِنَّهُ لا يكون راجح الصِّدْقِ؛ وعلى ذلك قلنا: إنَّ خبر الواحد الذي استوفى شُرُوطَ ٱلقَبُولِ الخمسةِ ـ التي عرضناها سابقاً ـ وليس خبراً لِلَّهِ ولا لرسولِهِ، ولا متواتراً ـ يفيد ظنًّا لا قطعاً.
وَتَرَتَّبَ على ذلكَ أمور هي:
١ ـ جوازُ وجودِ المُعَارِضِ المُسَاوِي من غير نَسْخٍ.
٢ ـ لا يعارض المُتَوَاتِرُ بحالٍ.
٣ ـ ترجيح الأقوى من المُتَعَارِضَيْنِ.
٤ ـ ليس الصِّدقُ مطَّرداً فيه.
٥ ـ لا يجب تخطِئَةُ المُجْتَهِد لمخالَفَتِهِ.
خَبَرُ ٱلْوَاحِدِ ٱلْمُحقَقُ بِٱلْقَرائِنِ.
إذا كانت هناكَ قرائنُ خارجية، تمنع احتمَال النَّقِيضِ، فإِنَّ الأَكثرين من الفقهاءِ رَأَوْا أَنَّ خبر الواحد لا يفيد القطعَ؛ وذلك لأن الذي يفيدُ القطْعَ القرائنُ لا الخبرُ. بينما ذهب إمام الحَرَمَيْنِ، والغَزَالِيُّ، والآمديُّ، والإمام الرازيُّ، وابنُ الحاجِبِ، ورواية عن أحمد: إلى أَنَّهُ يفيد القطع.
وذهب ابن حجر إلى أَنَّ الخبر المُحْتَفَّ بالقرائن أَنْوَاعٌ: =

ومثاله من أنكر وجود الصّانع، أو كونه عالماً مختاراً، أو كونه واحداً، أو كونه منزهاً عن النَّقَائص والآفات، أو أنكر نبوة محمد ـ ﷺ ـ؛ كوجوب الصَّلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر، فذلك يكون كافراً.

فأما الذي يعرف بالدليل أنه من دين محمد مثل كونه عالماً بالعلم أو بذاته، وأنه مرئي أو غير مرئي، وأنه خالق أعمال العباد أم لا، فلم ينقل بالتواتر القاطع للعُذْرِ، فلا جرم لم يكن إنكاره والإقرار به داخلاً في ماهيّة الإيمان، فلا يكون موجباً للكفر، والدليل عليه أنه لو كان جزءاً من ماهية الإيمان لكان يجب على الرسول ألا يحكم بإيمان أحد إلاّ بعد أن يعرف أنه عرف الحق في تلك المسألة بين جميع الأمّة؛ ولنقل ذلك على سبيل التواتر، فلمَّا لم ينقل ذلك دلّ على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما وقف الإيمان عليها، ولما لم يكن كذلك وجب ألا تكون معرفتها من الإيمان، ولا إنكارها موجباً للكفر، ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من الأمة من أرباب التأويل، وأما الذي لا سبيل إليه إلا برواية الآحاد، فظاهر أنه لا يمكن توقّف الكفر والإيمان عليه، والله أعلم.

فصل في الردّ على المعتزلة

احتجت المُعْتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماض مثل قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا»، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] على أن كلام الله محدث، سواء كان الكلام هذه الحروف، أو الأصوات، أو كان شيئاً آخر.

= ١ ـ ما يختص بما أخرجه الشَّيْخَانِ في الصَّحِيحَيْنِ، مِمَّا لم يبلغ حدّ التواتر؛ فإنه احتفَّ بقرائنَ كثيرةٍ، كجلالة الشَّيْخين في هذا الشَّأنِ، ومكانتهما في تمييز الصَّحيح، وتلقِّي العلماءِ لِلصَّحِيحَيْنِ بالقَبُولِ.

٢ ـ اَلمَشْهُورُ: إذا كانت له طرقٌ مُتَبَايِنَةٌ، سالمة من ضَعْفِ الرُّوَاةِ والعِلَلِ.

٣ ـ ما رواه الأئمَّةُ الحفَّاظُ المتقنون: حيث لا يكون غريباً مثلاً، يروي الإمام أحمدُ بْنُ حنبلٍ حديثاً، ويشاركه فيه غيره عن الشَّافعيِّ، ويشاركه فيه غيره عن مالكٍ؛ فإنَّه يفيد الحكم عند سامِعِهِ بالاستدلال من جهة جلالة رُوَاتِهِ، لأن فيهم من الصِّفَاتِ اللائقة الموجبة للقبول، ما يقومُ مقامَ العدد الكثير من غيرهم.

ينظر البحر المحيط للزركشي: ٤/ ٢٥٧، البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٥٩٩، سلاسل الذهب للزركشي: ٣١٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ٣٠، نهاية السول للإسنوي: ٣/ ٩٧، زوائد الأصول له: ٣٣٦، منهاج العقول للبدخشي: ٢/ ٣١٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ٩٧، التحصيل من المحصول للأرموي: ٢/ ١٣٠، المنخول للغزالي: ٢٤٥، المستصفى له: ١/ ١٤٥، حاشية البناني: ٢/ ١٣١، الإبهاج لابن السبكي: ٢/ ٢٩٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٣/ ٢١٥، حاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ١٥٧، المعتمد لأبي الحسين: ٢/ ٩٢، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ١١٢، التحرير لابن الهمام: ٣٣١، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٣/ ٣٧، كشف الأسرار للنسفي: ٢/ ١٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ٢/ ٥٥، ٥٨، شرح المنار لابن ملك: ٧٨، ميزان الأصول للسمرقندي: ٢/ ٦٢٩، تقريب الوصول للشنقيطي: ١٢١، إرشاد الفحول للشوكاني: ٤٦، الكوكب المنير للفتوحي: ٢٦٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢/ ٢٧١.

قالوا: لأن الخبر[1] على هذا الوجه لا يكون صدقاً إلاّ إذا كان مسبوقاً بالمخبر عنه، والقديم يستحيل أن يكون مسبوقاً بالغير، فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديماً، فيجب أن يكون محدثاً.

أجاب القائلون بقدم الكلام عنه بوجهين:

الأول: أن الله ـ تعالى ـ كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علماً بأنه قد حدث في الماضي، ولم يلزم حدوث علم الله تَعالَىٰ، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال: إن خبر الله ـ تعالى ـ في الأزل كان خبراً بأنهم سيكفرون، فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبراً عن أنهم قد كفروا، ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى؟.

الثاني: أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]، فلما دخلوا المسجد الحرام، ولا بد أن ينقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الأول، فإذا أجاز ذلك فلم لا يجوز في مسألتنا؟ فإن قلت: قوله: «إِنَّ الَّذِيَن كَفَرُوا» صيغة جمع مع «لام» التعريف، وهي للاستغراق بظاهره، ثم إنه لا نزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر؛ لأن كثيراً من الكفار أسلموا، فعلمنا أن الله ـ تعالى ـ قد تكلّم بالعام وأراد الخاص، إما لأجل أنَّ القرينة الدالّة على أن المراد من ذلك العام ذلك الخصوص كانت ظاهرةً في زمان الرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فحسن ذلك لعدم اللّبس، وظهور المقصود، وإمّا لأجل أنّ المتكلّم بالعام لإرادة الخاص جائز، وإن لم يكن البيان مقروناً به عند من يجوز تأخير بَيَان التخصيص عن وقت الخِطَاب، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسُّك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق، لاحتمال أن المراد منها هو الخاص، وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام، فلا جَرَمَ حسن ذلك، وعدم العلم بوجود قرينة لا يدلّ على العدم.

وإذا ثبت ذلك ظهر أنّ استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف، والله أعلم.

فصل في المذهب الحق في «تكليف ما لا يطاق»

قال ابن الخطيب[2]: احتج أهل السُّنة بهذه الآية وما أشبهها على تكليف ما لا يطاق **وتقريره**: أنه ـ تعالى ـ أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قطّ، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله ـ تعالى ـ الصدق كذباً، والكذب عند الخصم قبيح، وفعل القبيح يستلزم إما الجهل وإما الحاجة، وهما مُحَالان على الله تعالى، والمفضي إلى المُحَال محال، فصدور الإيمان منه مُحَال، فالتكليف به تكليف بالمحال، وقد يذكر هذا

---

(١) في أ: الخبرية.

(٢) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ٣٩.

في صورة العلم، وهو أنه ـ تعالى ـ لما علم منه أنه لا يؤمن، فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلاً، وذلك محال، ويستلزم من المُحَال محال، فالأمر واقع بالمحال. ونذكر هذا على وجهٍ ثالثٍ: وهو أن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بأنه لا يؤمن؛ لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم، والعلم بعدم الإيمان يلزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً ومعدوماً معاً، وهذا مُحَال، والأمر بالإيمان مع وجود علم الله بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضِّدين، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود، وكل ذلك مُحال.

ونذكر هذا على وَجْه رابع: وهو أنه ـ تعالى ـ كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة [والإيمان يعتبر فيه تصديق الله ـ تعالى ـ في كل ما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط](١) وقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط، وهو مكلّف بالجمع بين النفي والإثبات.

ونذكر هذا على وجه خامس: وهو أنه ـ تعالى ـ عاب الكُفّار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ [الفتح: ١٥]، فثبت أن القصد إلى تكوين ما أخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله، وذلك منهي عنه.

ثم ها هنا أخبر الله ـ تعالى ـ عنهم أنهم لا يؤمنون ألبتة، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصداً إلى تبديل كلام الله، وذلك منهي عنه وترك محاولة الإيمان يكون ـ أيضاً ـ مخالفة لأمر الله، فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل. فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهي هادمة لأصول الاعتزال، وكل ما استدلّ به المعتزلة من الآيات الواردة، فيأتي الجواب عنها عند ذكر كل آية منها إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾

اعلم أنه ـ تعالى ـ لما بيّن في الآية الأولى أنَّهُمْ لا يؤمنون أخبر في هذه الآية السَّبب الذي لأجله لم يؤمنوا وهو الختم.

واعلم أن الختم والكَتْم أخوان وهو: الاشتياق بالشَّيء بضرب الخاتم عليه كتماً له وتغطية؛ لئلا يتوصّل إليه، ومنه: الخَتْم على الباب.

«**على قلوبهم**» متعلّقة بـ «ختم»، و «على سمعهم» يحتمل عطفه على «قلوبهم»، وهو الظاهر، للتصريح بذلك، أعني: نسبة الختم إلى السمع في قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ﴾ [الجاثية: ٢٣] ويحتمل أن يكون خبراً مقدماً، وما بعده عطف عليه.

---

(١) سقط في ب.

و «**غشاوة**» مبتدأ، وجاز الابتداء بها لأن النكرة متى كان خَبرُها ظرفاً، أو حرف جر تاماً، وقدم عليها جاز الابتداء بها، [ويكون تقديم الخبر حينئذ واجباً؛ لتصحيحه الابتداء بالنكرة][1]، والآية من هذا القبيل، وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]؛ ويبتدأ بما بعده، وهو «وعلى أبصارهم غشَاوَةٌ» فـ «على أبصارهم» خبر مقدم، و «غِشَاوة» مبتدأ مؤخر.

وعلى الاحتمال الثاني يوقف على «قلوبهم»، وإنما كرر حرف الجر؛ ليفيد التأكيد ويشعر ذلك بتَغَايُرِ الختمين، وهو: أن ختم القلوب غير ختم الأسماع.

وقد فرق النحويون بين «مررت بزيد وعمرو» وبين «مررت بزيد وبعمرو» فقالوا في الأول هو ممرور واحد، وفي الثاني هما ممروران، وهو يؤيد ما قُلْتُهُ، إلا أن التعليل بالتأكيد يشمل الإعرابين، أعني: جعل «وعلى سمعهم» معطوفاً على قوله: «على قلوبهم»، وجعله خبراً مقدماً.

وأما التعليل بتغاير الختمين فلا يجيء إلا على الاحتمال الأول، وقد يُقَال على الاحتمال الثاني أن تكرير الحرف يُشعر بتغاير الغِشَاوتين، وهو أنَّ الغشاوة على السَّمع غير الغِشَاوة على البَصرِ، كما تقدم ذلك في الختمين.

وقرىء[2]: غِشَاوة بالكسر والنصب، وبالفتح والنصب وبالضَّم والرفع، وبالكسر والرفع ـ و «غشوة» بالفتح والرفع والنصب ـ و «عشاوة» بالعين المهملة، والرفع من العَشَا.

فأما النصب ففيه ثلاثة أوجه:

الأول: على إضمار فعل لائق، أي: وجعل على أبصارهم غِشَاوة، وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣].

والثاني: الانتصاب على إسقاط حرف الجر، ويكون «على أَبْصَارهم» معطوفاً على ما قبله، والتقدير: ختم الله على قلوبهم، وعلى سمعهم، وعلى أبصارهم بغشاوة، ثم حذف حرف الجر، فانتصب ما بعده؛ كقوله: [الوافر]

١٥٩ ـ تَمُرُّونَ الدِّيَارَ فَلَمْ تَعُوجُوا كَلاَمُكُم عَلَيَّ إِذَنْ حَرَامُ[3]

---

(١) سقط في أ.

(٢) رواه المفضل الضبي عن عاصم يعني ـ غِشَاوةً ـ، وبالضم والرفع قرأ الحسن وزيد بن علي، وقرأ أبو جعفر بفتح الغين.
انظر الشواذ: ٢، والحجة للقراء السبعة: ١/ ٢٩١، وإعراب القراءات: ١/ ٦١، البحر المحيط: ١/ ١٧٧، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٧٧، والقرطبي: ١/ ١٣٤.

(٣) البيت لجرير ينظر ديوانه: ص ٢٧٨، والأغاني: ٢/ ١٧٩، وتخليص الشواهد: ص ٥٠٣، وخزانة الأدب: ٩/ ١١٨، ١١٩، ١٢١، والدرر: ٥/ ١٨٩، وشرح شواهد المغني: ١/ ٣١١، ولسان العرب =

أي: تمرون بالدِّيَار، ولكنه غير مقيس.

والثالث: أن يكون «غشاوة» اسماً وضع موضع المصدر الملاقي لـ «خَتَمَ» في المعنى؛ لأن الخَتْمَ والتغشية يشتركان في معنى السّتر، فكأنه قيل: «وختم تغشية» على سبيل التأكيد، فهو من باب «قعدت جلوساً»، وتكون «قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوماً عليها مغشاة».

وقال الفَارِسِيّ: قراءة الرفع الأولى، لأن النَّصب إما أن تحمله على ختم الظاهر، فَيَعْرِضُ من ذلك أنك حُلْتَ بين حرف العطف والمعطوف به، وهذا عندنا إنما يجوز في الشعر، وإما أن تحمله على فعل يدلّ عليه «ختم»، تقديره: وجعل على أبصارهم غشاوة، فهذا الكلام من باب: [الكامل]

١٦٠ ـ يَا لَيْتَ زَوْجَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّداً سَيْفاً وَرُمْحَا(١)

وقوله: [الرجز]

١٦١ ـ عَلَفْتُهَا تِبْناً وَمَاءً بَارِداً حتَّىٰ شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا(٢)

ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سَعَةٍ، ولا اختيار.

واستشكل بعضهم هذه العبارة، وقال: لا أدري ما معنى قوله؛ لأن النصب إما أن تحمله على «خَتَم» الظاهر، وكيف تحمل «غشاوة» المنصوب على «ختم» الذي هو فعل هذا ما لا حمل فيه؟

قال: اللّهم إلا أن يكون أراد أن قوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم» دعاء عليهم لا خَبَر، ويكون «غشاوة» في معنى المصدر المَدْعُو به عليهم القائم مقام الفعل، فكأنه قيل:

= (مرر)، والمقاصد النحوية: ٢/ ٥٦٠، وشرح ابن عقيل: ص ٢٧٢، وشرح المفصل: ٨/٨، ٩/ ١٠٣، ومغني اللبيب: ١/ ١٠٠، ٢/ ٤٧٣، والمقرب: ١/ ١١٥، الأشباه والنظائر: ٦/ ١٤٥، ٨/ ٥٢، همع الهوامع: ٢/ ٨٣، الدر المصون: (١/ ١٠٦).

(١) البيت لعبد الله بن الزبعرى. ينظر الخصائص: (٢/ ٤٣١)، أمالي ابن الشجري: (٢/ ٢٣١)، الإنصاف: (٢/ ٦١٢)، شرح المفصل: (٢/ ٥٠)، الكامل: (١/ ٣٣٤)، مجاز القرآن: (٢/ ٦٨)، تأويل المشكل: (٢١٤)، شرح القصائد العشر: (٢٤٧)، المقتضب: (٢/ ٥٠)، معاني القرآن: (١/ ٤٨)، ومجمع البيان: (١/ ٩٤)، والحجة: (١/ ٢٣٣)، والمقتصد في شرح الإيضاح: (١/ ٦٦٢)، وشرح ديوان الحماسة: (٣/ ١١٤٧)، المخصص: (١٤/ ٢٣٢)، ودرة الغواص: (٨٩)، واللسان (مسح، قلد، جمع) وخزانة الأدب: (٢/ ٣١)، (٣/ ١٤٢)، (٩/ ١٤٢)، البحر المحيط: (١/ ١٧٧)، الدر: (١/ ١٠٧).

(٢) البيت لذي الرمة وليس في ديوانه. ينظر الخصائص: ٢/ ٣٢١، شرح المفصل لابن يعيش: ٢/ ٨، الهمع: ٢/ ١٣٠، الإنصاف: ٢/ ٦١٣، معاني الفراء: ١/ ١٤، ٣/ ١٢٤، الدرر: ٢/ ١٦٩، العيني: ٣/ ١٠١، تأويل مشكل القرآن: (٢١٣)، شرح المفضليات: ١/ ١٢٦، ابن الشجري: ٢/ ٣٢١، أوضح المسالك: ١/ ٢٩٨، المغني: ٢/ ٦٣٢، اللسان (قد)، والدر المصون: ١/ ١٠٧.

وغَشَّى الله على أبصارهم، فيكون إذ ذاك معطوفاً على «ختم» عطف المصدر النائب مناب فعله في الدّعاء، نحو: «رحم الله زيداً وسُقياً له» فتكون إذ ذاك قد حُلْت بين «غشاوة» المعطوف وبين «خَتَمَ» المعطوف عليه بالجار والمجرور. وهو تأويل حسن، إلاّ أن فيه مناقشة لفظيةً؛ لأن الفارسي ما ادّعى الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه إنما ادعى الفصل بين حرف العطف والمعطوف به أي بالحرف، فتحرير التأويل أن يقال: فيكون قد حُلْت بين غشاوة وبين حرف العطف بالجار والمجرور.

والقراءة المشهورة بالكسر؛ لأن الأشياء التي تدلّ على الاشتمال تجيء أبداً على هذه الزِّنَة كالعِصَابة والعِمَامَة.

والغِشَاوة فِعَالة: الغطاء من غشاه إذا غطاه، وهذا البناء لِمَا يشتمل على الشيء، ومنه غشي عليه، وَالْغِشْيَان كناية عن الجِمَاع.

و «القلب» أصله المصدر، فسمي به هذا العضو الصَّنَوْبَرِي؛ لسرعة الخواطر إليه وترددُها عليه، ولهذا قال: [البسيط]

١٦٢ - مَا سُمِّيَ الْقَلْبُ إلاَّ مِنْ تَقَلُّبِهِ فَاحْذَرْ عَلَى الْقَلْبِ مِنْ قَلْبٍ وَتَحْوِيلِ(١)

ولما سمي به هذا العضو التزموا تفخيمه فرقاً بينه وبين أصله، وكثيراً ما يراد به العقل ويطلق أيضاً على لُبّ كل شيء وخالصه.

و «**السمع**» و «**السماع**» مصدران لـ «سمع»، وقد يستعمل بمعنى الاستماع؛ قال: [البسيط]

١٦٣ - وَقَدْ تَوَجَّسَ رِكْزاً مُقْفِرٌ نَدُسٌ بِنَبْأَةِ الصَّوْتِ مَا فِي سَمْعِهِ كَذِبُ(٢)

أي: ما في استماعه. و «السِّمْع» - بالكسر - الذِّكْر بالجميل، وهو - أيضاً - ولد الذئب من الضَّبُع، ووحد وإن كان المراد به الجمع كالذي قبله وبعده؛ لأنه مصدر حقيقة، يقال: رَجُلان صَوْم، ورجال صوم، ولأنه على حذف مضاف، أي: مواضع سمعهم، أو حواس سمعهم، أو يكون كني به عن الأُذُن، وإنما وحَّده لفهم المعنى؛ كقوله [الوافر]

١٦٤ - كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا فَإنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيصُ(٣)

أي: بطونكم.

---

(١) ينظر الدر المصون: ١/١٠٨، واللسان (قلب) ورواية العجز:

والرأي يصرف بالإنسان أطوارا

(٢) البيت لذي الرمة ينظر ديوانه: (٨٩)، واللسان (نبا)، والدر المصون: ١/١٠٨.

(٣) البيت من شواهد الكتاب: ١/٢١٠، أمالي ابن الشجري: ١/١٠٨، والمحتسب: ٢/٨٧، شرح المفصل: ٥/٨، والهمع: ١/٥٠، والدر المصون: ١/١٠٨.

ومثله قال سيبويه: «إنه وإن وُحِّد لفظ السمع إلاَّ أن ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على إرادة الجمع».

ومنه أيضاً قال تَعالىٰ: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ﴾ [ق: ١٧]؛ قال الراعي.

١٦٥ ـ بِهَا جِيَفُ الحَسْرىٰ فأمّا عِظَامُهَا ... فَبِيضٌ وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبُ[1]

أي: جلودها.

وقرأ ابن أبي عَبْلَةَ[2]: «أسماعهم».

قال الزمخشري: واللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الخَتْم، وفي حكم التَّغْشِيَةِ، إلاّ أن الأولى دخولها في حكم الختم؛ لقوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾.

و «**الأبصار**»: جمع بصر، وهو نور العين الذي يدرك به المرئيات.

قالوا: وليس بمصدر لجمعه، ولقائل أن يقول: جمعه لا يمنع كونه مصدراً في الأصل، وإنما سهل جَمْعَهُ كَوْنُهُ سمي به نور العين، فَهُجِرَت فيه معنى المصدرية، كما تقدم في قلوب جمع قَلْب.

وقد قلتم: إنه في الأصل مصدر ثم سمي به، ويجوز أن يكنى به عن العَيْن، كما كني بالسمع عن الأذن، وإن كان السَّمع في الأصل مصدراً كما تقدم.

وقرأ أبو عمرو والكِسَائي[3]: «أبصارهم» بالإِمَالَةِ، وكذلك كلّ ألف بعدها مجرورة في الأسماء كانت لام الفعل يميلانها.

ويميل حمزة منها ما تكرر فيه الراء «كالقرار» ونحوه، وزاد الكسائي إمالة ﴿جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢]، و ﴿ٱلْجَوَارِ﴾ [الشورى: ٥٢]، و ﴿بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، و ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ﴾ [آل عمران: ٥٢] و ﴿نُسَارِعُ﴾ [المؤمنون: ٥٦] وبابه، وكذلك يميل كل ألف هي بمنزلة لام الفعْل، أو كانت علماً للتأنيث مثل: ﴿ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [طه: ٢٣]، و ﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٤٢]، ولام الفعل مثل: ﴿يَرَى﴾ [البقرة: ١٦٥]، و ﴿ٱفْتَرَىٰ﴾ [آل عمران: ٩٤] يكسرون الراء منها.

---

(١) البيت لعلقمة بن عبدة. ينظر ديوانه: (٤٠)، والكتاب: ١/ ٢٠٩، المفضليات: (٣٩٤)، والدر المصون: ١/ ١٠٨.

(٢) قرأ بها ابن أبي عبلة. انظر الكشاف: ١/ ٥٣، والدر المصون: ١/ ١٠٨، والقرطبي: ١/ ١٣٣.

(٣) وقرأ بالإمالة أيضاً ورش انظر حجة القراءات: ٨٧، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه: ١/ ٦٠، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٧٦.

و «**الغشاوة**»: الغطاء. قال: [الطويل]

١٦٦ ـ تَبِعْتُكَ إِذْ عَيْنِي عَلَيْهَا غِشَاوَةٌ فَلَمَّا انجَلَتْ قَطَّعْتُ نَفْسِي أَلُومُهَا(١)

وقال: [البسيط]

١٦٧ ـ هَلاَّ سَأَلْتِ بَنِي ذُبْيَانَ مَا حَسبِي إِذَا الدُّخَانُ تَغَشَّى الأَشْمَطَ الْبَرِمَا(٢)

وجمعها «غِشاءٌ»، لما حذفت الهاء قلبت الواو همزة.

وقيل: «غشاوي» مثل «أداوي».

قال الفارسي: لم أسمع من «الغشاوة» فعلاً متصرفاً بـ «الواو»، وإذا لم يوجد ذلك، وكان معناها معنى ما «اللام» منه «الياء»، وهو غشي بدليل قولهم: «الْغِشْيَان»، و «الغشاوة» من غشي كـ «الجِبَاوة» من جبيت في أن «الواو» كأنها بدل من «الياء»، إِذْ لم يُصَرَّفْ منه فعل كما لم يُصَرَّف من الجباوة. وظاهر عبارته أن «الواو» بدل من «الياء»، و «الياء» أصل بدليل تصرف الفعل منها دون مادة «الواو».

والذي يظهر أن لهذا المعنى مادتين «غ ش و»، و «غ ش ي»، ثم تصرفوا في إحدى المادتين، واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الأخرى، وهذا أقرب من ادعاء قلب «الواو» «ياء» من غير سبب، وأيضاً «الياء» أخف من «الواو»، فكيف يقلبون الأخف للأثقل؟

و «لهم» خبر مقدم فيتعلّق بمحذوف، و «عذاب» مبتدأ مؤخر، و «عظيم» صفة. والخبر ـ هنا ـ جائز التقديم؛ لأن للمبتدأ مسوغاً وهو وصفه ونظيره: ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢] من حيث الجواز.

والعذاب في الأَصْلِ: الاستمرار، ثم سمي به كلّ استمرار أَلَمٍ.

وقيل أصله: المَنْع، وهذا هو الظَّاهر، ومنه قيل للماء: عَذْبٌ؛ لأنه يمنع العطش، والعذاب يمنع من الجريمة.

«عظيم» اسم فاعل من «عَظُمَ»، نحو: كريم من «كَرُم» غير مذهوب به مذهب الزمان، وأصله أن توصف به الأجرام، ثم قد توصف به المعاني.

وهل هو و «الكبير» بمعنى واحد أو هو فوق «الكبير»؛ لأن العظيم يقابل الحقير، والكبير يقابل الصغير، والحقير دون الصغير؟ قولان.

(١) البيت للحارث بن خالد المخزومي. ينظر مجاز القرآن: ١/ ٣١، القرطبي: ١/ ١٣٤، الطبري: ١/ ٢٦٥، واللسان (غشا)، والدر المصون: ١/ ١٠٨.

(٢) البيت للنابغة. ينظر ديوانه: ١١٢، الطبري: ١/ ١٤٨، المحرر: ١/ ١٨، القرطبي: ١/ ١٣٤، الدر: ١/ ١٠٩.

و «فعيل» له معانٍ كثيرة، يكون اسماً وصفة، والاسم مفرد وجمع، والمفرد اسم معنى، واسم عين، نحو: «قميص وظريف وصهيل وكليب جمع كلب».

والصفة مفرد «فُعَلَة» كـ «غَزِي» يجمع على «غُزَاة» ومفرد «فَعَلَة» كـ «سَرِي» يجمع على «سَرَاة».

ويكون اسم فاعل من «فَعُلَ» نحو: عظيم من عَظُم كما تقدم.

ومبالغةً في «فَاعِل»، نحو «عليم من عالم».

وبمعنى «أَفْعَل» كـ «شميط» بمعنى: «أشمط»، و «مَفْعُول» كـ «جريح» بمعنى: مجروح، و «مُفْعِل» كـ «سَمِيع» بمعنى: «مُسْمِع»، و «مُفْعَل»، كـ «وَلِيْد» بمعنى: مُولَد، و «مُفَاعِل»، كـ «جَلِيس» بمعنى: مُجَالِس، و «مُفْعَل»، كـ «بَدِيع» بمعنى: مُبْتَدِع، و «مُتَفَعِّل» كـ: «سَعِير» بمعنى: «مُتَسَعِّر»، و «مُسْتَفْعِل» كـ «مَكِين» بمعنى: «مُسْتَمكن».

و «فَعْل» كـ «رطيب» بمعنى: «رَطْب»، و «فَعَل» كـ «عجيب» بمعنى: «عجب» و «فِعَال» كـ «صحيح» بمعنى: صِحَاح، وبمعنى: «الفاعل والمفعول» كـ «صريخ» بمعنى: «صارخ ومصروخ».

وبمعنى الواحد والجمع نحو: «خليط»، وجمع فاعل كـ «غريب» جمع غارب.

فصل في أيهما أفضل: السمع أو البصر؟

من الناس من قال: السَّمع أفضل من البَصَرِ؛ لأن الله ـ تعالى ـ حيث ذكرهما قدم السَّمع على البصر، والتقديم دليلٌ على التفضيل، ولأنّ السمع شرط النّبوة بخلاف البَصَرِ، ولذلك ما بعث الله رسولاً أَصَمّ، وقد كان فيهم الأعمى، ولأنّ بالسَّمع تصلُ نتائج عقول البعض إلَىٰ البعض، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العَقْلِ بالمعارف، والبَصَر لا يوقفك إلا على المحسوسات، ولأن السمع متصرف في الجهات السّت بخلاف البَصَرِ، ولأنّ السمع متى بطل فقد بطل النُّطق، والبصر إذا بطل لم يبطل النُّطق.

ومنهم من قدم البصر؛ لأنّ آلة القوة الباصرة أشرف، ولأن متعلّق القوة الباصرة هو النور، ومتعلّق القوة السَّامعة هو الريح.

فصل في ألفاظ وردت بمعنى الختم

الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الخَتْم هي «الطَّبع» و «الكنان» و «الرين» على القلب، و «الوقر» في الأذن، و «الغشاوة» في البصر.

واختلف الناس في هذا الخَتْم: فالقائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر، ثم لهم قولان:

منهم من قال: الختم هو خلق الكُفْر في قلوب الكفار.

ومنهم من قال: هو خلق الدَّاعية التي إذا انضمّت إلَىٰ القدرة صار مجموع القدرة معها سبباً موجباً لوقوع الكُفْر.

وأما المعتزلة فأوّلوا هذه الآية، ولم يجروها على ظاهرها.

أما قوله تعالى: «لهم عذاب عظيم» أي: في الآخرة.

وقيل: الأَسْر والقَتْل في الدنيا، والعذاب الدائم في العُقْبَىٰ.

و «العذاب» مشتق من «العَذْب» وهو القَطْع، ومنه سمي الماء الفرات عَذْباً؛ لأنه يقطع العطش.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾

«من الناس» خبر مقدم، و «من يقول» مبتدأ مؤخر، و «مَنْ» تحتمل أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة أي: الذي يقول، أو فريق يقول، فالجملة على الأول لا محل لها؛ لكونها صلة، وعلى الثاني محلها الرفع؛ لكونها صفة للمبتدأ.

واستضعف أبو البقاء أن تَكُونَ موصولة، قال: لأن «الذي» يتناول قوماً بأعيانهم، والمعنى هنا على الإبهام.

وهذا منه غير مسلم؛ لأنّ المنقول أنّ الآية نزلت في قومٍ بأعيانهم كعبد الله بن أبي ورهطه.

وقال الزمخشري: إن كانت أل للجنس كانت «منْ» نكرة موصوفة كقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

وإن كانت للعَهْد كانت موصولة، وكأنه قصد مناسبة الجنس للجنس، والعهد للعهد، إلا أن هذا الذي قاله غير لازم، بل يجوز أن تكون «أل» للجنس، وتكون «منْ» موصولة، وللعهد و «منْ» نكرة موصوفة.

وزعم الكِسَائِيّ أنها لا تكون نكرة إلاّ في موضع تختص به النكرة؛ كقوله: [الرمل]

١٦٨ ـ رُبَّ مَنْ أَنْضَجْتُ غَيْظاً صَدْرَهُ   لَوْ تَمَنَّىٰ لِيَ مَوْتاً لَمْ يُطَعْ(١)

وهذا الذي قاله هو الأكثر، إلا أنها قد جاءت في موضع لا تختصّ به النكرة؛ قال: [الكامل]

---

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل. ينظر خزانة الأدب: ٦/ ٢٣، ٢٥٢، والدرر: ١/ ٣٠٢، والأغاني: ١٣/ ٩٨، وشرح اختيارات المفضل: ص ٩٠١، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٧٤٠، والشعر والشعراء: ١/ ٤٢٨، الأشموني: ٢/ ٧٠، وشرح شذور الذهب: ص ١٧٠، وشرح المفصل: ٤/ ١١، ومغني اللبيب: ١/ ٣٢٨، الأمالي الشجرية: ٢/ ١٦٩، معاني القرآن: ١٩٨، الهمع: ١/ ٩٢، ٢/ ٢٦، الدر: ١/ ١١٠.

١٦٩ ـ فَكَفَىٰ بِنَا فَضْلاً عَلَىٰ مَنْ غَيْرُنَا ....[1]

و «من» تكون موصولة، ونكرة موصوفة كما تقدّم، وشرطية واستفهامية.

وهل تقع نكرة غير موصوفة، أو زائدة؟ فيه خلاف. واستدل الكسَائي على زيادتها بقول عنترة: [الكامل]

١٧٠ ـ يَا شَاةَ منْ قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ حَـرُمَـتْ عَـلَـيَّ وَلَـيْـتَـهَـا لَـمْ تَـحْـرُمِ[2]

ولا دليل فيه، لجواز أن تكون موصوفة بـ «قَنَصٍ» إما على المبالغة، أو على حذف مضاف، وتصلح للتثنية والجمع والواحد.

فالواحد كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥] والجمع كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، والسبب فيه أنه موحّد اللفظ مجموع المعنى. و «مِنْ» في «من الناس» للتبعيض، وقد زعم قومٌ أنها لِلْبَيَانِ وهو غَلَطٌ؛ لعدم تقدم ما يتبين بها. و «النَّاس» اسم جمع لا واحد له من لَفْظِهِ، ويرادفه «أَنَاسِيّ» جمع إنسان أو إنسي، وهو حقيقة في الآدميين، ويطلق على الجِنّ مجازاً.

واختلف النحويون في اشتقاقه: فمذهب سيبويه والفراء أن أصله همزة ونون وسين، والأصل: أناس اشتقاقاً من الأُنس، قال: [الطويل]

١٧١ ـ وَمَا سُمِّيَ الإِنْسَانُ إِلاَّ لأُنْسِهِ وَلاَ الْقَلْبُ إِلاَّ أَنَّهُ يَتَقَلَّبُ[3]

لأنه أنس بـ «حواء».

وقيل: بل أنس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفاً؛ يدلّ على ذلك قوله: [الكامل]

١٧٢ ـ إِنَّ الْمَنَايَا يَطَّلِعْـ ـنَ عَلَىٰ الأُنَاسِ الآمِنِينَا[4]

وقال آخر: [الطويل]

١٧٣ ـ وَكُلُّ أُنَاسٍ قَارَبُوا قَيْدَ فَحْلِهِمْ وَنَحْنُ خَلَعْنَا قَيْدَهُ فَهْوَ سَارِبُ[5]

---

(١) تقدم برقم (١٢).

(٢) ينظر ديوانه: ص ٢١٣، والأزهية: ص ٧٩، ١٠٣، ولسان العرب (شوه)، وخزانة الأدب: ٦/١٣٠، ١٣٢، وشرح شواهد المغني: ١/٤٨١، وشرح المفصل: ٤/١٢، والأشباه والنظائر: ٤/٣٠٠، خزانة الأدب: ١/٣٢٩، المغني: ١/٣٢٩، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٢/٤٥٨، الضرائر لابن عصفور: ٨١، ارتشاف الضرب: ١/٥٤٦، الدر: ١/١١٠.

(٣) ينظر القرطبي: ١/١٣٥، الدر: ١/١١٠.

(٤) تقدم برقم (٢٩).

(٥) البيت للأخنس بن شهاب التغلبي. ينظر المفضليات: ٢٠٨، ابن يعيش: ٨/٥٨، شرح ديوان الحماسة: ٢/٧٢٨، اللسان والتهذيب (سرب)، شرح المفضليات: ٢/٧٦٥، إصلاح المنطق: ٢٠١، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١/٦٢٢، ٢/١٣، الدر: ١/١١١.

وقال آخر: [الطويل]

١٧٤ ـ وَكُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الأَنَامِلُ[(١)]

وذهب الكسائي إلى أنه من «نون وواو وسين» والأصل: «نوس» فقلبت «الواو» «ألفاً» لتحركها، وانفتاح ما قبلها، والنَّوسُ: الحركة.

وذهب بعضهم إلى أنه من «نون وسين وياء»، والأصل: «نسي»، ثم قلبت «اللام» إلى موضع العين، فصار: «نيس» ثم قلبت «الياء» «ألفاً» لما تقدم في «نوس»، قال: سموا بذلك لنسيانهم؛ ومنه الإنسان لنسيانه؛ قال: [البسيط]

١٧٥ ـ فَإِنْ نَسِيتَ عُهُوداً مِنْكَ سَالِفَةً فَاغْفِرْ فَأَوَّلُ نَاسٍ أَوَّلُ النَّاسِ[(٢)]

ومثله: [الكامل]

١٧٦ ـ لا تَنْسَيَنْ تِلْكَ الْعُهُودَ فَإِنَّمَا سُمِّيتَ إِنْسَاناً لإِنَّكَ نَاسِي[(٣)]

فوزنه على القول الأول: «عَال»، وعلى الثاني: «فَعَلٌ»، وعلى الثالث: «فَلَعٌ» بالقَلْبِ». و «يقول»: فعل مضارع، وفاعله ضمير عائد على: «من».

والقول حقيقةً: اللفظ الموضوعُ لمعنى، ويطلق على اللَّفْظِ الدَّال على النسبة الإسنادية، وعلى الكلام النَّفساني أيضاً، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ [المجادلة: ٨]. وتراكيبه السّتة وهي: «القول»، و «اللوق»، و «الوقل»، و «القلو»، و «اللّقو»، و «الولق» تدل على الخفّة والسرعة، وإن اختصت بعض هذه المواد بمعانٍ أخر.

و «القول» أصل تعديته لواحد نحو: «قُلْتُ خطبة»، وتحكى بعده الجمل، وتكون في محل نصب مفعولاً بها، إلا أن يُضَمَّنَ معنى الظن، فيعمل عمله بشروط عند غير «بني سُلَيْم»؛ كقوله: [الرجز]

١٧٧ ـ مَتَىٰ تقُولُ الْقُلُصَ الرَّوَاسِمَا يُدْنِينَ أُمَّ قَاسِمٍ وَقَاسِمَا[(٤)]

---

(١) البيت للبيد بن ربيعة في ديوانه: ٢٥٦، وجمهرة اللغة: ٢٣٢، وخزانة الأدب: ٦/ ١٥٩، و ١٦، والدرر: ٦/ ٢٨٣، وسمط اللآلي: ١٩٩، وشرح شواهد الشافية: ٨٥، وسرح شواهد المغني: ١/ ١٥٠، ولسان العرب [خوخ]، والمعاني الكبير: ٨٥٩ و ١٢٠٦، مغني اللبيب: ١/ ١٣٦ و ١٩٧، الإنصاف: ١/ ١٣٩، وخزانة الأدب: ١/ ٩٤، وديوان المعاني: ١/ ١٨٨، وشرح الأشموني: ٣/ ٧٠٦، وشرح شافية ابن الحاجب: ١/ ١٩١، شرح شواهد المغني: ١/ ٤٠٢ و ٢/ ٥٣٧، شرح المفصل: ٥/ ١١٤، مغني اللبيب: ١/ ٤٨ و ٢/ ٦٢٦، همع الهوامع: ٢/ ١٨٥. شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٢/ ٢٨٩، الدر: ١/ ١١١، روح المعاني: ١/ ٢٧١.

(٢) ينظر تفسير القرطبي: ١/ ١٣٥، الدر: ١/ ١١١.

(٣) البيت لأبي تمام. ينظر ديوانه: ٢/ ٢٤٥، القرطبي: ١/ ١٣٥، الدر: ١/ ١١١.

(٤) هذا البيت لهدبة بن خشرم. ينظر الهمع: (١/ ١٥٧)، شرح ابن عقيل: (٤٤٧) (١٣٤)، شذور الذهب =

وبغير شرط عندهم، كقوله: [الرجز]

١٧٨ ـ قَالَتْ وَكُنْتُ رَجُلاً فَطِينَا هَذَا لَعَمْرُ اللَّهِ إِسْرَائِينَا[1]

و «آمنا» فعل وفاعل، و «بالله» متعلّق به، والجملة في محلّ نصب بالقول، وكررت «الباء» في قوله: «وباليوم»، للمعنى المتقدّم في قوله: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

فإن قيل: الخبر لا بدّ وأن يفيد غير ما أفاد المبتدأ، ومعلوم أنّ الذي يقول كذا هو من الناس لا من غيرهم؟

فالجواب: أنّ هذا تفصيل معنوي، لأنه تقدّم ذكر المؤمنين، ثم ذكر الكافرين، ثم عقب بذكر المُنافقين، فصار نظير التّفصيل اللّفظي، نحو قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى﴾ [لقمان: ٦]، فهو في قوّة تفصيل النّاس إلى مؤمن، وكافر، ومنافق.

وأحسن من هذا أن يقال: إنَّ الخبر أفاد التَّبعيض المقصود؛ لأنَّ النَّاس كلهم لم يقولوا ذلك، وهم غير مؤمنين، فصار التقدير: وبعض الناس يقول كَيْتَ وكَيْت.

واعلم أن «مَنْ» وأخواتها لها لفظ ومعنى، فلفظها مفرد مذكر، فإن أريد بها غير ذلك، فَلَكَ أن تراعي لفظها مَرّة، ومعناها أخرى، فتقول: جاء مَنْ قام وقعدوا، والآية الكريمة كذلك روعي اللفظ أولاً فقيل: «من يقول»، والمعنى ثانياً في «آمنا».

وقال ابن عطية[2]: حسن ذلك؛ لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة، ولا يجوز أن يرجع متكلّم من لفظ جمع إلى توحيد.

فلو قلت: «ومن الناس من يقومون» وتتكلّم لم يجز.

وفي عبارة ابن عطية نظر، وذلك لأنّه منع مِنْ مُراعاة اللّفظ بعد مُراعاة المعنى، وذلك جائز، إلا أنَّ مراعاة اللّفظ أولاً أولى، يرد عليه قول الشّاعر: [الخفيف]

١٧٩ ـ لَسْتُ مِمَّنْ يَكُعُ أَوْ يَسْتَكِينُو نَ إِذَا كَافَحَتْهُ خَيْلُ الأَعَادِي[3]

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ﴾ [الطلاق: ١١] إلى أن قال: «خَالِدينَ»، فراعى المعنى، ثم قال: «فَقَدْ أَحْسَنَ اللَّه له رِزْقاً»، فراعى اللفظ بعد مُراعاة المعنى، وكذا راعى

= (٤٥٤)، (١٩٧)، الدرر: (١/ ١٣٩)، الشعر والشعراء: (٢/ ٦٩١)، والمقرب: (١/ ٣٢٣)، وشرح الألفية: (٢١٢)، وشرح الأشموني: (٢/ ٣٦).

(١) ينظر الدرر: ١/ ١٣٩، المخصص: ١٣/ ٢٨٢، اللسان (يمن)، الدر: ١/ ١١١.

(٢) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٩٠.

(٣) ينظر البحر المحيط: ١/ ١٨٣، الدر: ١/ ١١٢.

المعنى في قوله: «أو يستكينون»، ثم راعى اللفظ في: «إذا كافحته»، وهذا الحمل جاز فيها في جميع أحوالها، أعني من كونها موصولة وشرطية، واستفهامية.

أما إذا كانت موصوفة فقال الشيخ أثير الدين أبو حَيّان: «ليس في محفوظي[١] من كلام العرب مُرَاعاة المعنى يعني فتقول: مررت بمن محسنون لك.

و «الآخر» صفة لـ «اليوم»، وهذا مقابل الأوّل، ومعنى اليوم الآخر: أي عن الأوقات المحدودة.

ويجوز أن يُرَاد به الوقت الَّذي لا حَدّ له، وهو الأبد القائم الذي لا انقطاع له، والمراد بالآخر: يوم القيامة.

«وما هم بمؤمنين» «ما»: نافية، ويحتمل أن تكون هي الحِجَازية، فترفع الاسم وتنصب الخبر، فيكون «هم» اسمها، و «بمؤمنين» خبرها، و «الباء» زائدة تأكيداً.

وأن تكون التَّمِيْمِيّة، فلا تعمل شيئاً، فيكون «هم» مبتدأ، و «بمؤمنين» الخبر، و «الباء» زائدة أيضاً.

وزعم أبو علي الفَارِسِيّ، وتبعه الزمخشري أن «الباء» لا تزاد في خبرها إلاّ إذا كانت عاملة، وهذا مردود بقول الفَرَزْدَقِ[٢]، وهو تميمي: [الطويل]

١٨٠ ـ لَعَمْرُكَ مَا مَعْنٌ بِتَارِكِ حَقِّهِ وَلاَ مُنْسِىءٌ مَعْنٌ وَلاَ مُتَيَسِّرُ[٣]

إلا أنّ المختار في «ما» أن تكون حِجَازية؛ لأنه لما سقطت «الباء» صرح بالنصب قال الله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ﴾ [المجادلة: ٢] ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف:

---

(١) في أ: مخطوطي.

(٢) هَمَّام بن غالب بن صعصعة التميمية الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كما يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس، يشبه بزهير بن أبي سلمى وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين والفرزدق في الإسلاميين، لقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه. توفي سنة ١١٠هـ.
انظر ابن خلكان: ٢/ ١٩٦، الأعلام: ٨/ ٩٣.

(٣) ينظر البيت في ديوانه: (٢٧٠)، الكتاب: (١/ ٦٣)، أمالي القالي: (٣/ ٨٢)، الخزانة: (١/ ١٨١)، الهمع: (١/ ١٢٨)، الدر: (١/ ١٠٢)، شرح أبيات مغني اللبيب: ٤/ ٢٧١، وشرح الكافية الشافية: (١/ ٤٣٦)، والدر المصون: ١/ ١١٢. ووضع الظاهر مقام المضمر إن كان في معرض التفخيم، جاز قياساً؛ كقوله تعالى: «الحاقة ما الحاقة» أي: ما هي، وإن لم يكن في معرض التفخيم، فعند «سيبويه» يجوز في الشعر؛ بشرط أن يكون بلفظ الأول، أي: في خبر المبتدأ وغيره؛ كالشاهد الذي معنا بجر «منسىء»، فإذا رفعته فهو غير مقدَّم على المبتدأ، وإن لم يكن بلفظ الأول، لم يَجُز عنده، وقال الأخفش: يجُوز، وإن لم يكن بلفظ الأول، في الشعر كان أو في غيره.
كما استشهد بهذا البيت على زيادة الباء في خبر ما التميمية؛ وكذلك العطف إن شئت على الموضع؛ كقول الفرزدق السابق، وهو تميمي.

٣١]، وأكثر لغة «الحجاز» زيادة الباء في خبرها، حتى زعم بعضهم أنه لم يحفظ النصب في غير القرآن، إلاّ قول الشاعر: [الكامل]

١٨١ ـ وَأَنَا النَّذِيرُ بِحَرَّةٍ مُسْوَدَّةٍ تَصِلُ الجُيُوشُ إِلَيْكُمْ أَقْوَادَهَا
أَبْنَاؤُهَا مُتَكَنِّفُونَ أَبَاهُمُ حَنِقُو الصُّدُورِ وَمَا هُمُ أَوْلاَدَهَا[١]

وأتى بالضمير في قوله: «وما هم بمؤمنين» جمعاً اعتباراً للمعنى كما تقدّم في قوله: «آمنا». فإن قيل: لم أتي بخبر «ما» اسم فاعل غير مقيّد بزمان، ولم يؤت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم: «آمنّا»: فيقال: وما آمنوا؟

فالجواب: أنه عدل عن ذلك ليفيد أن الإيمان منتف عنهم في جميع الأوقات، فلو أتى به مطابقاً لقولهم: «آمنا» فقال: وما آمنوا لكان يكون نفياً للإيمان في الزمن الماضي فقط، والمراد النَّفي مطلقاً أي: أنهم ليسوا ملتبسين بشيء من الإيمان في وقتٍ من الأوقات.

فصل في سبب نزول الآية

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ إنما نزلت في مُنَافقي أَهْلِ الكتاب، كعبد الله بن أبي ابن سلول ومعتب بن قُشَيْرٍ، وجدّ بن قيس وأصحابهم، كانوا إذا لقوا المؤمنين يظهرون الإيمان والتصديق، ويقولون: إنا لنجد نَعْتَهُ وصفته في كتابنا، ولم يكونوا كذلك إذا خَلاَ بعضهم إلى بعض.

فصل في حقيقة النفاق

قال ابن الخَطِيبِ[٢]: الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلّص إلا بتقسيم، وهو أنّ أحوال القلب أربعة:

وهي أن تعتقد مستنداً لدليل وهو العلم، أو تعتقد لا عن دليل لكن تقليد، أو تعتقد لا عن دليل ولا تقليد وهو الجهل، أو يكون حال القلب عن هذه الأحوال كلها.

وأما أحوال اللسان فثلاثة: الإقرار، والإنكار، والسكوت.

فأما الأول: وهو أن يحصل العرفان القلبي، فإما أن ينضم إليه الإقرار باللسان، فإن كان الإقرار اختيارياً، فصاحبه مؤمن حقًّا بالاتفاق.

وإن كان اضطراريًا فهذا يجب أن يعد منافقاً؛ لأنه بقلبه منكر مكذب لموجب الإقرار.

---

(١) البيتان لعديّ بن الرقاع. ينظر شرح ابن عقيل: ١/ ٣٠٢، البحر المحيط: ١/ ١٨٣، الدر: ١/ ١١٣.

(٢) ينظر الرازي: ٢/ ٥٣.

فإن كان منكراً بلسانه عارفاً بقلبه، فهذا الإنكار إنْ كان اضطرارياً كان مسلماً؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وإن كان اختيارياً كان كافراً معانداً.

وإن كان عارفاً بقلبه، وكان ساكتاً، فهذا السكوت إن كان اضطرارياً كما إذا خاف ذكره باللسان، فهو مسلم حقًّا، أو كما إذا عرف الله بالدليل، ثم لما تمّم بالنظر مات فهو مؤمن قطعاً؛ لأنه أتى بما كلف به، ولم يجد زَمَانَ الإقرار، فكان معذوراً فيه، وإن كان السّكوت اختيارياً، فهذا محل البحث، فميل الغَزَالي إلى أنه يكون مؤمناً لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «يَخْرُجُ من النَّار من كَانَ في قَلْبِهِ ذرّةٌ من الإيمان»[1] وهذا قلبه مملوء من نور الإيمان، فكيف لا يخرج من النار؟

النوع الثاني: أن يحصل في القلْبِ الاعتقاد التقليدي، فإما أن يوجد معه الإقرار باللسان، أو الإنكار أو السكوت.

فإن وجد مع التّقليد الإقرار باللسان، فإن كان اختيارياً فهي المسألة المشهورة من أن المقلد هل هو مؤمن أم لا؟

وإن كان اضطرارياً فهذا يفرع على الصورة الأولى، فإن حكمنا في الصورة الأولى بالكفر، فهاهنا لا كلام، وإن حكمنا هُنَاك بالإيمان وجب أنْ يحكم هاهنا بالنِّفَاق؟ لأن في هذه الصورة لو كان القلب عارفاً لكان هذا الشخص منافقاً، فمات يكون منافقاً عند التقليد.

فإن حصل الاعتقاد والتقليد مع الإنكار اللساني، فهذا الإنكار إن كان اختيارياً فلا شَكّ في الكفر، وإن كان اضطرارياً، وحكمنا بإيمان المُقَلّد وجب أن نحكم بالإيمان في هذه الصُّورة.

فإن حصل الاعتِقَادُ التقليدي مع السُّكوت اضطرارياً كان أو اختيارياً فحكمه حكم القسم الثَّالث مع النَّوْعِ الأوّل إذا حكمنا بإيمان المُقَلّد.

النوع الثَّالث: اعتقاد الجَاهِلِ، فإما أن يوجد معه الإقرار اللِّسَاني، فذلك الإقرار إن كان اضطرارياً فهو المُنَافق، وإن كان اختيارياً مثل أن يعتقد بناء على شبهة أن العالم قديم، ثم بالاختيار أقرّ باللسان أن العالم مُحْدَث، وهذا غير مستبعدٍ، فهذا أيضاً من النفاق.

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن (٤/ ٦١٥) كتاب صفة جهنم (٤٠) باب (١٠) حديث رقم (٢٥٩٨) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وأحمد في المسند ٣/ ١٧ عن أبي سعيد الخدري. وذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٦٣ ـ والزبيدي في الإتحاف (٢/ ٢٤١، ٢٤٥، ٢٥٠)، (٧/ ٢٥٦) ـ وابن حجر في فتح الباري (١٣/ ١٢٣).

النوع الرابع: القَلْبُ الخالي عن جميع الاعتقادات، وهذا إما أن يوجد معه الإقرار، أو الإنكار، أو السكوت. فإن وجد الإقرار، فإن كان الإقرار اختيارياً، فإن كان صاحبه في مُهْلة النظر لم يلزمه الكفر، لكنه فعل ما لا يجوز حيث أخبر عما لا يدري هل هو صَادق فيه أم لا؟

وإن كان لا في مُهْلة النظر، ففيه نظر.

وإن كان الإقرار اضطرارياً لم يكفر صاحبه؛ لأن توقّفه إذا كان في مُهْلة النظر، وكان يخاف على نفسه من ترك الإقرار لم يكن عمله قبيحاً.

فإن كان مع القَلْب الخالي الإنكار باللِّسَان، فحكمه على العكس من حكم القِسْمِ العاشر.

فإن حصل مع القلب الخالي السُّكوت، فهذا إن كان في مُهْلة النظر، فذلك هو الواجب، وإن كان خارجاً عن مُهْلة النظر وجب تكفيره، ولا يحكم عليه بالنِّفَاق ألبتة.

فصل في بيان أقبح الكفر

اختلفوا في أنّ كفر الكافر الأصلى أقبح أم كفر المُنَافق؟

قال قوم: كفر الأصلي أقبح؛ لأنه جاهل بالقلب كاذب باللسان.

وقال آخرون: بل المنافق أيضاً كاذبٌ باللسان، فإنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] ثم إن المنافق اختص بمزيد أمور منكرة:

أحدها: أنه قصد التَّلبيس، والكافر الأصلي ما قصد ذلك.

وثانيها: أنّ الكافر على طبع الرجال، والمُنَافق على طبع الخُنُوثة.

وثالثها: أنَّ الكافر ما رضي لنفسه بالكذب، ولم يرض إلاَّ بالصدق، والمنافق رضي بذلك.

ورابعها: أنّ المنافق ضمّ إلى كفره الاستهزاء، بخلاف الكافر الأصلي، ولأجل غلظ كفره قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

وخامسها: قال مجاهد: إنه ـ تعالى ـ ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثم ثَنّى بذكر الكفار في آيتين، ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية، وذلك يدلّ على أنَّ المُنَافق أعظم جرماً، وفي هذا نظر [لأن كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون جرمهم أعظم][1] لأنه قد يكون عظم جرمهم لضمهم إلى الكفر وجوهاً من المعاصي، كالمُخَادعة

---

(١) سقط في ب.

والاستهزاء، وطلب الغَوَائل وغير ذلك، ويمكن أن يُجَاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم تدلُّ على أنَّ الاهتمام بدفع شرهم أشدُّ من الاهتمام بِدَفْعِ شرّ الكُفار، وذلك يدلّ على أنهم أعظم جرماً من الكفار، والله أعلم.

فصل في ادعائهم الإيمان بالله واليوم الآخر

ذكر ابن الخطيب هنا سؤالاً وهو: أنّ المنافقين كانوا مؤمنين بالله، واليوم الآخر، ولكنهم كانوا منكرين نبوة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلم كذبوا في ادّعائهم الإيمان بالله، واليوم الآخر؟

وأجاب فقال: إن حملنا الآية على مُنَافقي المشركين فلا إشكال؛ لأن أكثرهم كانوا جاهلين بالله، ومنكرين البعث والنشور.

وإن حملناها على مُنَافقي أهل الكتاب ـ وهم اليهود ـ فإنما كذبهم الله ـ تعالى ـ لأن إيمان اليَهُود بالله ليس بإيمان؛ لأنهم يعتقدونه جسماً، وقالوا: عزيرٌ ابن الله، وكذلك إيمانهم باليوم الآخر ليس بإيمان، فلما قالوا: آمنّا بالله كان خبثهم فيه مضاعفاً؛ لأنهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل، وباللِّسَان يوهمون المسلمين بقولهم: إنا آمنا بالله مثل إيمانكم، فلهذا كذبهم الله ـ تعالى ـ فيه.

قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: «يخادعون» هذه الجملة الفعلية يحتمل أنْ تكون مستأنفةً جواباً لسؤال مقدّر هو: ما بالهم قالوا: آمنا وما هم بمؤمنين؟

فقيل: يخادعون الله، ويحتمل أن تكون بدلاً من الجملة الواقعة صلة لـ «من» وهي «يقول»، ويكون هذا من بدل الاشْتِمَالِ؛ لأن قولهم كذا مشتمل على الخداع، فهو نظير قوله: [الرجز]

١٨٢ ـ إِنَّ عَلَيَّ اللَّهَ أَنْ تُبَايِعَا ... تُؤْخَذَ كَرْهاً أَوْ تَجِيءَ طَائِعَا[(١)]

وقول الآخر: [الطويل]

١٨٣ ـ مَتَىٰ تَأْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِي دِيَارِنَا ... تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وَنَاراً تَأَجَّجَا[(٢)]

---

(١) ينظر البيت في الكتاب: (١/ ١٥٦). والأصول: (٢/ ٤٨) وشرح الألفية لابن عقيل: (٣/ ٢٥٣) وشرح الألفية لابن الناظم: (٥٦٣) وشرح الأشموني: (٣/ ١٣١)، والتصريح: (٢/ ١٦١) والخزانة: (٥/ ٢٠٣، ٢٠٤)، والدر المصون: (١/ ١١٣).

(٢) البيت لعبيد الله بن الحر الجعفي. ينظر الكتاب: (٣/ ٨٦)، شرح المفصل: (٧/ ٥٣)، الدرر: (٢/ ١٦٦)، الخزانة: (٣/ ٦٦٠)، والإنصاف: (٢/ ٥٨٣)، والهمع: (٢/ ١٢٨)، وشرح الأشموني: (٣/ ١٣١)، القرطبي: (١/ ٢٦١)، والدر المصون: (١/ ١١٣).

فـ «تؤخذ» بدل اشتمال من «تبايع»، وكذا «تُلْمِم» بدلٌ من «تَأْتِنَا». وعلى هذين القولين، فلا مَحَلّ لهذه الجملة من الإعراب.

والجمل التي لا مَحَلّ لها من الإعراب أربع لا تزيد على ذلك ـ وإن توهّم بعضهم ذلك ـ وهي: المبتدأ والصِّلة والمُعْترضة والمفسّرة، وسيأتي تفسيرها في مواضعها(١).

ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالاً من الضَّمير المستكن في [«يقول» تقديره: ومن الناس من يقول حال كونهم مخادعين.

وأجاز أبو البقاء أن يكون حالاً من الضمير المستكن](٢) في «بمؤمنين»، والعامل فيها اسم الفاعل.

وقد ردّ عليه بعضهم بما معناه: أن هذه الآية الكريمة نظير: «ما زيد أقبل ضاحكاً»، قال: وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان:

أحدهما: نفي القيد وحده، وإثبات أصل الفعل، وهذا هو الأكثر، والمعنى: أن الإقبال ثابت، والضحك منتفٍ، وهذا المعنى لا يتصوّر إرادته في الآية، أعني: نفي الخِدَاع، وثبوت الإيمان.

---

(١) **الأولى**: الابتدائية، وتسمى أيضاً: المستأنفة؛ كالجمل المفتتح بها السورد والجملة المنقطعة عما قبلها، نحو: مات فلان ـ رحمه الله ـ.

الثانية: المعترضة بين شيئين؛ لإفادة الكلام تقويةً وتحسيناً؛ كقوله تعالى: ﴿**فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار**﴾ [البقرة: ٢٤]، وقال: ﴿**فالحق والحق أقول لأملأن**﴾ [ص: ٨٤]، ﴿**فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم إنه لقرآن كريم**﴾ [الواقعة: ٧٥]، ﴿**وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر**﴾ [النحل: ١٠١].

الثالثة: التفسيرية؛ وهي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه، نحو: ﴿**وأسرُّوا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم**﴾ [الأنبياء: ٢١]، فجملة الاستفهام مفسرة للنجوى، ﴿**إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون**﴾ [آل عمران: ٥٩]، فخلقه وما بعده تفسير لمثل آدم، ﴿**هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله**﴾ [الصف: ١٠]، فجملة «تؤمنون» تفسير لـ «تجارة».

الرابعة: المجاب بها القسم، نحو: ﴿**يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين**﴾ [يس: ١ ـ ٣].

الخامسة: الواقعة جواباً لشرط غير جازم مطلقاً، نحو: جواب لو ولولا ولما وكيف، أو جازم ولم يقترن بالفاء ولا بإذا الفجائية، نحو: إن تقم أقم، وإن قمتَ قمتُ، أما الأول: فلظهور الجزم في لفظ الفعل، وأما الثاني: فلأن المحكوم لموضعه بالجزم الفعل لا الجملة بأسرها.

السادسة: الواقعة صلة لاسم أو حرف، نحو: جاء الذي قام أبوه، وأعجبني أن قمت، فالذي في موضع رفع والصلة لا محل لها، ومجموع «أن قمت» في موضع رفع، لا «أن» وحدها؛ لأن الحرف لا إعراب له لفظاً ولا محلاً، ولا «قمت» وحدها.

السابعة: التابعة لما لا محل له، نحو: **قام زيد ولم يقم عمرو**، إذا قدرت الواو عاطفة.

ينظر الأشباه والنظائر: ٢/ ٢١ ـ ٢٣.

(٢) سقط في أ.

الطريق الثاني: أن ينتفي القَيْدُ، فينتفي العامل فيه، فكأنه قيل في المثال السابق: لم يقبل، ولم يضحك، وهذا المعنى ـ أيضاً ـ غير مراد بالآية الكريمة قطعاً، أعني: نفي الإيمان والخداع معاً، بل المعنى على نَفْي الإيمان، وثبوت الخداع، ففسد جعلها حالاً من الضمير في «بمؤمنين».

والعجب من أبي البَقَاءِ كيف استشعر هذا الإشكال، فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة لـ «مؤمنين»؟ قال: لأن ذلك يوجب نفي خِدَاعهم، والمعنى على إثبات الخداع، ثم جعلها حالاً من ضمير «بمؤمنين»، ولا فرق بين الحال والصفة في هذا.

و «الخداع» أصله: الإخفاءُ، ومنه الأَخْدَعَان: عِرْقان مُسْتَبْطنان في العُنُقِ، ومنه مخدع البيت، وخَدَعَ الضَّبُّ خِدْعاً: إذا توارى في جُحْرِه، وطريق خادع وخديع: إذا كان مخالفاً للمقصد، بحيث لا يفطن له؛ فمعنى يخادع[1]: أي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به المَكْروه.

وقيل: هو الفساد أي يفسدون ما أَظْهَرُوا من الإيمان بما أَضمروا من الكُفْرِ قال الشاعر: [الرمل]

١٨٤ ـ أَبْيَضُ اللَّوْنِ لَذِيذٌ طَعْمُهُ   طَيِّبُ الرِّيقِ إِذَا الرِّيقُ خَدَعْ[2]

أي: فسد.

ومعنى «يُخَادعون الله» أي: من حيث الصورة لامن حيث المَعْنَى.

وقيل: لعدم عرفانهم بالله ـ تعالى ـ وصفاته ظنّوه ممن يُخَادَع.

وقال الزَّمخشري: إن اسم الله ـ تعالى ـ مُقْحَم، والمعنى: يخادعون الذين آمنوا، ويكون من باب: أعجبني زيد وكرمه. والمعنى: أعجبني كرم زيد، وإنّما ذكر «زيد» توطئةً لذكر كرمه.

وجعل ذلك نظير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وهذا منه غير مُرْضٍ؛ لأنه إذا صح نسبة مخادعتهم إلى الله ـ تعالى ـ بالأوجه المتقدّمة، فلا ضرورة تدعو إلى ادعاء زيادة اسم الله تعالى.

وأما «أعجبني زيد وكرمه»، فإن الإعجاب أسند إلى «زيد» بجملته، ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزاً لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف، فصار من حيث المعنى نظيراً لقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

---

(١) في أ: مخادع.

(٢) البيت لسويد بن أبي كاهل. ينظر المفضليات: ١٩١، اللسان: خدع، الحجة: ١/ ٢٣٤، زاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٣٠، الدر: ١/ ١١٤.

والمصدر «الْخِدْع» بكسر الخاء، ومثله: الخديعة.

و «فَاعَلَ» له معانٍ خمسة:

المشاركة المعنوية نحو: ضارب زيد عمراً.

وموافقة المجرد نحو: «جاوزت زيداً» أي: جُزْتُه.

وموافقة «أفعل» متعدياً نحو: «باعدت زيداً وأبعدته».

والإغناء عن «أفعل» نحو: «واريتِ الشيء».

وعن المجرد نحو: سافرت وقاسيت وعاقبت، والآية «فَاعَل» فيها يحتمل المعنيين الأوّلَيْن.

أما المشاركة فالمُخَادعة منهم لله ـ تعالى ـ تقدم معناها، ومخادعة الله إياهم من حيث إنه أجرى عليهم أَحْكام المسلمين في الدنيا، وَمُخَادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أمر الله ـ تعالى ـ فيهم، وأما كونه بمعنى المُجَرَّد، فيبينه **قراءة ابن مسعود وأبي حَيَوَة**[١] «يَخْدَعُونَ». **وقرأ أبو عمرو والحرميان**[٢] «وَمَا يُخَادِعُونَ» كالأولى، والباقون «وَمَا يَخْدَعُونَ»، فيحتمل أن تكون القراءتان بمعنى واحد، أي: يكون «فَاعَلَ» بمعنى «فَعَل»، ويحتمل أن تكون المُفَاعلة على بابها، أعني صدورها من اثنين، فهم يُخَادعون أنفسهم، حيث يُمَنُّونَها الأباطيل، وَأَنْفُسهمْ تخادعهم تمنِّيهم ذلك، فكأنها مُحَاورة بين اثنين، ويكون هذا قريباً من قول الآخر: [المنسرح]

١٨٥ ـ لَمْ تَدْرِ مَا لاَ؟ وَلَسْتَ قَائِلَهَا ... عُمْرَكَ مَا عِشْتَ آخِرَ الأَبَدِ

وَلَمْ تُؤَامِرْ نَفْسَيْكَ مُمْتَرِياً ... فِيهَا وَفِي أُخْتِهَا وَلَمْ تَلِدِ[٣]

وقال آخر: [الطويل]

١٨٦ ـ يُؤَامِرُ نَفْسَيهِ وفِي الْعَيْشِ فُسْحَةٌ ... أَيَسْتَوْقِعُ الذُّوبَانَ أَمْ لاَ يَطُورُهَا[٤]

قال الزمخشري[٥]: الاقتصار بـ«خادعت» على وجهه أن يُقَال: عنى به «فعلت»، إلا أنه على وزن «فاعلت»؛ لأن الزِّنَةَ في أصلها للمغالبة، والفعل متى غولب فيه جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مُغَالب لزيادة قوة الداعي إليه، ويعضده قراءة أبي حيوة المتقدمة.

---

(١) انظر الدر المصون: ١/ ١١٤.

(٢) انظر شرح طيبة النشر للنويري: ٤/٣، والعنوان في القراءات: ٦٨، والحجة للقراء السبعة: ١/ ٣١٢، وإعراب القراءات: ١/ ٦٣، وحجة القراءات: ٨٧، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٧٧، وشرح شعلة على الشاطبية: ٢٥٧.

(٣) ينظر الحجة لأبي علي الفارسي: ١/ ٢٣٨، المحرر الوجيز: ١/ ٩١٠، الدر: ١/ ١١٤.

(٤) البيت لرجل من فزارة. ينظر الحجة: ١/ ٢٣٨، البحر: ١/ ١٨٦، المحرر الوجيز: ١/ ٩١، الدر: ١/ ١١٤.

(٥) ينظر الكشاف: ١/ ٥٨.

وقرىء(١): «وَمَا يُخَدِّعُونَ»، ويُخَدِّعَونَ من خَدَّعَ مشدداً.

و «يَخَدِّعُونَ» بفتح الياء والتشديد؛ الأصل يختدعون، فأدغم.

وقرىء(٢): «وما يُخدَعُونَ»، «ويُخَادَعُونَ» على لفظ ما لم يسم فاعله، وتخريجها على أن الأصل «وَمَا يُخْدَعُونَ إِلاَّ عَنْ أنفسهم» فلما حذف الجَرّ انتصب على حَدّ: [الوافر]

١٨٧ ـ تَمُرُّونَ الدِّيَارَ فَلَمْ تَعُوجُوا ....(٣)

«**إلا أنفسهم**» «إلا» في الأصل حرف استثناء و «أنفسهم» مفعول به، وهذا استثناء مفرغ، وهو: عبارة عما افتقر فيه ما قبل «إلا» لما بعدها، ألا ترى أن «يخادعون» يفتقر إلى مفعول؟ ومثله: «ما قام إلا زيد»، فـ «قام» يفتقر إلى فاعل، والتَّام بخلافه، أي: ما لم يفتقر فيه ما قبل «إلا» لما بعدها، نحو: قام القوم إلاّ زيداً، وضربت القوم إلا بكراً، فقام قد أخذ فاعله، وضربت أخذ مفعوله، وشرط الاستثناء المُفَرَّغ أن يكون بعد نفي، أو شبهه كالاستفهام والنهي.

وأن قولهم: قرأت إلاّ يوم كذا، فالمعنى على نفي مؤول **تقديره**: ما تركت القراءة إلاّ يوماً، هذا ومثله: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢] و ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥].

وللاستثناء أحكام كثيرة تأتي مفصّلة في مواضعها إن شاء الله تعالى.

والنَّفسُ: هنا ذات الشيء وحقيقته، ولا تختص بالأجسام لقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] «وَمَا يَشْعُرُونَ» هذه الجملة الفعلية يحتمل ألا يكون لها محلّ من الإعراب؛ لأنها استئناف، وأن يكون لها محلّ، وهو النصب على الحال من فاعل «يخدعون» والمعنى: وما يرجع وَبَال خداعهم إلاّ على أنفسهم غير شاعرين بذلك، ومفعول «يشعرون» محذوف للعلم به، تقديره: وما يشعرون أن وَبَالَ خداعهم راجع على أنفسهم، واطّلاع الله عليهم.

والأحسن ألا يقدّر مفعول؛ لأن الغرض نفي الشعور عنه ألبتة من غير نظر إلى مُتعلَّقه، والأوّل يسمى حذف الاختصار، ومعناه: حذف الشيء بدليل.

والثاني يسمى حذف الاقتصار، وهو حذف الشيء لا لدليل.

---

(١) وهي قراءة قتادة وموزق العجلي. انظر: البحر المحيط: ١/ ١٨٥، والقرطبي: ١/ ١٣٨، والمحرر الوجيز: ١/ ٩٠.

(٢) قرأ بها الجارود بن أبي سبرة وأبو طالوت عبد السلام بن شداد. انظر البحر المحيط: ١/ ١٨٥، والمحرر الوجيز: ١/ ٩٠، والدر المصون: ١/ ١١٥.

(٣) تقدم برقم (١٥٩).

والشُّعور: إدارك الشيء من وجه يدقّ، وهو مشتقّ من الشَّعَر لدقّته.

وقيل: هو الإدراك بالحاسّة مشتقّ من الشّعَار، وهو ثوب يلي الجَسَد، ومنه مشاعر الإنسان أي: حواسّه الخمسة التي يشعر بها.

فصل في حد الخديعة

اعلم أن الخديعة مذمومة.

قال ابن الخطيب: «وَحَدُّهَا هي إظهار ما يوهم السّلامة والسّداد، وإبطال ما يقتضي الإضرار بالغير، أو التخلّص منه، فهو بمنزلة النّفَاق في الكفر والرِّياء في الأفعال الحسنة، وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين؛ لأن الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغُرُورِ والإساءة، كما يوجب المُخَالصة في العبادة».

فصل في امتناع مخادعة الله تعالى

مخادعة الله ـ تعالى ـ ممتنعة من وجهين:

أحدهما: أنه يعلم الضَّمائر والسرائر، فلا يصح أن يُخَادَع.

والثاني: أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول إليهم، فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله، فثبت أنه لا يمكن إجْراءُ هذا اللفظ على ظاهره، فلا بُدّ من التأويل، وهو من وجهين:

الأول: أنه ـ تعالى ـ ذكر نفسه، وأراد به الرسول على عادته في تَفْخِيْمِ أمره، وتعظيم شأنه.

قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

والمنافقون لما خادعوا [الله ورسوله][(١)] قيل: إنهم خادعوا الله.

الثاني: أن يقال: صورة حالهم مع اللّه حيث يظهرون الإيمان وهم كافرون صورة من يُخَادع، وصورة صنع الله معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده من الكَفَرةِ صورة صنع الخادع، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم، فأجروا أحكامه عليهم.

فصل في بيان الغرض من الخداع في الآية

الغرض من ذلك الخداع وجوه:

الأول: أنهم ظنوا أن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأصحابه يجرونهم في التَّعْظيم

(١) في أ: الرسول.

والإكرام مجرى سائر المؤمنين إذا أظهروا لهم الإيمان.

الثاني: يجوز أن يكون مرادهم إفشاء النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أَسْرَاره، والاطِّلاع على أسرار المؤمنين، فينقلونها إلى الكفار.

الثالث: أنهم دفعوا عن أنفسهم أَحْكَام الكفار، كالقَتْلِ وغيره.

الرابع: أنهم كانوا يطمعون في أموال الغَنَائم.

فإن قيل: فالله تعالى كان قادراً على أن يوحي إلى نبيه كَيفية مَكْرِهِمْ وخداعهم، فَلِمَ لَمْ يَفْعَلْ ذلك هتكاً لسترهم؟

قلنا: هو قادر على استئصال «إبليس» وذريته ولكنه ـ تعالى ـ أبقاهم وقواهم، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، أو لحكمة لا يطلع عليها إلا هو.

وقوله: «وما يَخْدَعُونَ إلا أنفسهم» فيه وجهان:

الأول: أنه ـ تعالى ـ يجازيهم على ذلك، ويعاقبهم عليه، فلا يكونون في الحقيقة خادعين إلاّ أنفسهم.

والثاني: ما ذكره أكثر المفسرين، وهو أن وَبَالَ ذلك راجع إليهم في الدنيا؛ لأن الله ـ تعالى ـ كان يدفع ضرر خِدَاعهم عن المؤمنين ويصرفه إليهم، وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] ونظائره.

«في قلوبهم مرض» الجار والمجرور خبر مقدّم واجب التقديم لما تقدّم ذكره في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]. والمشهور تحريك الراء من «مرض».

وَرَوَىٰ الأصمعي[١] عن أبي عمرو سكونها، وهما لغتان في مصدر مَرِضَ يَمْرَضُ.

«والمرض»: الفتور.

وقيل: الفساد.

وقيل: صفة توجب وقوع الخَلَلِ في الأفْعال الصادرة عن الفاعل، ويطلق على الظلمة؛ وأنشدوا: [البسيط]

١٨٨ ـ فِي لَيلَةٍ مَرِضَتْ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ ... فَمَا يُحِسُّ بِهِ نَجْمٌ وَلاَ قَمَرُ[٢]

---

(١) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي؛ راوية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان ولد ١٢٢هـ.

كان الرشيد يسميه شيطان الشعر، قال الأخفش: ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعي وتصانيفه كثيرة منها الإبل مطبوع، الأضداد مخطوط، خلق الإنسان مطبوع وغيرها توفي سنة ٢١٦هـ.

ينظر السيرافي: ٥٨، جمهرة الأنساب: ٢٣٤، ابن خلكان: ١/٢٨٨، تاريخ بغداد: ١٠/٤١، نزهة الألبا: ١٥٠، طبقات النحويين، الأعلام: ٤/١٦٢.

(٢) ينظر البحر المحيط: ١/١٨١، والدر المصون: ١/١١٦.

أي: لظلمتها، ويجوز أن يكون أراد بـ «مَرِضَتْ» فَسَدْت، ثم بين جهة الفَسَادِ بالظُّلمة.

قوله: «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً».

هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها، متسبّبة عنها، بمعنى أنَّ سبب الزِّيَادة حصول المرض في قلوبهم، إذ المراد بالمرض هنا الغِلّ والحسد لظهور دين الله تعالى.

و «زاد» يستعمل لازماً ومتعدياً لاثنين ثانيهما غير الأول كـ «أَعْطَى وكَسَا»، فيجوز حذف مفعوليه، وأحدهما اختصاراً واقتصاراً، تقول: «زاد المال» فهذا لازم، و «زدت زيداً أجراً» ومنه: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] و «زدت زيداً» ولا تذكر ما زدته، و «زدت مالاً» ولا تذكر من زدته.

وألف «زاد» منقلبة عن ياء؛ لقولهم: «يزيد».

وقرأ ابن عامر وحمزة(١): «فزادهم» بالإمالة.

وزاد حمزة إمالة «زاد» حيث وقع، و ﴿زَاغَ﴾ [النجم: ١٧] ﴿وَخَابَ﴾ [إبراهيم: ١٥]، و ﴿طَابَ﴾ [النساء: ١٣]، و «حَاقَ» [الأنعام: ١٠]، والآخرون لا يميلونها.

فصل في أوجه ورود لفظ المرض

ورد لفظ «المرض» على أربعة أوجه:

الأول: الشّك كهذه الآية.

الثاني: الزِّنَا قال تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

الثالث: الحَرَجُ قال تعالى: ﴿أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

الرابع: المرض بعينه.

قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ نظيره قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧] وقد تقدّم. و «أليم» هنا بمعنى: مُؤْلِم، كقوله: [الوافر]

١٨٩ ـ ونَرْفَعُ مِنْ صُدُورِ شَمَرْدَلاَتٍ   يَصُكُّ وُجُوهَهَا وَهَجٌ أَلِيمُ(٢)

ويجمع على «فُعَلاَء» كـ: «شريف وشرفاء»، و «أَفْعَال» مثل: «شريف وأشراف»، ويجوز أن يكون «فعيل»: هُنَا للمُبَالغة محولاً من «فَعِل» بكسر العَيْنِ، وعلى هذا تكون

---

(١) انظر شرح طيبة النشر: ٤/٤، والعنوان: ٦٨، والحجة للقراءات السبعة: ١/٣٢٠، وحجة القراءات: ٨٨، وإعراب القراءات: ١/٦٥، وإتحاف: ١/٣٧٨.

(٢) البيت لذي الرمة. ينظر ديوانه: ٦٧٧، الأضداد: ٨٤، اللسان (شمردل) الطبري: ١/١٥٦، القرطبي: ١/١٣٩، الدر: ١/١١٦.

نسبة الألم إلى العَذَابِ مجازاً، لأنّ الألم حلّ بمن وقع به العذاب لا بالعذاب، فهو نظير قولهم: «شِعْرٌ شَاعِرٌ».

و ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ متعلّق بالاستقرار المقدر في «لهم»، أي: استقر لهم عَذَابٌ أليم بسبب تكذيبهم.

و «ما» يجوز أن تكون مصدرية، أي: بكونهم يكذبون، وهذا على القول بأن لـ «كان» مصدراً، وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر: [الطويل]

١٩٠ ـ بِبَذْلٍ وَحِلْمٍ سَادَ في قَوْمِهِ الفَتَىٰ وَكَـونُـكَ إيَّـاهُ عَـلَـيْـكَ يَـسِـيـرُ[١]

فقد صَرّح بالكون، ولا جائز أن يكون مصدر «كان» التَّامة لنصبه الخبر بعدها، وهو «إياه»، على أنَّ للنظر في هذا البيت مجالاً ليس هذا موضعه.

وعلى القول بأن لها مصدراً لا يجوز التصريح به معها، لا تقول: «كان زيد قائماً كوناً»، قالوا: لأن الخبر كالعوض من المصدر، ولا يجمع بين العوض والمُعَوَّض منه، وحينئذ فلا حَاجَةَ إلى ضمير عائد على «ما»؛ لأنها حرف مصدري على الصحيح، خلافاً للأخفش وابن السّراجِ في جعل المصدرية اسماً.

ويجوز أن تكون «ما» بمعنى «الذي»، وحينئذ فلا بُدّ من تقدير عائدٍ أي: بالذي كانوا يكذبونه، وجاز حَذْفُ العائد لاستكمال الشُّروط، وهو كونه منصوباً متصلاً بفعل، وليس ثَمَّ عائد آخر.

وزعم أبو البَقَاءِ أن كون «ما» موصولةً اسميةً هو الأظهر، قال: لأنّ الهاء المقدرة عائدة على «الَّذي» لا على المصدر. وهذا الَّذِي قاله غير لازم، إذ لقائل أن يقول: لا نسلّم أنه لا بُدَّ من هاءٍ مقدّرة حتى يلزم جعل «ما» اسمية، بل من قرأ ﴿يَكْذِبُونَ﴾ مخففاً فهو عنده غير متعدٍّ لمفعول، ومن قرأه مشدداً فالمفعول محذوف لفهم المعنى أي: بما كانوا يكذبون الرّسول والقرآن، أو يكون المشدّد بمعنى المخفّف، **وقرأ الكوفيون**[٢]: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بالفتح والتَّخفيف، والباقون بالضّم والتشديد.

و «يكذّبون» مضارع «كذَّب» بالتشديد، وله معانٍ كثيرة: الرَّمي بكذا، ومنه الآية الكريمة والتعدية نحو: «فَرَّحْتُ زيداً».

---

(١) ينظر البيت في شرح ابن عقيل: (١/ ٢٧٠)، (٦٤)، الأشموني (١/ ٢٣١)، الهمع: (١/ ١١٤)، الدرر: (١/ ٨٣)، وارتشاف الضرب: (٢/ ٧٥)، وشرح الألفية لابن الناظم: (١٣٢)، والتصريح: (١/ ١٨٧)، والدر المصون: (١/ ١١٦)، أوضح المسالك: ١/ ٢٣٩، المقاصد النحوية: ٢/ ١٥.

(٢) وبها قرأ: عاصم، وحمزة، والكسائي، وكذا خلق، ووافقهم الحسن والأعمش. انظر حجة القراءات: ٨٨، والحجة: ١/ ٣٢٩، والعنوان في القراءات السبع: ٦٨، وإعراب القراءات: ١/ ٦٥، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٧٨، وشرح شعلة: ص ٢٥٨، وشرح طيبة النشر: ٤/ ٤.

والتكثير نحو: «قَطَّعْتُ الأثواب».

والجعل على صفة نحو: «قَطَّرْتُه» أي: جعلته مقطراً؛ ومنه: [السريع]

١٩١ ـ قَدْ عَلِمَتْ سَلْمَىٰ وَجَارَاتُهَا   مَا قَطَّرَ الفَارِسَ إلاَّ أنَا[(١)]

والتسمية نحو: «فَسَّقْتُهُ» أي: سميته فاسقاً.

والدعاء له نحو: «سَقَّيْتُهُ» أي قلت له: «سَقَاكَ الله».

أو الدعاء عليه نحو: «عقَّرتُه» أي قلت: عَقْراً لك.

والإقامة على الشيء نحو: «مَرَّضتُه» والإزالة نحو: «قَذَّيْتُ عينه» أي: أزلت قذَاها.

والتوجّه نحو: «شَرَّقَ وغَرَّبَ»، أي: توجّه نحو الشرق والغرب.

واختصار الحكاية نحو: «أمَّنَ» قال: آمين.

وموافقة «تَفَعَّلَ» و «فَعَلَ» مخففاً نحو: وَلَّى بمعنى تولّى، وقَدَّرَ بمعنى قَدَر، والإغناء عن «تَفَعَّلَ» و «فَعَلَ» مخففاً نحو «حَمَّرَ» أي تكلّم بلغة «حمير»، قالوا: «مَنْ دخل ظَفَارِ حَمَّرَ وعَرَّدَ في القِتَال» هو بمعنى عَرَدَ مخففاً، وإن لم يلفظ به.

و «الكذب» اختلف النّاس فيه، فقائل: هو الإخبار عن الشيء بخير ما هو عليه ذهناً وخارجاً، وقيل: بغير ما هو عليه في الخارج، سواء وافق اعتقاد المتكلّم أم لا.

وقيل: الإخبار عنه بغير اعتقاد المتكلّم سواء وافق ما في الخارج أم لا، والصّدق نقيضه.

فصل في معنى الآية

قال المفسّرون: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ شكّ ونفاق ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾؛ لأن الآيات كانت تنزل آيةً بعد آيةٍ، كلما كفروا بآيةٍ ازدادوا كفراً ونفاقاً، وذلك معنى قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] والسورة لم تفعل ذلك، ولكنهم ازدادوا رجساً عند نزولها حين كفروا بها قبل ذلك، وهو كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] والدعاء لم يفعل شيئاً من هذا، ولكنهم ازدادوا فراراً عنده، وقال: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢].

قالت المعتزلة: لو كان المراد من المرض ـ هاهنا ـ الكفر والجَهْل لكان قوله:

---

(١) البيت لعمرو بن معد يكرب ينظر ديوانه: ص ١٦٧، والأغاني: ١٥/ ١٦٩، وشرح أبيات سيبويه: ٢/ ١٩٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٤١١، والكتاب: ٢/ ٣٥٣، وله أو للفرزدق ينظر شرح شواهد المغني: ٢/ ٧١٩، الأشباه والنظائر: ٧/ ٢٤٣، وتخليص الشواهد: ص ١٨٤، وشرح المفصل: ٣/ ١٠١، ١٠٣، ولسان العرب (قطر)، ومغني اللبيب: ١/ ٣٠٩، دلائل الإعجاز: ٣٣٧، الدر: ١/ ١١٧.

﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ محمولاً على الكُفرِ والجَهْلِ، فيلزم أن يكون الله ـ تعالى ـ فاعلاً للكفر والجهل.

قالت المعتزلة: ولا يجوز أن يكون الله ـ تعالى ـ فاعلاً للكفر والجَهْلِ لوجوه:

أحدها: أنّ الكفار كانوا في غَايَة الحرص على الطَّعن في القرآن، فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد ﷺ: إذا فعل الله الكفر فينا، فكيف تأمرنا بالإيمان؟

وثانيها: أنه ـ تعالى ـ ذكر هذه الآيات في معرض الذَّم لهم على كُفْرِهِمْ، فكيف يذمّهم على شيء خلقه الله فيهم.

وثالثها: قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فإن كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم، فأيّ ذنب لهم حتَّى يعذبهم؟

ورابعها: أنه ـ تعالى ـ أضافه إليهم بقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ وبأنهم يفسدون في الأرض، وأنهم هم السّفهاء، وأنهم إذا خلوا إلى شَيَاطينهم قالوا: إنا معكم، وإذا ثبت هذا فلا بُدّ من التأويل، وهو من وجوه:

الأول: يحمل المرض على الغَمّ، لأنه يقال: مرض قلبي من أمر كذا، والمعنى: أن المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا إثبات أمر النبي ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ، واستعلاء شأنه يوماً فيوماً، وذلك يؤدي إلى زوال رياستهم، كما روي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ مَرَّ بعبد الله بن أُبَيّ على حِمَارٍ، فقال له: نَحّ حمارك يا مُحَمّد فقد آذانا رِيحُهُ، فقال له بعض الأنصار: اعْذُرْهُ يا رسول الله، فإنه كان مؤملاً أن نُتَوِّجَهُ الرياسةَ قبل أن تقدم علينا[1]، فهؤلاء لمَّا اشتدَّ عليهم الغَمّ وصفهم الله بذلك فقال: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي: زادهم غمًّا على غَمِّهِمْ.

وثانيها: المراد من زيادة المرض زيادة منع الألطاف فيكون بسبب ذلك المَنْع خاذلاً لهم.

الثالث: أنَّ العرب تصف فتور النَّظر بالمرض يقولون: جاريةٌ مريضةُ الطرف.

قال جرير: [البسيط]

١٩٢ ـ إنَّ العُيُونَ الَّتِي في طَرْفِهَا مَرَضٌ قَتَلْنَنَا ثُمَّ لَمْ يُحْيِينَ قَتْلانَا[2]

فكذا المرض هاهنا إنما هو الفتور في النّية؛ لأن قلوبهم كانت قويةً على المُحَاربة، والمُنَازعة، والمخاصمة، ثم انكسرت شوكتهم، فأخذوا في النِّفَاق بسبب ذلك الخوف، والانكسار، فقال تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي: زادهم الانْكِسَارَ والجُبْنَ والضعف،

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «تفسيره» (٢/٥٨).

(٢) ينظر ديوانه: ص ١٦٣، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٧١٢، والمقاصد النحوية: ٣/ ٤٦٤، والمقتضب: ٢/ ١٧٣، وبلا نسبة في شرح المفصل: ٥/٩.

وحقق الله ذلك بقوله: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦].

الرابع: أن يحمل المرض على ألَم القلب؛ لأنَّ المُبْتَلَىٰ بالحَسَدِ والنِّفَاقِ، ومشاهدة ما يكره ربما صار ذلك سبباً لتغيير مِزَاجِهِ، وتألُّم قلبه، وحَمْلُ اللَّفْظِ على هذا الوَجْهِ حَمْلٌ له على حقيقته، فكان أولى.

وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ صريح أن كذبهم علّة للعذاب الأليم، وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراماً.

فأما ما يروى عن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه كذب ثلاث كذبات[١]، فالمراد التعريض، ولكن لما كانت صورته الكذب سمي به.

والمراد بكذبهم قولهم: آمنا بالله وباليوم الآخر، وهم غير مؤمنين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢﴾

«إذا» ظرف زمان مستقبل، ويلزمها معنى الشرط غالباً، ولا تكون إلاّ في الأمر المحقق، أو المرجح وقوعه، فلذلك لم تجزم إلا في شِعْرٍ؛ لمخالفتها أدوات الشرط؛ فإنها للأمر المحتمل، فمن الجزم قوله: [البسيط]

١٩٣ ـ تَرْفَعُ لي خِنْدِفٌ واللَّهُ يَرْفَعُ لِي ... نَاراً إذَا خَمَدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقِدِ[٢]

وقال آخر: [الكامل]

١٩٤ ـ وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالغِنَىٰ ... وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ[٣]

وقال الآخر: [الطويل]

١٩٥ ـ إِذَا قَصُرَتْ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا ... خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنُضَارِبِ[٤]

---

(١) ينظر تفسير زاد المسير لابن الجوزي: ٤/٢٥٨، ٥/ ٣٦٠.

(٢) البيت للفرزدق. ينظر ديوانه: (٢١٦)، الكتاب: (١/ ٤٣٤)، شرح المفصل: (٧/ ٤٧)، والمقتضب: (٢/ ٥٥)، والأمالي الشجرية: (١/ ٢٣٣)، وشرح الأشموني: (٤/ ١٣)، والدر المصون: (١/ ١١٧)، والأزمنة والأمكنة: ١/ ٢٤١، وخزانة الأدب: ٧/ ٢٢.

(٣) البيت لعبد قيس بن خفاف. ينظر الدرر: ٣/ ١٠٢، وشرح اختيارات المفضل: ١٥٥٨، شرح شواهد المغني: ١/ ٢٧١، ولسان العرب: [كرب]، والمقاصد البحرية: ٢/ ٢٠٣، ولحارثة بن بدر الغداني في أمالي المرتضى: ١/ ٣٨٣، الأشباه والنظائر: ١/ ٣٣٥، وشرح الأشموني: ٣/ ٥٨٣، مغني اللبيب: ١/ ٩٣، وشرح الأشموني ٣/ ٥٨٣، مغني اللبيب: ١/ ٩٣، همع الهوامع: ١/ ٢٠٦.

(٤) البيت لشهم بن مرة. ينظر الكتاب: ١/ ٤٣٤، المفضليات: ٢٠٧، الأمالي الشجرية: ١/ ١٣٣، ابن يعيش: ٤/ ٩٧، ٧/ ٧٤، ولقيس بن الخطيم في ديوانه: ٨٨، المقتضب: ٢/ ٥٥، حروف المعاني: ٦٣، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٢/ ٢٠٤، خزانة الأدب: ٧/ ٢٥، ٢٧.

فقوله: «فَنُضَارب» مجزوم لعطفه على محل قوله «كان وصلها».

وقال الفرزدق: [الطويل]

١٩٦ ـ فَقَامَ أَبُو لَيْلَىٰ إِلَيْهِ ابْنُ ظَالِمٍ وَكَانَ إِذَا مَا يَسْلُلِ السَّيْفَ يَضْرِبِ[1]

وقد تكون للزمن الماضي كـ: «إذ» كما قد تكون «إذ» للمستقبل كـ «إذا».

فمن مجيء «إذا» ظرفاً لما مَضَىٰ من الزمان واقعةً موقع «إذ» قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ﴾ [التوبة: ٩٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، قال به ابن مالك، وبعض النحويين.

ومن مجيء «إذ» ظرفاً لما يستقبل من الزمان قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ [غافر: ٧٠].

وتكون للمفاجأة أيضاً، وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها، أو صارت ظرف مكان أو حرفاً؟

ثلاثة أقوال: أصحُّها الأول استصحاباً للحال، وهل تتصرف أم لا؟

الظاهر عدم تصرفها، واستدلّ من زعم تصرفها بقوله تعالى **في قراءة**[2] من قرأ: «إِذَا وَقَعت الوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةً رَافِعَةً إِذَا رُجَّتِ الأَرْضُ رَجًّا» [الواقعة: ١ ـ ٤] بنصب «خافضة رافعة»، فجعل «إذا» الأولى مبتدأ، والثانية خبرها.

والتقدير: وَقْتُ وقوع الواقعة وقت رجّ الأرض، وبقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا﴾ [الزمر: ٧١]، و ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ﴾ [يونس: ٢٢] فجعل «حتى» حرف جر، و «إذا» مجرورة بها، وسيأتي تحقيق ذلك في مواضعه. ولا تُضَاف إلاَّ إلى الجُمَلِ الفعلية خلافاً للأخفش.

وقوله: «قيل» فعل ماضٍ مبني للمفعول، وأصله: «قُوِلَ» كـ: «ضرب»، فاستثقلت الكسرة على «الواو»، فنقلت إلى «القاف» بعد سَلْبِ حركتها، فسكنت «الواو» بعد كسرة، فقلبت «ياء»، وهذه أفصح اللغات، وفيه لغة ثانية، وهي الإشمام، والإشمام عبارة عن جعل الضّمة بين الضم والكَسْرِ.

ولغة ثالثة وهي: إخلاص الضم، نحو: «قُولَ وبُوعَ»، قال الشاعر: [الرجز]

١٩٧ ـ لَيْتَ وَهَلْ يَنْفَعُ شَيْئاً لَيْتُ لَيْتَ شَبَاباً بُوعَ فَاشْتَرَيْتُ[3]

---

(١) ينظر ديوانه: ١/ ٤١، ابن يعيش: ٨/ ٢٣٤، خزانة الأدب: ٣/ ١٨٥، الدر: ١/ ١١٨.

(٢) ستأتي في سورة الواقعة (٣).

(٣) البيت لرؤبة. ينظر ملحقات ديوانه: (١/ ٢٠٦)، شرح المفصل: (٧/ ٧٠)، الهمع: (١/ ٢٤٨)، الدرر: (١/ ٢٠٦)، مغني اللبيب: (٢/ ٣٩٣)، والتصريح: (١/ ٢٩٤)، شرح الكافية الشافية: (٢/ ٨١٩)، وشرح ابن عقيل: (٢/ ١١٥)، وشرح الألفية لابن الناظم: (٢٣٣)، وشرح الأشموني: (٢/ ٦٣)، وشرح شواهد المغني: (٢/ ٨١٩)، والدر المصون: (١/ ١١٨).

وقال الآخر: [الرجز]

١٩٨ ـ حُوكَتْ عَلَى نَولَيْنِ إِذْ تُحَاكُ تَخْتَبِطُ الشَّوْكَ وَلاَ تُشَاكُ[1]

وقال الأخفش: «ويجوز «قُيل» بضم القاف والياء»، يعني مع الياء؛ لأن الياء تضم أيضاً. وتجيء هذه اللغات الثلاث في «اختار» و «انقاد»، و «ردّ»، و «حَبّ» ونحوها، فتقول: «اختير» بالكسر، والإشْمام، و «اختور»، وكذلك: «انقيد»، و «انقود»، و «رَدَّ»، وَ «رِدَّ»، وأنشدوا: [الطويل]

١٩٩ ـ وَمَا حِلَّ مِنْ جَهْلٍ حُبَا حُلَمَائِنَا وَلاَ قَائِلُ المَعْرُوفِ فِينَا يُعَنَّفُ[2]

بكسر حاء «حل».

وقرىء: «وَلَوْ رِدُّوا» [الأنعام: ٢٨] بكسر الراء.

والقاعدة فيما لم يسم فاعله أن يُضَمّ أول الفعل مطلقاً؛ فإن كان ماضياً كسر ما قبل آخره لفظاً نحو: «ضرب»، أو تقديراً نحو: «قيل»، و «اختير».

وقد يضم ثاني الماضي أيضاً إذا افتتح بتاء مُطَاوعة نحو: «تُدُحْرِج الحجر»، وثالثه إن افتتح بهمزة وصل نحو: «انْطُلِقَ بزيد» واعلم أن شرط جواز اللّغات الثلاث في «قيل»، و «غيض»، ونحوهما ألا يلتبس، فإن التبس عمل بمقتضى عدم اللّبْس، هكذا قال بعضهم، وإن كان سيبويه قد أطلق جواز ذلك، **وأشَمّ الكسائي**[3]: ﴿قِيلَ﴾ [البقرة: ١١]، ﴿وَغِيضَ﴾ [هود: ٤٤]، ﴿وَجِاْىٓءَ﴾ [الزمر: ٦٩] ﴿وَحِيلَ﴾ [سبأ: ٥٤] ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ﴾ [الزمر: ٧١] و ﴿سِيٓءَ بِهِمْ﴾ [هود: ٧٧]، و ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ﴾ [الملك: ٢٧]، وافقه هشام في الجميع، وابن ذكوان في «حِيْل» وما بعدها، ونافع في «سيء» و «سيئت»، والباقون بإخلاص الكسر في الجميع.

والإشْمَام له معان أربعة في اصطلاح القراء سيأتي ذلك في قوله: ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ [يوسف: ١١] إن شاء الله تعالى.

و **«لهم»** جار ومجرور متعلّق بـ «قيل»، و «اللاّم» للتبليغ، و «لا» حرف نهي يجزم

---

(١) البيت لرؤبة وليس في ديوانه. ينظر أوضح المسالك: ١/ ٣٨٧، الأشموني: ٢/ ٦٣، الهمع: ١/ ١٢٥، شرح الكافية الشافية: ٢/ ٦٥، شرح ابن عقيل: ٢/ ١١٤.

(٢) البيت للفرزدق ينظر ديوانه: ٢/ ٢٩، والكتاب: ٤/ ١١٨، وشرح أبيات سيبويه: ٢/ ٣٨١، ولسان العرب [حلل]، والمحتسب: ١/ ٣٤٦، المنصف: ١/ ٢٥٠، وجمهرة أشعار العرب: ص ٨٨٧، معاني الأخفش: ١/ ١٩٨، الدر المصون: ١/ ١١٨.

(٣) انظر شرح طيبة النشر: ٤/ ٤، وحجة القراءات: ٨٩، والحجة: ١/ ٣٤٠، وإتحاف: ١/ ٣٧٩، وإعراب القراءات: ١/ ٦٧، والعنوان: ٦٨، وشرح الطيبة: ٢٥٩، وشرح شعلة: ٢٥٩.
وقد قرأ بالإشمام أيضاً هشام، وهو لغة قيس وعقيل ومن وافقهم.

فعلاً واحداً، و «تفسدوا» مجزوم بها، وعلامة جزمه حذف النون؛ لأنه من الأمثلة الخمسة.

و «في الأرض» متعلّق به، والقائم مقام الفاعل هو الجُمْلَةُ من قوله: «لا تفسدوا» لأنه هو القول في المعنى، واختاره الزمخشري.

والتقدير: وإذا قيل لهم هذا الكلام، أو هذا اللّفظ، فهو من باب الإسناد اللَّفْظي.

وقيل: القائم مقام الفاعل مضمر، تقديره: وإذا قيل لهم هو، ويفسّر هذا المضمر سياق الكلام كما فسّره في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].

والمعنى: «وإذا قيل لهم قول سديد» فأضمر هذا القول الموصوف، وجاءت الجملة بعده مفسّرة، فلا موضع لها من الإعراب، فإذا أمكن الإسناد المعنوي لم يعدل إلى اللَّفْظِيّ، وقد أمكن ذلك بما تقدّم. وهذا القول سبقه إليه أبو البَقَاءِ، فإنه قال: «والمفعول القائم مَقَام الفاعِلِ مصدر، وهو القول، وأضمر؛ لأن الجملة بعده تفسّره، ولا يجز أن يكون «لا تفسدوا» قائماً مقام الفاعل؛ لأن الجملة لا تكون فاعلاً، فلا تقوم مقام الفاعل».

وقد تقدم جواب ذلك من أن المعنى: وإذا قيل لهم هذا اللفظ، ولا يجوز أن يكون «لهم» قائم مقام الفاعل إلاّ في رأي الكوفيين والأخفش، إذ يجوز عندهم إقامة غير المفعول به مع وجوده.

وتلخصّ من هذا:

أنَّ جملة قوله: «لا تفسدوا» في مَحَلّ رفع على قول الزَّمخشري، ولا محلّ لها على قول أبي البَقَاءِ ومن تبعه، والجملة من قوله: «قيل» وما في حَيّزه في محل خفضٍ بإضافة الظرف إليه.

والعامل في «إذا» جوابها، وهو «قالوا»، **والتقدير**: قالوا: إنما نحن مصلحون، وقت قول القائم لهم: لا تفسدوا.

وقال بعضهم: الذي نختاره أن الجُمْلَةَ الَّتي بعدها وتليها ناصبة لها، وأنَّ ما بعده ليس في مَحَلّ خَفْضٍ بالإضافة؛ لأنها أداة شرط، فحكمها حكم الظروف التي يُجَازى بها، فكما أنك إذا قلت: «متى تَقُمْ أَقُمْ» كان «متى» منصوباً بفعل الشرط، فكذلك إذا قال هذا القائل.

والذي يفسد مذهب الجمهور جواز قولك: «إذا قمت فعمرو قائم» ووقوع «إذا» الفُجَائية جواباً لها، وما بعد «الفاء».

و «إذا» الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وهو اعتراض ظاهر.

وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ «إنَّ» حرف مكفوف بـ «ما» الزائدة عن العمل،

ولذلك تليها الجملة مطلقاً، وهي تفيد الحَصْرَ عند بعضهم.

وأبعد من زعم أنّ «إنما» مركبة من «إنَّ» التي للإثبات، و «ما» التي للنفي، وأنّ بالتركيب حدث معنى يفيد الحَصْرَ.

واعلم أن «إن» وأخواتها إذا وَلِيَتْهَا «ما» الزائدة بطل عملها، وذهب اختصاصها بالأسماء كما مَرَّ، إلا «لَيْتَ» فإنه يجوز فيها الوجهان سماعاً، وأنشدوا قول النابغة: [البسيط]

٢٠٠ ـ قَالَتْ: أَلاَ لَيْتَمَا هَذَا الحَمَامُ لَنَا إِلَى حَمَامَتِنَا وَنِصْفُهُ، فَقَدِ(١)

برفع «الحَمَام» ونصبه، فأما إعمالها فلبقاء اختصاصها، وأمّا إهمالها فلحملها على أَخَوَاتِهَا، على أنه قد روي عن سيبويه في البيت أنها معملة على رواية الرفع أيضاً، بأن تجعل «ما» موصولة بمعنى «الذي»، كالتي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩] و «هذا» خبر مبتدأ محذوف هو العائد، و «الحَمَام» نعت لهذا، و «لنا» خبر لـ «ليت»، وحُذِفَ العائد وإن لم تَطُل الصلة.

والتقدير: ألا ليت الذي هو [هذا](٢) الحمام كَائِنٌ لنا، وهذا أولى من أن يدعي إهمالها، لأن المقتضى للإعمال ـ وهو الاختصاص ـ باقٍ.

وزعم بعضهم أنّ «ما» الزائدة إذا اتّصلت بـ «إنَّ» وأخواتها جاز الإعمال في الجميع.

و «نحن» مبتدأ، وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم، ومن معه أو المعظّم نفسه، و «مصلحون» خبره، والجملة في محل نَصْبٍ، لأنها محكية بـ «قالوا».

والجملة الشرطية وهي قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ عطف على صلة «من»، وهي «يقول»، أي: ومن النَّاس من يقول، ومن النَّاس من إذا قيل لهم: لا تفسدوا في الأرض قالوا. وقيل: يجوز أن تكون مستأنفةً، وعلى هذين القولين، فلا مَحَلّ لها من الإعراب

---

(١) ينظر ديوانه: ١٦، المقرب: ١/ ١١٠، الخصائص: ٢/ ٤٦٠، الخزانة: ٤/ ٢٩٧، المغني: ٧٥، الدرر: ١/ ٢٢١، الكتاب: ٢/ ١٣٧، الأمالي الشجرية: ٢/ ١٤٢، ٢٤١، الإنصاف: ١/ ٤٧٩، ابن يعيش: ٨/ ٥٤، الأزهية: ١١٤، شذور الذهب: ٣٤٣، قطر الندى: ٢١٠، شرح الألفية لابن الناظم: ١٧٤، شرح الكافية الشافية: ١/ ٤٨٠، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١/ ٢٥١، ٦٢٢، ٢/ ١٣، التصريح: ١/ ٢٢٥، الهمع: ١/ ٦٥، ١٤٣، شرح الأشموني: ١/ ٢٨٤، مجاز القرآن: ١/ ٣٥، ٢/ ٥٨، الدر: ١/ ١٢٠، والأغاني: ١١/ ٣١، والإنصاف: ٢/ ٤٧٩، وتخليص الشواهد: ص ٣٦٢، وتذكرة النحاة: ص ٣٥٣، ورصف المباني: ص ٢٩٩، ٣١٦، ٣١٨، وشرح شواهد المغني: ١/ ٧٥، ٢٠٠، ٢/ ٦٩٠، واللمع: ص ٣٢٠، ومغني اللبيب: ١/ ٦٣، ٢٨٦، ٣٠٨ والمقاصد النحوية: ٢/ ٢٤٥، وأوضح المسالك: ١/ ٣٤٩، وشرح قطر الندى: ص ١٥١ ولسان العرب (قدد).

(٢) سقط في أ.

لما تقدم، ولكنها جزء كلام على القول الأول، وكلام مستقل على القول الثاني، وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن تكون معطوفةً على «يكذبون» الواقع خبراً لـ «كانوا»، فيكون محلّها النصب.

وردّ بعضهم عليهما بأن هذا الذي أجازاه على أَحَدِ وجهي «ما» من قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ خطأ، وهو: أن تكون موصولةً بمعنى «الذي»، إذْ لا عائد فيها يعود على «ما» المَوْصُولة، وكذلك إذا جعلت مصدريةً، فإنها تفتقر إلى العائد عند الأخْفَشِ، وابن السراج. والجواب عن هذا أنهما لا يُجِيْزَانِ ذلك ألا وهما يعتقدان «ما» موصولة حرفية.

وأما مذهب الأخفش وابن السراج فلا يلزمهما القول به، ولكنه يُشْكِلُ على أبي البَقَاءِ وحده، فإنه يستضعف كون «ما» مصدرية كما تقدم.

فصل في أوجه ورود لفظ الفساد

ورد لفظ «الفساد» على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى العِصْيَان كهذه الآية.

الثاني: بمعنى الهَلاَكِ قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أي: أهلكتا.

الثالث: بمعنى السحر قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١].

فصل في بيان من القائل

منهم من قال: إن ذلك القائل هو الله تعالى، ومنهم من قال: هو الرسول، ومنهم من قال: بعض المؤمنين، وكل ذلك محتمل.

والأقرب أن ذلك القائل كان مشافهاً لهم بذلك الكلام، فإما أن يكون الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بلغه عنهم النفاق، ولم يقطع بذلك، فنصحهم فأجابوا بما يحقّ إيمانهم، وأنهم في الصَّلاح بمنزلة سَائِرِ المؤمنين، وإما أنْ يكون بعض من يلقون إليه الفَسَاد كان لا يقبله منهم، وكان ينقلب واعظاً لهم قائلاً لهم: ﴿لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٧٤] فإن قيل: إنما كانوا يخبرون الرَّسول بذلك؟

قلنا: نعم، كانوا إذا عوقبوا عادوا إلى إظهار الإسلام، وكذبوا النَّاقلين عنهم، وحلفوا بالله عليه كما قال ـ تعالى ـ عنهم: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٧٤]. وقيل هذا الكلام لليهود.

و «**الفساد**» خروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه الصلاح.

واختلفوا في ذلك الفساد فقال ابن عباس والحَسَن وقَتَادَة والسّدي: الفساد في الأرض إظهار معصية الله تعالى.

قال القَفّال ـ رحمه الله ـ: وتقريره أن الشرائع سُنن موضوعة بين العباد، فإذا

تمسكوا بها زَالَ العدوان، ولزم كل أحد شأنه، وحقنت الدّماء، وسكنت الفتن، فكان فيه صلاح الأرض، وصلاح أهلها، وإذا تركوا التمسُّك بالشرائع، وأقدم كلّ واحد على ما يَهْوَاه، وقع الهَرَجُ والمَرَجُ والاضطراب، ووقع الفساد في الأرض.

وقيل: الفساد هو مُدَارَاةُ المنافقين للكافرين، ومخالطتهم معهم؛ لأنهم إذا مالوا إلى الكُفْرِ مع أنهم في الظاهر مؤمنون أَوْهَمَ ذلك ضعف الرسول وضعف أنصاره، فكان ذلك يجري للكفار على إظهار عداوة الرسول، ونَصْبِ الحروب له.

وقال الأصَمّ: كانوا يدعون في السّر إلى تكذيبه، وجَحْد الإسلام، وإلقاء الشُّبهات، وتفريق النَّاس عن الإيمان.

فصل في مراد المنافقين بالإصلاح

قوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ هم المُنَافقون، لأن مرادهم بهذا الكلام نقيض ما نهوا عنه، وهو الإفساد في الأرض؛ فقولهم: إنما نحن مُصْلحون كالمُقَابِل له، وفي هذا احتمالان.

أحدهما: أنهم اعتقدوا أن دينهم صواب، فكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدّين، لا جرم قالوا: إنما نحن مصلحون، يعني: أن هذه المُدَاراة سَعْيٌ في الإصلاح بين المسلمين والكفار، كما حكى الله ـ تعالى ـ عنهم قولهم: ﴿إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢] فقولهم: «إنما نحن مصلحون» أي: نحن نصلح أمر الفساد.

وقال ابن الخطيب: العلماء استدلّوا بهذه الآية على أنّ من أظهر الإيمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه، وتجويز خلافه لا يطعن فيه، وتوبة الزِّنْدِيق مقبولةٌ، والله أعلم.

وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ «ألا» حرف تنبيه، واستفتاح، وليست مركّبة من همزة الاستفهام و «لا» النافية، بل هي بَسِيطَةٌ، ولكنها لفظ مشترك بين التَّنبيه والاستفتاح، فتدخل على الجُمْلَة اسميةً كانت أو فعليةً، وبين العرض والتخصيص، فتختصّ بالأفعال لفظاً أو تقديراً، وتكون النافية لِلجنس دخلت عليها همزة الاستفهام، ولها أحكام تقدّم بعضها عند قوله تعالى: ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢]، وتكون للتَّمَنِّي، فتجرى مجرى «ليت» في بعض أحكامها.

وأجاز بعضهم أن تكون جواباً بمعنى «بَلَىٰ» يقول القائل: ألم يقم زيد؟ فتقول: «ألا» بمعنى: «بلى قد قام» وهو غريب.

و «إنّهم» إنّ واسمها، و «هم» تحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أنْ تكون تأكيداً لاسم «إنَّ»؛ لأن الضَّمير المنفصل المرفوع يجوز أن يؤكد به جميع ضروب الضَّمير المتصل.

وأن تكون فصلاً، وأن تكون مبتدأً.

و «المفسدون» خبره، والجملة خبر لـ «إن».

وعلى القولين الأوّلين يكون «المفسدون» وحده خبراً لـ «إن»، وجيء في هذه الجملة بضروب من التأكيد منها: الاستفتاح والتنبيه، والتَّأكيد بـ«إن»، والإتيان بالتأكيد، والفَصْل بالضَّمير، وبالتعريف في الخبر مبالغةً في الرد عليهم فيما ادّعوه من قولهم: «إنما نحن مُصْلِحُون»؛ لأنهم أخرجوا الجواب جملةً اسمية مؤكدةً بـ «إنما» ليدلّوا بذلك على ثُبُوت الوَصْفِ لهم، فرد الله عليهم بأبلغ وآكد مما ادعوه.

وقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها.

و «لكن» معناها الاستدراك[1]، وهو معنى لا يُفَارقها، وتكون عاطفةً في المفردات[2]، ولا تكون إلاّ بين ضدّين، أو نقيضين، وفي الخلافين خلاف، نحو: «ما قام زيد لكن خرج بكر»، واستدلّ بعضهم على ذلك بقول طَرَفَةَ: [الطويل]

٢٠١ ـ وَلَسْتُ بِحَلاَّلِ التِّلاَعِ لِبَيْتِهِ ... وَلَكِنْ مَتَىٰ يَسْتَرْفِدِ القَوْمُ أَرْفِدِ[3]

فقوله: «متى يسترفد القومُ أرفد» ليس ضدًّا ولا نقيضاً لما قبله، ولكنه خلافه.

قال بعضهم: وهذا لا دليل فيه على المدّعى، لأن قوله: «لستُ بحلاّل التِّلاَع لبيته» كنايةٌ عن نفي البُخْلِ أي: لا أحلّ التِّلاَعَ لأجل البُخْل.

---

(١) الاستدراك: هو تعقيب الكلام بنفي ما يتوهم منه ثبوته، أو إثبات ما يتوهم منه نفيه، وعرَّفه الروداني: بأنه مخالفة حُكْم ما بعد «لكن» لحكم ما قبلها مع التوهم أولاً، وهذا المعنى في «لكن» أغلبي فيها، وليس لازماً؛ فقد لا تأتي لرفع التوهم.
معجم المصطلحات النحوية (١٨)، حاشية الصبان (١/ ٢٧٠).

(٢) لا خلاف بين النحويين في أن «لكن» للعطف، ومعناها: الاستدراك، أورد ابن الطراوة، هذا القول، وقال: إن «لكن» ليست للاستدراك، وإنما هي ضد «لا» توجب للثاني ما نفي عن الأول.
ولكن إن وليها جملة، فغير عاطفة، بل حرف ابتداء، سواء كانت بالواو أو بدونها. وقال ابن أبي الربيع: هي عاطفة جملة على جملة، ما لم تقترن بالواو، أو وليها مفرد، فشرطها تقدم نفي أو نهي؛ قال الكوفيون: أو إيجاب، والبصريون منعوه؛ لأنه لم يسمع فيتعين كونها حرف ابتداء بعده الجملة ومن أحكامها: ألاّ تقترن بالواو، فإن اقترنت به فحرف ابتداء؛ لأن العاطف لا يدخل على العاطف، وقيل: لا تكون عاطفة مع المفرد إلا بها، قاله ابن خروف. وزعم يونس العطف بالواو دونها، فلا تكون عاطفة عنده أصلاً؛ لأنها لم تستعمل غير مسبوقة بواو، وهو عند عطف مفرد على مفرد؛ كما أشار المصنف ـ رحمه الله ـ وزعم ابن مالك أن العطف بالواو دونها، لكن عطف جملة حذف بعضها، على جملة صرح بجميعها. وزعم ابن عصفور أن الواو زائدة لازمة، والعطف بـ «لكن». وزعم ابن كيسان أنها زائدة غير لازمة، والعطف بـ «لكن». انظر البسيط شرح الجمل (١/ ٣٤٠)، همع الهوامع (٢/ ١٣٧ ـ ١٣٨).

(٣) البيت من معلقته المشهورة. ينظر ديوانه: (٢٩)، الكتاب: (١/ ٤٤٢)، الخزانة: (٣/ ٦٥٠)، وشرح جمل الزجاجي: (٢/ ٢٠٢) ومغني اللبيب: (٢/ ٦٠٦)، وشذور الذهب: (٤٠٥)، وشرح المعلقات السبع: (٤٥)، والدر المصون: (١/ ١٢١).

وقوله: «متى يسترفد القوم أرفد» كناية عن الكَرَمِ، فكأنه قال: لست بخيلاً ولكن كريماً، فهي ـ ها هنا ـ واقعةٌ بين ضدّين.

ولا تعمل مخففة خلافاً لـ «يونس»(١)، ولها أحكام كثيرة.

ومعنى الاسْتِدْرَاك في هذه الآية يحتاج إلى تأمل ونظر، وذلك أنهم لما نهوا عن اتخاذ مثل ما كانوا يتعاطونه من الإفساد، فقابلوا ذلك بأنهم مصلحون في ذلك، وأخبر ـ تعالى ـ بأنهم هم المفسدون كانوا حقيقين بأن يعلموا أن ذلك كما أخبر ـ تعالى ـ وأنهم لا يدعون بأنهم مصلحون، فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فَاتَهُمْ من عدم الشعور بذلك.

ومثله قولك: «زيد جاهل، ولكن لا يعلم»، وذلك لأنه من حيث اتّصف بالجهل، وصار الجهل وصفاً قائماً به كان ينبغي أن يعلم بهذا الوَصْف من نفسه؛ لأن الإنسان له أن يعلم ما اشتملت عليه نفسه من الصفات، فاستدركت عليه أنَّ هذا الوصف القائم به لا يعلمه مُبَالغة في جهله.

ومفعول «يشعرون» محذوف: إمّا حذف اختصار، أي: لا يشعرون بأنهم مفسدون، وإما حذف اقتصار، وهو الأحسن، أي: ليس لهم شعور ألبتة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

الكلام عليها كالكلام على التي قبلها.

و «آمنوا» فعل وفاعل، والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم في ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ﴾ [البقرة: ١١] والأقوال هناك تعود هُنَا.

والكاف في قوله «كما آمن» في محلّ نصب.

وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتاً لمصدر محذوف، والتقدير: آمنوا إيماناً كإيمان النَّاس، وكذلك يقولون في: «سير عليه حثيثاً»: أي سيراً حثيثاً وهذا ليس مذهب سيبويه، إنما مذهبه في هذا ونحوه أن يكون منصوباً على الحال من المصدر والمضمر المفهوم من الفعل المتقدم.

---

(١) يونس بن حبيب الضبي بالولاء، أبو عبد الرحمن، ويعرف بالنحوي: علامة بالأدب، كان إمام نحاة البصرة في عصره. وهو من قرية «جَبُّل» على دجلة بين بغداد وواسط، أعجمي الأصل، أخذ عن سيبويه والكسائي والفرّاء وغيرهم من الأئمة، وكانت حلقته بالبصرة ينتابها طلاب العلم وأهل الأدب وفصحاء الأعراب ووفود البادية. وله كتب منها «معاني القرآن» وغيرها. ولد سنة ٩٤هـ، وتوفي سنة ١٨٢هـ.

انظر مرآة الجنان: ١/ ٣٨٨، نزهة الألبا: ٥٩، وفيات الأعيان: ٢/ ٤١٦، الأعلام: ٨/ ٢٦١.

وإنما أحوج سيبويه إلى ذلك أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لا يجوز إلاّ في مواضع محصورة، ليس هذا منها، فتلك المواضع: أن تكون الصفة خاصة بالموصوف، نحو: «مررت بكاتب».

أو واقعة خبراً نحو: «زيد قائم».

أو حالاً نحو: «جاء زيد راكباً».

أو صفة لظرف نحو: «جلست قريباً منك».

أو مستعملة استعمال الأسماء، وهذا يحفظ ولا يُقَاس عليه، نحو: «الأبْطَح والأبْرَق» وما عدا هذه المَوَاضع لا يجوز فيها حذف المَوْصُوف؛ ألا ترى أنَّ سيبويه منع لا ماء ولو بارداً، وإن تقدّم ما يدلُّ على الموصوف، وأجاز: «إلا ماء ولو بارداً»؛ لأنه نصب على الحال.

و «ما» مصدرية في محل جَرّ بالكاف، و «آمَنَ النَّاسُ» صلتها.

واعلم أنَّ «ما» المصدرية توصَلُ بالماضي أو المضارع المتصرّف، وقد شَذَّ وصلها بغير المتصرف في قوله: [الطويل]

٢٠٢ ـ .... بِمَا لَسْتُمَا أَهْلَ الخِيَانَةِ، والغَدْرِ[1]

وهل توصل بالجمل الاسمية؟ خلاف، واستدل على جوازه بقوله: [الكامل]

٢٠٣ ـ وَاصِلْ خَلِيلَكَ ما التَّوَاصُلُ مُمْكِنٌ ... فَلأَنْتَ أَوْ هُوَ عَنْ قَلِيلٍ ذَاهِبُ[2]

وقال الآخر: [البسيط]

٢٠٤ ـ أَحْلاَمُكُمْ لِسَقَامِ الجَهْلِ شَافِيَةٌ ... كَمَا دِمَاؤُكُمُ تَشْفِي مِنَ الكَلَبِ[3]

وقول الآخر: [الوافر]

٢٠٥ ـ فَإِنَّ الحُمْرَ مِنْ شَرِّ المَطَايَا ... كَمَا الحَبِطَاتُ شَرُّ بَنِي تَمِيمِ[4]

---

(١) عجز بيت، وصدره:

ألـيـس أمـيـري، فـي الأمـور، بـأنـتـمـا

ينظر الجنى الداني: ص ٣٣٢، والمغني: ٣٣٩، وشرح شواهده: ٧١٧، والعيني: ١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣، والدر المصون: ١/ ١٢٢.

(٢) ينظر الدر المصون: (١/ ١٢٢).

(٣) البيت للكميت بن زيد ينظر الدرر: ١/ ٢٥٢، ومعاهد التنصيص: ٣/ ٨٨، تذكرة النحاة: ص ٥١، وهمع الهوامع: ١/ ٨١، الدر المصون: ١/ ١٢٢.

(٤) البيت لزياد الأعجم. ينظر ديوانه: ص ٩٧، وخزانة الأدب: ١٠/ ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٣، والمقاصد النحوية: ٣/ ٣٤٦، والأزهية: ص ٧٧، الحيوان: ١/ ٣٦٣، وشرح الأشموني: ٢/ ٢٩٨، وشرح ابن عقيل: ص ٣٧٠، والأمالي الشجرية: (٢/ ٢٣٥)، والكافية الشافية: (٢/ ٨١٩)، الدر المصون: (١/ ١٢٢).

إلاّ أن ذلك يكثر فيها إذا أفهمت الزمان؛ كقوله: [الكامل]

٢٠٦ ـ وَاصِلْ خَلِيلَكَ ....(١)

البيت.

وأجاز الزَّمخشري وأبو البقاء أن تكون «ما» كافّة لـ «الكاف» عن العمل.

مثلها في قولك: ربما قدم زيد، ولا ضرورة تدعو إلى هذا؛ لأن جعلها مصدريةً مبقٍ لـ «الكاف» على ما عهد لها من العمل، بخلاف جعلها كافة.

والألف واللام في «النَّاس» تحتمل أن تكون للجنس، وفيها وجهان.

أحدهما: المراد «الأوس» و «الخزرج»؛ لأن أكثرهم كانوا مسلمين، وهؤلاء المنافقون كانوا منهم، وكانوا قليلين، ولفظ العموم قد يُطْلق على الأكثر.

والثاني: المُرَاد جميع المؤمنين؛ لأنهم هم النَّاس؛ لكونهم أعطوا الإنسانية حقَّهَا؛ لأن فضل الإنسان على سَائِرِ الحيوان بالعَقْلِ المرشد.

وتحتمل أن تكون «الألف» و «اللام» للعهد، فيكون المراد: كما آمن الرسول ومن معه، وهم ناسٌ معهودون، أو عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني أهل الكتاب.

فصل في أوجه ورود لفظ الناس

ورد لفظ «النَّاس» على سبعة أوجه:

الأول: المُرَاد به عبد الله بن سلام، وأصحابه من مؤمني أهل الكتاب.

الثاني: المُرَاد به النَّبي ﷺ قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤].

أي: يحسدون النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ على النِّسَاء.

الثَّالث: الناس: المؤمنون خاصّة قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومثله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١].

الرابع والخامس: كُفّار قريش، وزيد بن مسعود، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ يعني نَعيم المكّي: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

السادس: آدم ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] يعني: آدم عليه الصلاة والسلام.

السابع: الرِّجَال؛ قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] يعني: الرجال.

---

(١) تقدم قريباً.

فصل في إعراب الآية

الهمزة في «أنؤمن» للإنكار، والاستهزاء، ومَحَلّ «أنؤمن» النصب بـ «قالوا» وقوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ القول في «الكاف» و «ما» كالقول فيهما فيما تقدّم، و «الألف» و «اللام» في «السفهاء» تحتمل أن تكون للجنس أو للعهد، وأبعد من جعلها للغَلَبَة كالعيّوق؛ لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم، بحيث إذا قيل: السفهاء فيهم منهم ناس مخصوصون، كما يفهم من العيوق كوكب مخصوص.

والسَّفه: الخِفّة، يقال: ثوب سفيه أي: خفيف النَّسْج، ويقال: سفهت الرِّيح الشيء: إذا حرّكته؛ قال ذو الرمّة: [الطويل]

٢٠٧ ـ جَرَيْنَ كَمَا اهْتَزَّتْ رِيَاحٌ تَسَفَّهَتْ أَعَالِيَهَا مَرُّ الرِّيَاحِ النَّوَاسِمِ[(١)]

وقال أبو تمام: [الوافر]

٢٠٨ ـ سَفِيهُ الرُّمْحِ جَاهِلُهُ إِذَا مَا بَدَا فَضْلُ السَّفِيهِ عَلَى الحَلِيمِ[(٢)]

أراد سريع الطَّعن بالرُّمْحِ خفيفه، وإنما قيل لبذيء اللسان: سفيه؛ لأنه خفيف الهداية.

وقال عليه الصلاة والسلام: «شَارِبُ الخَمْرِ سَفِيهٌ»[(٣)] لقلة عقله.

وقيل: السفيه: الكَذّاب الذي يعمل بخلاف ما يعلم، وإنما سمّى المنافقون المسلمين بالسُّفهاء، لأن المُنَافقين كانوا من أهل الرياسة، وأكثر المسلمين كانوا فقراء، وكان عند المنافقين أن دين محمد باطلٌ، والباطل لا يقبله إلا السَّفيه، فلهذا نسبوهم إلى السَّفاهة، ثم إنّ الله ـ تعالى ـ قلب عليهم هذا القول فقال: «أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ» لوجوه:

أحدها: أنَّ من أعرض عن الدّليل، ثم نسب المتمسّك به إلى السَّفَاهة، فهو السَّفيه.

وثانيها: أنَّ من باع آخرته بِدُنْيَاهُ فهو السَّفيه.

وثالثها: أنَّ من عادى محمداً ﷺ فقد عادى الله، وذلك هو السَّفيه.

---

(١) ينظر ديوانه: ص ٧٥٤، وخزانة الأدب: ٤/ ٢٢٥، وشرح أبيات سيبويه: ١/ ٥٨، والكتاب: ١/ ٥٢، ٦٥، والمحتسب: ١/ ٢٣٧، والمقاصد النحوية: ٣/ ٣٦٧، لسان العرب: (صدر)، (سفه)، الخصائص: ٢/ ٤١٧، وشرح الأشموني: ٢/ ٣١٠، شرح ابن عقيل: ص ٣٨٠، وشرح عمدة الحافظ: ص ٨٣٨، والأشباه والنظائر: ٥/ ٢٣٩.

(٢) ينظر البيت في ديوانه: ٣/ ١٦١، الفخر الرازي: ٢/ ٦٢.

(٣) لم أجده في المصادر الحديثية بهذا اللفظ وقد ذكره الفخر الرازي في تفسيره (٢/ ٦٢).

والكلام على قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ كالكلام على قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢].

وقرأ أهل «الشام» و «الكوفة»(١) «السّفهاء ألاَ» بتحقيق الهمزتين، وكذلك كل همزتين وقعتا في كلمتين اتفقتا أو اختلفتا، والآخرون يحققون الأولى، ويليّنون الثانية في المختلفتين طلباً للخفّة فإن كانتا متّفقتين مثل: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ إِن﴾ [البقرة: ٣١]، و ﴿أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ [الأحقاف: ٣٢]، و ﴿جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [هود: ١٠١] **قرأها أبو عمرو والبزي**(٢) عن ابن كثير بهمزة واحدةٍ.

وقرأ أبو جعفر، وورش، ويعقوب(٣): بتَحْقِيق الأولى وتَلْيين الثانية.

وقرأ قَالُون(٤): بتليين الأولى، وتحقيق الثانية، لأن ما يستأنف أولى بالهمزة ممّا يسكت عليه.

فصل في نظم الآية

إنما قال هناك: «ولكن لا يشعرون»، وقال ها هنا: «ولكن لا يعلمون» لوجهين:

أحدهما: أن المثبت لهم ـ هناك ـ الإفساد، وهو مما يدرك بأدنى تأمّل، لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فِكْرٍ كثير، فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر، وهي الحواسّ مبالغة في تجهيلهم، وهو أنَّ الشعور الذي قد ثبت للبهائم مَنْفِيّ عنهم، والمثبت ـ هنا ـ هو السَّفه والمصدر به هو الأمر بالإيمان، وذلك مما يحتاج إلى إِمْعَان فكرٍ ونَظَرٍ، فإنه مُفْضٍ إلى الإيمان والتصديق، ولم يقع منهم المأمور به وهو الإيمان، فناسب ذلك نفي العلم عنهم.

الوجه الثاني: أن السَّفه خفّة العقل والجَهْل بالأمور؛ قال: [السريع]

٢٠٩ ـ نَخَافُ أَنْ تَسْفَهَ أَحْلامُنَا فَنَجْهَلَ الجَهْلَ مَعَ الجَاهِلِ(٥)

والعلم نقيض الجَهْل فقابله بقوله: ﴿لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]؛ لأن عدم العلم بالشيء جهل به.

---

(١) انظر حجة القراءات: ٩١، وإعراب القراءات: ١/ ٦٩، وشرح الطيبة: ٤/ ٩، وإتحاف: ٣٧٩.
وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر.

(٢) انظر تفصيل ذلك في حجة القراءات: ٩٠، وما بعدها، والبحر المحيط: ١/ ٢٠٠، والحجة للقراء السبعة: ١/ ٣٥٨، وما بعدها.

(٣) وقرأ بها ابن كثير. انظر إعراب القراءات: ١/ ٦٩، وحجة القراءات: ٩٢.

(٤) ينظر الحاشية قبل السابقة.

(٥) ينظر البحر المحيط: ١/ ٢٠١، والدر المصون: ١/ ١٢٣.

فصل في تعلق الآية بما قبلها

قال ابن الخطيب[١]: لما نهاهم في الآية الأولى عن الفساد في الأرض، ثم أمرهم في هذه الآية بالإيمان دلّ على أن كمال حال الإنسان لا يحصل إلا بمجموع الأمرين، وهو تركه ما لا يَنْبَغِي، وفعل ما ينبغي.

وقوله: ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ أي: إيماناً مقروناً بالإخلاص بعيداً عن النفاق.

ولقائل أن يستدلّ بهذه الآية على أنّ مجرد الإقرار إيمان، فإنه لو لم يَكُنْ إيماناً لما تحقّق مُسَمّى الإيمان إلاّ إذا حصل بالإخلاص، فكان قوله: «آمنوا» كافياً في تحصل المطلوب، وكان ذكر قوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ لغواً.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾

«إذا» منصوب بـ «قالوا» الذي هو جواب لها، وقد تقدّم الخلاف في ذلك، و «لقوا» فعل وفاعل، والجملة في محلّ خفض بإضافة الظّرف إليها.

وأصل «لقوا»: لقيوا بوزن «شربوا» فاستثقلت الضمة على «الياء» التي هي «لام» الكلمة، فحذفت الضمة فالتقى ساكنان: لام الكلمة وواو الجمع، ولا يمكن تحريك أحدهما، فحذف الأول وهو «الياء»، وقلبت الكسرة التي على القاف ضمّة؛ لتجانِسَ واو الضمير، فوزن «لَقُوا»: «فَعُوا»، وهذه قاعدة مطّردة نحو: «خشوا»، و «حيوا». وقد سمع في مصدر «لقي» أربعة عشر وزناً: «لُقْياً وَلِقْيَةً» بكسر الفاء وسكون العَيْن، و «لقاء ولقاءة» بفتحها أيضاً مع المَدّ في الثلاثة، و «لَقَىٰ» و «لُقَىٰ» بفتح الفاء وضمّها، و «لُقْيَا» بضم الفاء، وسكون العين و «لِقِيًّا» بكسرها والتشديد و «لُقِيًّا» بضم الفاء، وكسر العَيْنِ مع التشديد، و «لُقْيَاناً وَلِقْيَاناً» بضم الفاء وكسرها، و «لِقْيَانَةً» بكسر الفاء خاصّة، و «تِلْقَاء».

وقرأ أبو حنيفة ــ رحمه الله ــ: «وَإِذَا لاَقُوا».

و «الَّذِينَ آمَنُوا» مفعول به، و «قالوا» جواب «إذا»، و «آمَنَّا» في محل نصب بالقول.

قال ابن الخطيب: «والمراد بقولهم: «آمنا»: أخلصنا بالقلب؛ لأن الإقرار باللسان كان معلوماً منهم مما كانوا يحتاجون إلى بَيَانِهِ، إنما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، وأيضاً فيجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم، وإنما كانوا يظهرون لهم التّكذيب بالقلب».

---

(١) ينظر الرازي: ٢/ ٦١.

وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ﴾ تقدّم نظيره، والأكثر في «خَلاَ» أن يتعدّى بالباء، وقد يتعدّى بـ «إلى»، وإنما تعدّى في هذه الآية بـ «إلى» لمعنى بديع، وهو أنه إذا تعدّى بالباء احتمل معنيين:

أحدهما: الانفراد.

والثاني: السُّخرية والاستهزاء، تقول: «خلوت به» أي: سخرت منه، وهو من قولك: خَلاَ فلان بعرض فلان أي: يَعْبَثُ به.

وإذا تعدّى بـ «إلى» كان نصًّا في الانفراد فقط، أو تقول: ضمن «خلا» معنى «صرف» فتعدّى «إلى»، والمعنى: صرفوا خَلاَهم إلى شَيَاطينهم، أو تضمّن معنى «ذهبوا وانصرفوا» ومنه: «القرون الخالية».

وقيل: «إلى» ـ هنا ـ بمعنى «مع»، كقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢].

وقيل: هي هنا بمعنى «الباء»، وهذان القولان إنما يجوزان عند الكوفيين، وأما البصريون فلا يُجِيزون التجوّز في الحروف؛ لضعفها.

وقيل المعنى: وإذا خلوا رجعوا إلى شياطينهم. فـ «إلى» على بابها.

والأصل في خَلَوا: خَلَوُوا، فقلبت «الواو» الأولى التي هي «لام» الكلمة «ألفاً» لتحركها، وانفتاح ما قبلها، فبقيت ساكنة وبعدها «واو» الضمير ساكنة، فالتقى ساكنان، فحذف أولهما، وهو «الألف»، وبقيت الفتحة دالةً عليها.

و «**شياطينهم**»: جمع شيطان، جمع تكسير، وقد تقدّم القول في اشتقاقه، فوزن شياطين: إما «فَعَالِيل» أو «فَعَالِين» على حسب القولين المتقدّمين في الاستعاذة، والفصيح في شياطين وبابه أن يعرب بالحركات؛ لأنه جمع تَكْسير، وفي لغةٌ رديئة، وهي إجراؤه إجراء الجمع المذكر السالم، سمع منهم: «لفلان البستان حوله البُسْتَانُون».

وقرىء شاذًّا: «وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطون» [الشعراء: ٢١٠].

وشياطينهم: رؤساؤهم وكَهَنَتُهُمْ.

قال ابن عباس: وهم خمسة نفر من اليهود: كَعْبُ بن الأشرف بـ «المدينة»، وأبو بردة بـ «الشام» في بني أسلم، وعبد الدار في «جهينة»، وعوف بن عامر في بني أسد، وعبد الله بن السوداء بـ «الشام» ولا يكون كاهن إلا ومعه شيطان تابع له[1].

وقال مجاهد: شياطينهم: أصحابهم من المنافقين والمشركين[2].

---

(١) أخرجه الواحدي في «الوسيط» (١/ ٩٠).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٧٠) وعزاه لابن جرير وعبد بن حميد عن مجاهد.
وهو عند الطبري في «تفسيره» (١/ ٢٩٨).

قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ «إنّ» واسمها و «معكم» خبرها، والأصل في «إنا»: «إننا» لقوله تعالى: ﴿إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، وإنما حذفت نُونَي «إنّ» لما اتصلت بنون «نا»، تخفيفاً.

وقال أبو البقاء[١]: «حذفت النون الوُسْطَىٰ على القول الصحيح، كما حذفت في «إن» إذا خففت».

و «مَعَ» ظرف والضمير بعده في محلّ خفض بإضافته إليه وهو الخبر ـ كما تقدم ـ فيتعلّق بمحذوف وهو ظرف مكان، وفهم الظرفية منه قلق.

قالوا: لأنه يدلّ على الصحبة، ومن لازم الصحبة الظَّرفية، وأما كونه ظرف مكان، لأنه يخبر به عن الجُثَثِ نحو: «زيد معك»، ولو كان ظرف زمان لم يَجُزْ فيه ذلك.

واعلم أن «مع» لا يجوز تسكين عينها إلا في شعر كقوله: [الوافر]

٢١٠ ـ فَرِيشِي مِنكُمُ وَهَوَايَ مَعْكُمْ   وَإِنْ كَانَتْ زِيَارَتُكُمْ لِمَامَا[٢]

وهي حينئذ على ظرفيتها خلافاً لمن زعم أنها حينئذ حرف جَرّ، وإن كان النَّحاس ادّعى الإجماع في ذلك، وهي من الأسماء اللازمة للإضافة، وقد تقطع لفظاً، فتنتصب حالاً غالباً، تقول: جاء الزيدان معاً أي: مصطحبين، وقد تقع خبراً، قال الشاعر: [الطويل]

٢١١ ـ حَنَنْتَ إلى رَيَّا وَنَفْسُكَ بَاعَدَتْ   مَزَارَكَ مِنْ رَيَّا وَشَعْبَاكُمَا مَعَا[٣]

فـ «شَعْبَاكُمَا» مبتدأ، و «مَعاً» خبره، على أنه يحتمل أن يكون الخبر محذوفاً، و «مَعاً» حال.

واختلفوا في «مع» حال قطعها عن الإضافة؛ هل هي من باب المقصور نحو: «عصى» و «رحا»، أو المنقوص نحو: «يد» و «دم»؟ قولان:

---

(١) ينظر الإملاء: ١/ ٢٠.

(٢) البيت لجرير ينظر ديوانه: ص ٢٢٥، وللراعي النميري في ملحق ديوانه: ص ٣٣١، وينظر الكتاب: ٢/ ٤٢٨٧، أوضح المسالك: ٣/ ١٤٩، ولسان العرب (معع)، وشرح ابن عقيل: ص ٣٩٥، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٢٠، ورصف المباني: ص ٣٢٩، والجنى الداني: ص ٣٠٦، ومعاني القرآن: (١/ ٥٤)، والأمالي الشجرية: (١/ ٢٤٥)، (٢/ ٢٥٤)، وابن يعيش: (٢/ ١٢٨)، (٥/ ١٣٨)، وشرح الكافية الشافية: (٢/ ٩٥١)، وارتشاف الضرب: (٢/ ٢٦٧)، وشرح الألفية لابن الناظم: (٣٩٩)، والتصريح: (٢/ ٤٨، ١٩٠)، ومجمع البيان: (١/ ١١٠)، والدر المصون: (١/ ١٢٤) شرح أبيات سيبويه: ٢/ ٢٩١، المقاصد النحوية: ٣/ ٤٣٢.

(٣) البيت للصمة القشيري ينظر الأغاني: ٦/ ٨، ٩، وأمالي القالي: ١/ ١٩٠، وسمط اللآلي: ص ٤٦١، وشرح ديوان الحماسة: ص ١٢١٥، والمقاصد النحوية: ٣/ ٤٣١، العيني: (٣/ ٤٣١)، شرح الألفية لابن الناظم: (٣٩٩)، والدر المصون: (١/ ١٢٤).

الأوّل: قول يونس، والأخفش.

والثاني: قول الخليل وسيبويه، وتظهر فائدة ذلك إذا سمّي به

فعلى الأول تقول: «جاءني معاً»، و «رأءَت معاً» و «مررت بمعاً».

وعلى الثاني: «جاءني معٌ» و «رأيت مَعاً» و «مررت بمَعٍ» كـ «يَدٍ»، ولا دليل على القول الأوّل في قوله: «وشعباكما معاً»؛ لأن معاً منصوب على الظَّرف النائب عن الخبر، نحو: «زيد عندك» وفيها كلام كثير.

فصل في نظم الآية

لم كانت مُخَاطبتهم للمؤمنين بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بـ «إن»؟

قال ابن الخطيب: الجواب: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين؛ لأنهم كانوا في ادعاء حدوث الإيمان منهم، لا في ادعاء أنهم في الدَّرجة الكاملة منه، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة، لأن القول الصادر عن النّفاق والكراهة قلّما يحصل معه المبالغة، وإما لعلمهم بأن ادِّعاء الكمال في الإيمان لا يروج على المسلمين، وأما كلامهم مع إخوانهم، فكانوا يقولونه عن الاعتقاد، ويعلمون أنّ المستمعين يقبلون ذلك منهم، فلا جَرَمَ كان التأكيد لائقاً به. واختلفوا في قائل هذا القول أَهُمْ كُلّ المُنَافقين، أو بعضهم؟

فمن حمل الشَّيَاطين على كبار المُنَافقين، فحمل هذا القول على أنه من صغارهم، فكانوا يقولون للمؤمنين: «آمنا»، وإذا عادوا إلى أكابرهم قالوا: «إنا معكم»، ومن قال: المراد بالشّياطين الكفار لم يمنع إضافة هذا القول إلى كُلّ المُنَافقين.

وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ كقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، وهذه الجملة الظاهر أنها لا محلّ لها من الإعراب لاستئنافها؛ إذ هي جواب لرؤسائهم، كأنهم لما قالوا لهم: «إِنَّا مَعَكُمْ» توجّه عليهم سؤال منهم، وهو: فما بالكم مع المُؤْمنين تُظَاهرونهم على دينهم، فأجابوهم بهذه الجملة.

وقيل: محلّها النصب، لأنها بدلٌ من قوله: «إِنَّا مَعَكُمْ».

وقياس تخفيف همزة «مستهزؤون» ونحوه أن تجعل بَيْنَ بَيْنَ، أي بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو «الواو»، وهو رأي سيبويه، ومذهب الأخفش قلبها «ياء» محضة.

وقد وقف حمزة على ﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾ و ﴿فَمَالِئُونَ﴾ [الصافات: ٦٦] و ﴿لِيُطْفِئُواْ﴾ [الصف: ٨] و ﴿لِيُوَاطِئُواْ﴾ [التوبة: ٣٧] و ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ [يونس: ٥٣] و ﴿الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٥٧] و ﴿الْخَاطِئُونَ﴾ [الحاقة: ٣٧]، و ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ [الكهف: ٣١] و ﴿مُتَّكِئُونَ﴾

[يس: ٥٦]، و ﴿ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ [الواقعة: ٧٢] بحذف صورة الهَمْزَةِ اتباعاً لرسم المُصْحَفِ.

وقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ توكيد لقولهم: «إِنَّا مَعَكُمْ».

وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ الله: رفع بالابتداء، و «يستهزىء»: جملة فعلية في محلّ رفع خبر، و «بِهِمْ» متعلّق به، ولا محل لهذه الجملة لاستئنافها.

و «يَمُدُّهُمْ» يتركهم ويُمْهِلُهُمْ، وهو في محلّ رفع أيضاً لعطفه على الخَبَرِ، وهو «يستهزىء». و «يَعْمَهُونَ» في مَحَلّ الحال من المفعول في «يَمُدُّهُمْ»، أو من الضمير في «طغيانهم»، وجاءت الحال من المُضَاف إليه؛ لأنَّ المُضَاف مصدر.

و «في طُغْيَانِهِمْ» يحتمل أن يتعلّق بـ «يمدهم»، أو بـ «يعمهون»، وقدّم عليه، إلاّ إذا جعل «يعمهون» حالاً من الضّمير في «طغيانهم»، فلا يتعلّق به حينئذ، لفساد المعنى.

وقد منع أبو البَقَاءِ أن يكون «في طغيانهم»، و «يعمهون» حَالَيْن من الضّمير في «يمدهم» معللاً ذلك بأن العاملَ الواحدَ لا يعمل في حالين، وهذا على رأي من منع ذلك.

وأما من يجيز تعدُّد الحال مع عدم تعدُّد صاحبها فيجيز ذلك، إلاّ أنه في هذه الآية ينبغي أن يمنع من ذلك لا لما ذكره أبو البَقَاءِ، بل لأن المعنى يأبى جَعْلَ هذا الجار والمجرور حالاً؛ إذ المعنى منصب على أنه متعلّق بأحد الفعلين، أعني: «يمدّهم»، أو «يعمهون» لا بمحذوف على أنه حال.

والمشهور فتح «الياء» من «يمدهم».

وقرىء شاذاً(١) «يُمِدُّهُمْ» بضم الياء.

فقيل: الثلاثي(٢) والرُّباعي بمعنى واحدٍ تقول: «مدّه» و «أمدّه» بكذا.

وقيل: «مدّه» إذا زاده عن جِنْسِهِ، و «أمدّه» إذا أراده من غير جِنْسِهِ.

وقيل: مدّه في الشَّرِّ لقوله تعالى: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٩]، وأمدّه في الخير لقوله تعالى: ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٢] ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ﴾ [الطور: ٢٢]، ﴿أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٤] إلاّ أنه يعكر على هذين الفرقين أنه قرىء: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٣] باللغتين، ويمكن أن يُجَاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه ضم «الياء» أنه بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ١٠] يعني أبو علي ـ رحمه الله ـ بذلك أنه على سبيل التهكُّم.

---

(١) انظر الكشاف: ١/ ٦٧، والبحر المحيط: ١/ ٢٠٣، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٨٠.

(٢) في أ: الثاني.

وأصل المدد الزيادة.

وقال الزمخشري(١): فإن قلت: لم زعمت أنه من المَدَد دون المَدّ في العُمُر والإِمْلاَء والإِمْهَال؟

قلت: كفاك دليلاً على ذلك **قراءة ابن كثير، وابن محيصن**(٢): «ويمدهم» **وقراءة نافع**(٣): ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] على أنَّ الذي بمعنى أَمْهَلَ إنما هو مَدّ له بـ «اللام» كأملى له.

والاستهزاء لغةً: السخرية واللّعب؛ يُقَال: هَزِيءَ به، واستهزأ، قال: [الرجز]

٢١٢ ـ قَدْ هَزِئَتْ مِنِّي أُمُّ طَيْسَلَهْ قَالَتْ: أَرَاهُ مُعْدِماً لاَ مَالَ لَهْ(٤)

وقيل: أصله الانتقام؛ وأنشد: [الطويل]

٢١٣ ـ قَدِ اسْتَهْزَؤُوا مِنْهُمْ بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمُ وَسْطَ الصَّحَاصِحِ جُثَّمُ(٥)

فعلى هذا القول الثَّاني نسبة الاستهزاء إليه ـ تعالى ـ على ظاهرها.

وأما على القول الأول فلا بد من تأويل وهو من وجوه:

الأول: **قيل**: المعنى: يجازيهم على استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذَّنب ليزدوج الكَلاَم، ومنه: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقال: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وقال عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ إنّ فلاناً هَجَاني، وهو يعلم أني لَسْتُ بِشَاعِرٍ، اللّهم فاهْجُهُ، اللهم فالْعَنْهُ عَدَدَ ما هَجَانِي»(٦)؛ وقال عليه الصلاة والسَّلام: «تَكَلَّفُوا من الأَعْمَالِ ما تُطِيقُونَ فإنَّ الله لاَ يَمَلُّ حَتَّىٰ تَمَلُّوا»(٧)؛ وقال عمرو بن كلثوم: [الوافر]

---

(١) ينظرالكشاف: ١/ ٦٧.

(٢) انظر: القراءة السابقة.

(٣) ستأتي في الأعراف آية (٢٠٢).

(٤) البيت لصخر الهلالي. ينظر أمالي القالي: (٢/ ٢٨٤)، النكت والعيون: (١/ ١٣٧)، القرطبي: (١/ ٢٠٧) الدر المصون: (١/ ١٢٦).

(٥) ينظر القرطبي: ١/ ١٤٥، والدر المصون: ١/ ١٢٦.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣) رقم (٢٢٨٣) وقال أبو حاتم: هذا حديث خطأ إنما يروونه عن عدي بن ثابت مرسلاً عن النبي ﷺ بلا البراء بن عازب.

(٧) أخرجه البخاري (٤/ ٢٥١) رقم (١٩٧٠) بلفظ: خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا ومسلم (صلاة المسافرين) ب (٣١) رقم (٢٢) وأحمد (٦/ ٨٤) والبيهقي (٣/ ١٧) وعبد الرزاق =

٢١٤ - أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا[(١)]

وثانيها: أنَّ ضرر استهزائهم بالمُؤْمنين راجعٌ إليهم، وغير ضَارّ بالمؤمنين، فيصير كأن الله استهزأ بهم.

وثالثها: أنّ من آثار الاستهزاء حُصُول الهَوَان والحَقَارة، فذكر الاستهزاء، والمراد حُصُول الهَوَان لهم فعبّر بالسَّبب عن المُسَبَّب.

ورابعها: أنَّ استهزاء الله بهم أن يظهر لهم من أَحْكَامِهِ في الدُّنْيا ما لهم عند اللَّهِ خلافها في الآخرة، كما أنهم أَظْهَرُوا [للنَّبي و][(٢)] المؤمنين أمراً مع أنَّ الحاصل منهم في السر خلافه، وهذا ضعيف؛ لأنه - تعالى - لما أظهر لهم أحكام الدُّنيا، فقد أظهر الأدلّة الواضحة بما يعاملون به في الدَّار الآخرة، فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا.

وخامسها: أن الله - تعالى - يُعَاملهم مُعَاملة المُسْتَهْزِىءِ في الدُّنيا والآخرة، أما في الدنيا، فلأنه أطلع الرسول على أَسْرَارِهِمْ لِمُبَالغتهم في إِخْفَائها، وأمّا في الآخرة فقال ابْنُ عَبَّاس: هو أن يفتح لهم باباً من الجنة، فإذا رأوه المُنافقون خرجوا من الجَحِيم متوجّهين إلى الجنة، فإذا وصلوا إلى باب الجنة، فهناك يغلق دونهم الباب، فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾[(٣)] [المطففين: ٣٤] وقيل: هو أن يُضْرَبَ للمؤمنين نورٌ يَمْشُون به على صراط، فإذا وصل المنافقون إليه حِيلَ بينهم وبينه، كما قال تَعَالَىٰ: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾ [الحديد: ١٣] الآية.

فإن قيل: هلا قيل: إن الله يستهزىء بهم ليكون مطابقاً لقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]؟

= (٢٠٥٦٦) وابن عبد البر في التمهيد (١/ ١٩٢) والطبري في تفسيره (٢٩/ ٥٠).
وأخرجه أبو داود في السنن (١/ ٤٣٥) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال اكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا فإن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل والنسائي في السنن (٢/ ٦٨) كتاب القبلة (٩) باب المصلي يكون بينه وبين الإمام سترة حديث رقم (٧٦٢).
وابن ماجه في السنن (٢/ ١٤١٧) كتاب الزهد (٣٧) باب المداومة على العمل (٢٧)، حديث رقم (٤٢٤٠).
وأحمد في المسند (٦/ ٦١)، ١٧٦، ٢٤١، ٢٧٦).
وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٨٣).
وذكره ابن حجر في فتح الباري ٤/ ١٧٣.
والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٥/ ١٦٠) ولفظه تكلفوا من العمل ما تطيقون.

(١) البيت من معلقته المشهورة. ينظر شرح المعلقات السبع للزوزني (١٠٢)، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان (٣٤٨)، والبحر (١/ ١٨٦)، والقرطبي: (١/ ١٤٥) والدر المصون: (١/ ١٢٦).
(٢) سقط في أ.
(٣) الأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٩) وعزاه للبيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس.

والجواب: أنَّ «يستهزىء» يفيد حدوث الاستهزاء وتجدّده وقتاً بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦].

و «الطُّغيان»: الضلال مصدر طَغَىٰ يَطْغَىٰ طِغْياناً وطُغْيَاناً بكسر الطَّاء وضمها. وبكسر الطَّاء قرأ **زيد بن علي**[١]، ولام «طغى» قيل: ياء. وقيل: واو، يقال: طَغَيْتُ وطَغَوْتُ، وأصل المادّة مُجَاوزة الحَدّ، ومنه: طغى الماء.

و «العَمَهُ»: التردُّد والتحيُّر، وهو قريب من العَمَىٰ، إلا أن بينهما عموماً وخصوصاً؛ لأن العَمَىٰ يطلق على ذهاب ضوء العين، وعلى الخطأ في الرأي، والعَمَهُ لا يطلق إلا على الخطأ في الرأي، يقال: عَمِهَ عَمَهاً وَعَمَهَاناً فهو عَمِهٌ وعَامِهٌ.

فصل في الرد على المعتزلة

قالت المعتزلة: هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٣] أضاف ذلك الغيّ إلى إخوانهم، فكيف يكون مضافاً إلى الله.

وثانيها: أن الله ـ تعالى ـ ذمّهم على هذا الطغيان، فلو كان فعلاً لله ـ تعالى ـ فكيف يذمهم عليه؟

وثالثها: لو كان فعلاً لله ـ تعالى ـ لبطلت النبوة، وبطل القرآن، فكان الاشتغال بتفسيره عَبَثاً.

ورابعها: أنه ـ تعالى ـ أضاف الطّغيان إليهم بقوله: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾، ولو كان من الله لما أضافه إليهم فظهر أنه إنما أضافه إليهم ليعلم أنه ـ تعالى ـ غير خالق لذلك، ومصداقه أنه حين أسند المَدّ إلى الشَّياطين أطلق الغيّ، ولم يقيده بالإضافة في قوله: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ إذا ثبت هذا، فلا بُدَّ من التأويل، وهو من وجوه:

أحدها: قال الكَعْبِيّ وأبو مسلم الأصفهاني: إن الله ـ تعالى ـ لَمَّا منحهم أَلْطافَهُ التي منحها للمؤمنين، وخَذَلَهُمْ بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم مُظْلِمَةً بتزايد الرَّيْن فيها، وكتزايد النور في قلوب المؤمنين، فسمى ذلك النور مدداً، وأسنده إلى الله تعالى؛ لأنه مسبّب عن فعله بهم.

وثانيها: أن يحمل على منع القَسْرِ والإِلْجَاءِ.

وثالثها: أن يسند فعل الشيطان إلى الله ـ تعالى ـ لأنه بتمكينه، وإقْدَاره، والتَّخلية بينه وبين إغواء عباده.

---

(١) وهي لغة يقال: طغيان بالضم والكسر كما قالوا: لقيان، وغينان بالضم والكسر. انظر البحر المحيط: ٢٠٣/١.

ورابعها: قال الجُبَّائي: ويمدهم أي يمد عمرهم، ثم إنهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون، وهذا ضعيف من وجهين:

الأول: ما بَيَّنَا أنه لا يجوز في اللُّغة تفسير «ويمدهم» بالمَدّ في العمر.

الثاني: هَبْ أنه يصحّ ذلك، ولكنه يفيد أنه ـ تعالى ـ يمد عمرهم بغرض أن يكونوا في طُغْيَانهم يعمهون، وذلك يفيد الإشكال.

أجاب القَاضِي عن ذلك بأنه ليس المُرَاد أنه ـ تعالى ـ يمدّ عمرهم بغرض أن يكونوا في الطغيان، بل المراد أنه ـ تعالى ـ يبقيهم، ويلطف بهم في الطَّاعة، فيأبون إلاَّ أن يعمهوا.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾

«أولئك»: رفع بالابتداء و «الذين» وصلته خبره.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ هذه الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة، وهي: «اشتروا».

وزعم بعضهم أنها خبر المُبْتَدَأ، وأنَّ الفاء دخلت في الخَبَرِ لما تضّمنه الموصول من معنى الشَّرْط، فيصير نظير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم﴾ [البقرة: ٢٧٤]، ثم قال: ﴿فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ﴾. وهذا وهم؛ لأن «الذين» ليس مبتدأ حتى يدّعي دخول الفاء في خبره، بل هو خَبَرٌ عن «أولئك» كما تقدّم. فإن قيل: يكون الموصول مبتدأ ثانياً، فتكون الفاء دخلت في خبره.

قلنا: يلزم من ذلك عدم الربط بين المبتدأ والجملة الواقعة خبراً عنه، وأيضاً فإنَّ الصّلة ماضية معنى.

فإن قيل: يكون «الَّذين» بدلاً من «أولئك» فالجَوَاب يصير الموصول مخصوصاً لإبداله من مخصوص، والصّلة أيضاً ماضية.

فإن قيل: يكون «الذين» صفة لـ «أولئك»، ويصير نظير قولك: «الرجل الذي يأتيني فله درهم».

قلنا: يرد بما رد به السؤال الثَّاني، وبأنه لا يجوز أن يكون وصفاً له؛ لأنه أعرف منه، ففسد هذا القَوْلُ.

والمشهور ضمّ واو «اشتروا» لالتقاء الساكنين، وإنما ضمت تشبيهاً بتاء الفاعل.

وقيل: للفرق بين واو الجَمْعِ والواو الأصلية نحو: ﴿لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا﴾ [التوبة: ٤٢].

وقيل: لأن الضمة ـ هنا ـ أخفّ من الكسرة؛ لأنّها من جنس الواو.

وقيل: حركت بحركة الياء المحذوفة، فإن الأصل: «اشتريوا» كما سيأتي.

وقيل: هي للجمع فهي مثل: «نحن». **وقرىء بكسرها**[١] على أصل التقاء الساكنين، وبفتحها؛ لأنها أخف.

وأجاز الكسائي همزها تشبيهاً لها بـ «أَدْؤُر» و «أَثْؤُب» وهو ضعيف؛ لأن ضمها غير لازم.

وقال أبو البَقَاءِ: «ومنهم من يَخْتَلِسُهَا، فيحذفها لالتقاء السَّاكنين؛ وهو ضعيف جدًّا، لأن قبلها فتحة، والفتحة لا تدلّ عليها».

وأصل اشتروا: اشتريوا، فتحركت الياء، وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً، ثم حذفت لالتقاء السَّاكنين، وبقيت الفتحة دالّةً عليها.

وقيل: بل حذفت الضَّمَّة من الياء فسكنت، فالتقى سَاكِنَانِ، فحذفت الياء لالتقائها ساكنةً مع «الواو».

فإن قيل: واو الجمع قد حركت، فينبغي أن يعود السَّاكن المحذوف؟

فالجواب: أنَّ هذه الحركة عارضةٌ فهي في حكم السَّاكن، ولم يجىء ذلك إلاّ في ضرورة الشعر؛ وأنشد الكِسَائيُّ:

٢١٥ ـ يَا صَبَاحِ لَمْ تَنَامِ العَشِيَّا ....[٢]

فأعاد الألف لما حركت الميم حركةً عارضةً.

و «**الضَّلالة**» مفعوله، وهي: الجور عن القَصْدِ، وفقد الاهتداء، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين.

و «**بالهدى**» متعلّق بـ «اشتروا» والباء هنا للعوض، وهي تدخل على المتروك أبداً.

فأما قوله تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النساء: ٧٤]، فإنّ ظاهره أن الآخرة هي المأخوذةُ لا المتروكة.

فالجواب ما قاله الزَّمَخْشَرِيّ: «أن المراد بـ «المشترين» المبطئون وعظوا بأن يغيروا ما بهم من النِّفَاق، ويخلصوا الإيمان بالله ـ تعالى ـ ورسوله، ويجاهدوا في الله حَقّ الجهادِ، فحينئذ دخلت «الباء» على المتروك».

والشِّراء ـ هاهنا ـ مَجَاز عن الاستبدال بمعنى أنهم لما تركوا الهدى، وآثروا الضلالة، جُعِلُوا بمنزلة المُشْترين لها بالهُدَى، ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى: ﴿فَمَا

---

(١) وهو قراءة ابن أبي إسحاق ويحيى بن يعمر، وقرأ بالفتح قعنب أبو السمّال العدوي، انظر المحرر الوجيز: ١/ ٩٨، والبحر المحيط: ١/ ٢٠٤، والقرطبي: ١/ ١٤٧.

(٢) ينظر الدر المصون: ١/ ١٢٧.

رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ فأسند الرِّبْحَ إلى التِّجَارة، والمعنى: فما ربحوا في تِجَارتهم؛ ونظير هذا التَّرْشيح قول الآخر: [الطويل]

٢١٦ ـ بَكَى الخَزُّ مِنْ رَوْحٍ وَأَنْكَرَ جِلْدَهُ وَعَجَّتْ عَجِيجاً مِنْ جُذَامَ المَطَارِفُ(١)

لما أسند البكاء إلى الخزّ من أجل هذا الرجل ـ وهو رَوْح ـ وإنكاره لجلده مجازاً رَشّحه بقوله: «وَعَجّت المَطَارف من جُذَام» أي: استغاثت الثياب من هذه القبيلة. وقول الآخر: [الطويل]

٢١٧ ـ وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَايةٍ وَعَشَّشَ فِي وَكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي(٢)

لما جعل «النَّسْرَ» عبارة عن الشَّيب، و «ابن داية» وهو الغُرَاب عبارة عن الشباب، مجازاً رَشّحه بذكر التعشُّش في الوَكْرِ، وقول الآخر: [الوافر]

٢١٨ ـ فَمَا أُمُّ الرُّدَيْنِ وَإِنْ أَدَلَّتْ بِعَالِمَةٍ بِأَخْلاقِ الكِرَام
إِذَا الشَّيْطَانُ قَصَّعَ فِي قَفَاهَا تَنَفَّقْنَاهُ بِالحَبْلِ التُّؤَام(٣)

لما قال: «قَصّع في قفاها» أي: دخل من القاصعاء، وهي: جُحر من جِحَرَة اليَرْبُوع رشّحه بقوله: «تَنفَّقناه» أي: أخرجناه من النافقَاءِ، وهي ـ أيضاً ـ من جِحَرَة اليربوع فكذا هنا لما ذكر سبحانه الشّر، أتبعه بما يُشَاكله، وهو الربح تمثيلاً لخسارتهم.

والربح: الزيادة على رأس المال.

وقوله: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ هذه الجملة معطوفةٌ على قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾.

والمهتدي: اسم فاعل من اهتدى، و «افتعل» هنا للمُطَاوعة، ولا يكون «افتعل» للمطاوعة إلا من فعل متعدٍّ.

وزعم بعضهم أنه يجيء من اللاَّزم، واستدل على ذلك بقول الشاعر: [الرجز]

٢١٩ ـ حَتَّىٰ إِذَا اشْتَالَ سُهَيْلٌ فِي السَّحَرْ كَشُعْلَةِ القَابِسِ تَرْمِي بِالشَّرَرْ(٤)

قال: فـ «اشْتَال» افتعل لمُطَاوعة «شال»، وهو لازم، وهذا وهم؛ لأن «افتعل» هنا ليس للمُطَاوعة، بل بمعنى «فَعَلَ» المجرد.

---

(١) البيت لحميدة بنت النعمان. ينظر الكتاب: (٢/ ٢٥)، والمقتضب: (٣/ ٣٦٤)، وشرح جمل الزجاجي: (١/ ٢٦٤)، والمخصص: (١٧/ ٤٠) والاقتضاب: (١١٧، ٢٠٦)، البحر المحيط: (١/ ٢٠٥)، الدر المصون: (١/ ١٢٦).

(٢) البيت لابن المعتز. ينظر ديوانه: ٢/ ٤٣، شواهد الكشاف: ٤/ ٣٩٤، الدر: ١/ ١٢٨.

(٣) ينظر البيتان في الكشاف: ١/ ٧١، الدر المصون: ١/ ١٢٨.

(٤) ينظر البيت في الممتع: (١٩٣)، المنصف: (١/ ٧٥)، واللسان مادة (شول)، البحر المحيط: (١/ ١٩٥)، روح المعاني: (١/ ١٦٢)، والدر المصون: (١/ ١٢٨).

ومعنى الآية أنهم ما كانوا مهتدين من الضلالة، وقيل: مُصِيبين في تِجَارتهم؛ لأنّ المقصود من التِّجَارة سلامةُ رأس المال، والربح، وهؤلاء أضاعوا الأمرين؛ لأنّ رأس مالهم هو العَقْل الخالي عن المانع، فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة مانعةً من الاشتغال بطلب العقائد الحقة.

فهؤلاء مع أنهم لم يربحوا فقد أفسدوا رأس المال، وهو العقل الهادي إلى العقائد الحقّة.

وقال قتادة: «انتقلوا من الهُدَى إلى الضَّلالة، ومن الطاعة إلى المعصية، ومن الجَمَاعة إلى الفُرْقة، ومن الأمن إلى الخوف، ومن السُّنّة إلى البِدْعَةِ».

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾

اعلم أن المقصود من ضرب المِثَال أنه يؤثر في القَلْبِ ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأن الغرض من المَثَلِ تشبيه الخَفِيّ بالجَلِيّ والغائب بالشاهد، فيتأكّد الوقوف على ماهيته، ويصير الحس مطابقاً للعقل، وذلك هو النهاية في الإيضاح في الترغيب في الإيمان لذا مثل بالظّلمة، فإذا أخبرت عن ضعف أمر ومثّلته بِنَسْجِ العنكبوت كان ذلك أبلغ في وقعه في القلب بالخبر مجرداً.

قوله: «مثلهم»: مبتدأ و «كمثل» جار ومجرور خبره، فيتعلّق بمحذوف على قاعدة الباب، ولا مُبَالاة بخلاف من يقول: إنّ «كاف» التشبيه لا تتعلّق بشيء، **والتقدير**: مثلهم مستقر كَمَثَلٍ. وأجاز أبو البقاء[(١)] وابن عطية[(٢)] أن تكون «الكاف» اسماً هي الخبر، ونظيره قول الشاعر: [البسيط]

٢٢٠ ــ أَتَنْتَهُونَ؟ وَلَنْ يَنْهَىٰ ذَوِي شَطَطٍ ... كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيهِ الزَّيْتُ والفُتُلُ[(٣)]

وهذا مذهب الأخفش: يجيز أن تكون «الكاف» اسماً مطلقاً.

وأما مذهب سيبويه فلا يُجِيزُ ذلك إلا في شعر، وأمّا تنظيره بالبيت فليس كما قال؛ لأنّ في البيت نضطر إلى جعلها اسماً لكونها فاعلة، بخلاف الآية.

---

(١) البيت للأعشى ينظر ديوانه: ١١٣، والأشباه والنظائر: ٧/ ٢٧٩، والجنى الداني: ٨٢، وخزانة الأدب: ٩/ ٤٥٣ و ٤٥٤، ١٠/ ١٧٠، والدرر: ٤/ ١٥٩، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٢٨٣، شرح شواهد الإيضاح: ٢٣٤، وشرح المفصل: ٨/ ٤٣، ولسان العرب [دنا]، والمقاصد النحوية: ٣/ ٢٩١، والخصائص: ٢/ ٣٦٨، ورصف المباني: ١٩٥، أمالي ابن الشجري: (٢/ ٢٢٩) والأصول: (١/ ٤٣٩) وشرح جمل الزجاجي: (١/ ٤٧٨)، وشرح الألفية لابن الناظم: (٣٦٩)، والدر المصون: ١/ ١٢٨، المحرر: ١/ ٩٩، والبحر المحيط: ١/ ٢٠٩، وروح المعاني: (١/ ١٦٣).

(٢) ينظر الاملاء: ١/ ٢٠.

(٣) تقدم برقم (٢٢٠).

والذي ينبغي أن يقال: إن «كاف» التشبيه لها ثلاثة أحوال:

حال يتعيّن فيها أن تكون اسماً، وهي ما إذا كانت فاعلة، أو مجرورة بحرف، أو إضافة. مثال الفاعل: [البسيط]

٢٢١ ـ أَتَنْتَهُونَ وَلَنْ يَنْهَىٰ ....(١)

البيت.

ومثال جَرِّها بحرف قول امرىء القَيْسِ: [الطويل]

٢٢٢ ـ وَرُحْنَا بِكَابْنِ المَاءِ يُجْنَبُ وَسْطَنَا تَصَوَّبُ فِيهِ العَيْنُ طَوْراً وَتَرْتَقِي(٢)

وقوله: [الوافر]

٢٢٣ ـ وَزَعْتُ بِكَالْهِرَاوَةِ أَعْوَجِيٍّ إِذَا وَنَتِ الرِّكَابُ جَرَىٰ وَثَابَا(٣)

ومثال جَرِّها بالإضافة قوله: [السريع أو الرجز]

٢٢٤ ـ فَصُيِّرُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولْ(٤)

وحال يتعيّن أن تكون فيها حرفاً، وهي: الواقعة صلة، نحو: جاء الذي كزيد؛ لأن جعلها اسماً يستلزم حذف عائد مبتدأ من غير طول الصِّلة، وهذا ممتنع عند البصريين. وحال يجوز فيها الأمران، وهي ما عدا ذلك نحو: «زيد كعمرو».

وأبعد من جعلها زائدة في الآية الكريمة، أي: مثلهم مثل الذي، ونظّره بقوله: «فَصُيِّرُوا مثل كعصف» كأنه جعل المثل والمثل بمعنى واحد، والوجه أن المثل ـ هنا ـ بمعنى القصّة والتقدير: صفتهم وقصتهم كقصّة المستوقد، فليست زائدةً على هذا

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ٩٩.

(٢) ينظر ديوانه ص ١٧٦، وأدب الكاتب: ص ٥٠٥، وخزانة الأدب: ١٠/ ١٦٧، ١٧١، ورصف المباني: ص ١٩٦، وأمالي ابن الشجري: (٢/ ٢٩٩)، والاقتضاب: (٤٢٩)، وشرح جمل الزجاجي: (١/ ٤٧٨)، والجامع لأحكام القرآن: (١/ ١٤٨)، والدر المصون: (١/ ١٢٩).

(٣) البيت لابن غادية السلمي ينظر الاقتضاب: ص ٤٢٩، وأدب الكاتب: ص ٥٠٥، ولسان العرب (وثب)، (ثوب)، والمقرب: ١/ ١٩٦، وجمهرة اللغة: ص ١٣١٨، ورصف المباني: ص ١٩٦، وسر صناعة الإعراب: ص ٢٨٦، شرح جمل الزجاجي: ١/ ٤٧٨، المخصص: ١٤/ ٦٤، الدر المصون: ١/ ١٢٩.

(٤) البيت لرؤبة في ملحق ديوانه ص ١٨١؛ وخزانة الأدب ١٠/ ١٦٨، ١٧٥، ١٨٤، ١٨٩؛ وشرح التصريح ١/ ٢٥٢، وشرح شواهد المغني ١/ ٥٠٣، والمقاصد النحويّة ٢/ ٤٠٢، ولحميد الأرقط في الدرر ٢/ ٢٥٠، والكتاب ١/ ٤٠٨، وبلا نسبة في أوضح المسالك ٢/ ٥٢؛ والجنى الداني ص ٩٠؛ وخزانة الأدب ٧/ ٧٣؛ ورصف المباني ص ٢٠١؛ وسرّ صناعة الإعراب ص ٢٩٦، وشرح الأشموني ١/ ١٥٨؛ ولسان العرب ٩/ ٢٤٧ (عصف)؛ ومغني اللبيب ١/ ١٨٠؛ والمقتضب ٤/ ١٤١، ٣٥٠، وهمع الهوامع ١/ ١٥٠، والدر المصون ١/ ١٢٩.

التأويل، وهذا جواب عن سؤال أيضاً، وهو أن يقال: قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾ يقتضي تشبيه مثلهم مثل المستوقد، فما مثل المنافقين ومثل المُسْتَوْقِدِ حتّى شَبّه أحدهما بالآخر؟

فالجواب: أن يقال: استعير المثل للقصّة وللصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة، كأنه قيل: قصّتهم العجيبةُ كقصّة الذي استوقد ناراً، وكذا قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] أي فيما قصصنا عليه من العَجَائب قصّة الجنّة العجيبة.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة.

﴿مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: وصفهم وشأنهم المتعجّب منه، ولكن المَثَل ـ بالفتح ـ في الأصل بمعنى مثل ومثيل نحو: شِبْه وشَبَه وشَبِيه. وقيل: بل هي في الأصل الصِّفة.

وأما المثل في قولهم: «ضرب مثلاً» فهو القول السَّائر الذي فيه غرابةٌ من بعض الوجوه، ولذلك حوفظ على لفظه فلم يغير.

و «الذي»: في محلّ خفض بالإضافة، وهو موصول للمفرد المذكّر، ولكن المراد به ـ هنا ـ جمع ولذلك روعي مَعْنَاه في قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾ فأعاد الضمير عليه جمعاً، والأولى أن يقال: إنَّ «الذي» وقع وصفاً لشيء يفهم الجمع، ثم حذف ذلك الموصوف للدّلالة عليه.

والتقدير: ومثلهم كمثل الفريق الذي استوقد، أو الجمع الذي اسْتَوْقَدَ؛ ويكون قد روعي الوصف[1] مرة، فعاد الضمير عليه مفرداً في قوله: ﴿ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ و «حوله»، والموصوف أخرى فعاد الضمير عليه مجموعاً في قوله: «بنورهم»، و «تركهم».

وقيل: إنَّ المنافقين ذاتهم لم يشبهوا بذات المُسْتوقد، وإنما شبهت قصّتهم بقصّة المستوقد، ومثله قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ﴾ [الجمعة: ٥] وقوله: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠].

وقيل: المعنى: ومثل كل واحد منهم كقوله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] أي: يخرج كلّ واحد منكم. ووهم أبو البقاء، فجعل هذه الآية من باب ما حذفت منه النُّون تخفيفاً، وأنّ الأصل: «الذين» ثم خففت بالحذف، وكأنه مثل قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩]؛ وقول الشاعر: [الطويل]

٢٢٥ ـ وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ ... هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدِ[2]

والأصل: «كالذين خَاضُوا» «وإنَّ الذين حانت». وهذا وَهْم؛ لأنه لو كان من باب

(١) في أ: الموصوف.

(٢) تقدم برقم (٧٩).

ما حذفت النون منه لوجب مُطَابقة الضمير جمعاً كما في قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ و «دِمَاؤُهُمْ»، فلما قال تعالى: ﴿ٱسْتَوْقَدَ﴾ بلفظ الإفراد تبيّن أحد الأمرين المتقدّمين: إمّا بصلة من باب وقوع المفرد موقع الجمع؛ لأن المراد به الجنس، أو أنه من باب ما وقع فيه من صفة لموصوف يفهم الجمع.

وقال الزمخشري ما معناه: إنَّ هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾، واعتل لتسويغ ذلك بأمرين.

أحدهما: أن «الذي» لما كان وصلةً لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لاستطالته، قال: «ولذلك نهكوه بالحذف، فحذفوا ياءه ثم كسرته، ثم اقتصروا منه على اللاَّم في أسماء الفاعلين والمفعولين».

والأمر الثاني: أنّ جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون، إنما ذلك علامةٌ لزيادة الدّلالة، ألا ترى أنَّ سائر المَوْصُولاَتِ لَفْظُ الجَمْعِ والمفرد فيهن سواء؟

وهذا القول فيه نظر من وجهين:

أحدهما: أن قوله ظاهر في جَعْلِ هذه الآية من باب حذف نون «الذين»، وفيه ما تقدّم من أنه كان ينبغي أن يُطَابق الضمير جمعاً كما في الآية الأخرى التي نظر بها.

والوجه الثاني: أنه اعتقد كون الموصول بقيته «الذي»، وليس كذلك، بل «أل» الموصولة اسم موصول مستقلّ، أي: غير مأخوذ من شيء، على أنَّ الراجح من جهة الدَّليل كون «أل» الموصولة حرفاً لا اسماً كما سيأتي.

وليس لمرجّح أن يرجّح قول الزمخشري بأنهم قالوا: إنَّ الميم في قولهم: «مُ الله» بقية «أيمن»، فإذا انتهكوا «أيمن» بالحذف حتى صار على حرف واحد، فأولى أن يقال بذلك فيما بقي على حرفين، لأن «أل» زائدة على ماهية «الذي»، فيكونون قد حذفوا جميع الاسم، وتركوا ذلك الزائد عليه، بخلاف «ميم» «أيمن»، وأيضاً فإن القول بأن «الميم» بقية «أيمن» قول ضعيف مردود يأباه قول الجُمْهُور.

وفي «الَّذي» لُغَاتٌ: أشهرها ثبوت الياء ساكنةً وقد تُشَدَّد مكسورة مطلقاً، أو جارية بوجوه الإعراب، كقوله: [الوافر]

٢٢٦ ـ وَلَيْسَ المَالُ فَاعْلَمْهُ بِمَالٍ ... وَإِنْ أَرْضَاكَ إلاَّ لِلَّذِيِّ
يَنَالُ بِهِ العَلاَءَ وَيَصْطَفِيهِ ... لأَقْرَبِ أَقْرَبِيهِ وَلِلْقَصِيِّ[1]

---

(١) ينظر الأمالي الشجرية: (٢/ ٣١٥). والأزهية: (٢٩٣)، والإنصاف: (٢/ ٦٧٥)، وشرح جمل الزجاجي: (١/ ١٧٠)، والهمع: (١/ ٨٢)، الخزانة: (٢/ ٤٩٧)، والدرر: (٢/ ٥٥)، واللسان (لذا)، ورصف المباني: (٧٦)، والدر المصون: (١/ ١٣٠).

فهذا يحتمل أن يكون مبنيًا، وأن يكون معرباً. وقد تُحْذَفُ ساكناً ما قبلها؛ كقول الآخر: [الطويل]

٢٢٧ ـ فَلَمْ أَرَ بَيْتاً كَانَ أَحْسَنَ بَهْجَةً مِنَ اللَّذْ بِهِ مِنْ آلِ عَزَّةَ عَامِرُ[1]

أو مكسوراً؛ كقوله: [الرجز]

٢٢٨ ـ واللَّذِ لَوْ شَاءَ لَكَانَتْ بَرًا أَوْ جَبَلاً أَشَمَّ مُشْمَخِرًا[2]

ومثل هذه اللغات في «التي» أيضاً.

قال بعضهم: «وقولهم: هذه لغات ليس بجيِّد؛ لأن هذه لم ترد إلاّ ضرورةً، فلا ينبغي أن تسمى لغاتٍ».

و «**استوقد**»: «استفعل» بمعنى «أَفْعَل»، نحو: «استجاب» بمعنى «أَجَابَ»، وهو رأي الأخفش وعليه قول الشاعر: [الطويل]

٢٢٩ ـ وَدَاعٍ دَعَا: يَا مَنْ يُجِيبُ إلى الهُدَىٰ فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذَاكَ مُجِيبُ[3]

أي: فلم يجبه.

وقيل: بل السّين للطلب، ورجّح قول الأخفش بأن كونه للطَّلب يستدعي حذف جملة، ألا ترى أن المعنى: استدعوا ناراً فأوقدوها، فلما أضاءت؛ لأن الإضاءة لا تنشأ عن الطلب إنما تنشأ عن الإيقاد.

والفاء في قوله: «فَلَمَّا» للسبب.

وقرأ ابن السَّميفع: «كمثل الذين» بلفظ الجمع، واستوقد بالإفراد، وهي مُشْكلة، وقد خرجوها على أوجه أضعف منها وهي التوهّم، أي: كأنه نطق بـ «مَنْ»؛ إذ أعاد ضمير المفرد على الجمع كقولهم: «ضربني وضربت قومك» أي: ضربني من، أو يعود على اسم فاعل مفهوم من «استوقد»، والعائد على الموصول مَحْذوف، وإن لم يكمل شرط الحذف، **والتقدير**: استوقدها مستوقدٌ لهم. وهذه القراءة تقوّي قول من يقول: إنّ أصل «الذي»: «الذين»، فحذفت النون.

و «لَمَّا» حرف وجوب لوجوب هذا مذهب سيبويه.

وزعم الفارسي وتبعه أبو البقاء، أنها ظرف بمعنى «حين»، وأن العامل فيها جوابها،

---

(١) ينظر البيت في الإنصاف: (٦٧١)، الدرر (١/٥٦)، والهمع: (١/٨٢)، والدر المصون: (١/١٣٠).

(٢) ينظر الأمالي الشجرية: ١/٣٠٥، الإنصاف: ٢/٦٧٦، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ١/١٧٠، اللمع: ١/٨٢، خزانة الأدب: ٥/٥٠٥، الدرر: ١/٥٦، الخزانة: ٢/٤٩٨، الدر: ١/١٣٠.

(٣) البيت لكعب بن سعد الغنوي ينظر الأصمعيات ٩٦، معاني القرآن للأخفش ١/٢٠٨، مجاز القرآن ١/٦٧، ١١٢، ٢٤٥، ٣٢٦، والعجز في أدب الكاتب ٤١٩.

وقد ردّ عليه بأنها أجيبت بـ «ما» النافية، و «إذا» الفُجَائية، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢].

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، و «ما» النافية، و «إذا» الفُجَائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما، فانتفى أن تكون ظرفاً.

وتكون «لما» أيضاً جازمة لفعل واحدٍ، معناها نَفْي الماضي المتّصل بزمن الحال، ويجوز حذف مجزومها؛ قال الشاعر: [الوافر]

٢٣٠ ـ فَجِئْتُ قُبُورَهُمْ بَدْءاً ولَمَّا فَنَادَيْتُ القُبُورَ فَلَمْ يُجِبْنَهْ[١]

وتكون بمعنى «إلاّ»، قال تعالى: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥] **في قراءة من قرأ بالتَّشديد**[٢].

و «أضاء»: يكون لازماً ومتعدياً، فإن كان متعدياً، فـ «ما» مفعول به، وهي موصولة، و «حوله» ظرف مكان مخفوض به، صِلةٌ لها، ولا يتصرّف، وبمعناه: حَوَال؛ قال الشاعر: [الرجز]

٢٣١ ـ وأَنَا أَمْشِي الدَّأَلَى حَوَالَكَا[٣]

ويُثَنَّيان؛ قال عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا»[٤].

---

(١) ينظر خزانة الأدب: ١٠/ ١١٣، ١١٧، والدرر: ٤/ ٢٤٥، ٥/ ٦٩، والأشباه والنظائر: ٤/ ١١٣، ولسان العرب (لمم)، وشرح الأشموني: ٣/ ٥٧٦، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٦٨١، ومغني اللبيب: ١/ ٢٨٠، وهمع الهوامع: ٢/ ٥٧، والصاحبي في فقه اللغة: ص ١٤٩، الكافية الشافية: ٣/ ١٥٧٧، الدر: ١/ ١٣١.

(٢) ستأتي في الزخرف (٥٣).

(٣) البيت لضب. ينظر الكتاب: ١/ ١٧٦، الكامل: ٣٧٤، أمالي الزجاجي: ١٣٠، المخصص: ١٣/ ٢٢٦، ٢٣٣، الهمع: ١/ ٤١، الدرر: ١/ ١٥، الدر: ١/ ١٣١.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٢/ ٤٧)، كتاب الجمعة باب الاستسقاء في الجمعة حديث رقم (٩٣٣)، (٢/ ٧٧) كتاب الاستسقاء باب الاستسقاء في المسجد حديث رقم (١٠١٣)، (١٠١٤)، (١٠١٥)، (٨/ ٤٥) كتاب الأدب باب التبسم والضحك حديث رقم (٦٠٩٣)، (٨/ ١٣٤) كتاب الدعوات باب الدعاء غير مستقبل القبلة حديث رقم (٦٣٤٢).

ومسلم في الصحيح (٢/ ٦١٢، ٦١٤) كتاب الاستسقاء (٩) باب الدعاء في الاستسقاء (٢) حديث رقم (٨/ ٨٩٧).

والنسائي في السنن (٣/ ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٧).

وابن ماجه في السنن حديث رقم (١٢٦٩).

وأحمد في المسند (٣/ ١٠٤، ١٨٧، ١٩٤، ٢٦١، ٢٧١) (٤/ ٢٣٦) ـ والبيهقي في السنن (٣/ ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦)، (٤/ ٢٢١) ـ وابن سعد (١/ ١/ ١٧)، (١/ ٢/ ٤٢) وابن أبي شيبة (١٠/ ٢١٩)، (١١/ ٤٨١) وابن خزيمة في صحيحه حديث رقم (١٤٢٣)، (١٧٨٩) وعبد الرزاق في مصنفه حديث رقم (٤٩١٠)، (٤٩١١) والطبراني في الكبير (١٠/ ٣٤٦).

ويجمعان على «أَحْوَال».

ويجوز أن تكون «ما» نكرة موصوفة، و «حوله» صفتها، وإن كان لازماً، فالفاعل ضمير «النار» أيضاً، و «ما» زائدة، و «حوله» منصوب على الظرف العامل فيه «أضاء».

وأجاز **الزمخشري** أن تكون «ما» فاعله موصولة، أو نكرة موصوفة، وأُنِّثَ الفعل على المعنى، **والتقدير**: فلما أضاءت الجهةُ التي حوله أو جهةٌ حوله.

وأجاز أبو البقاء فيها أيضاً أن تكون منصوبة على الظرف، وهي حينئذ: إما بمعنى الذي، أو نكرة موصوفة، والتقدير: فلما أضاءت النَّار المكان الذي حوله، أو مكاناً حوله، فإنه قال: يقال: ضاءت النّار، وأضاءت بمعنى، فعلى هذا تكون «ما» ظرفاً.

وفي «ما» ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون بمعنى الذي.

والثاني: هي نكرة موصوفة، أي: مكاناً حوله.

والثالث: هي زائدة.

وفي عبارته بعض مُنَاقشة، فإنه بعد حكمه على «ما» بأنها ظرفية كيف يُجَوِّزُ فيها ـ والحالة هذه ـ أن تكون زائدة، وإنما أراد في «ما» هذه من حيث الجملة ثلاثة أوجه.

وقول الشاعر: [الطويل]

٢٣٢ ـ أَضَاءَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ   دُجَى اللَّيْلِ حَتَّىٰ نَظَّمَ الجَزْعَ ثَاقِبُهْ[1]

يحتمل التعدّي واللزوم كالآية الكريمة.

وقرأ ابن السَّمَيْفع: «ضاءت» ثلاثياً.

قوله: «ذهب الله بنورهم» هذه الجملة الظاهر أنها جواب لـ «ما».

وقال الزمخشري: «جوابها محذوف، **تقديره**: فلما أضاءت خَمَدَتْ» وجعل هذا أبلغ من ذكر الجواب، وجعل جملة قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ مستأنفة أو بدلاً من جملة التمثيل.

وقد رد عليه بعضهم هذا بوجهين:

أحدهما: أن هذا التقدير مع وجود ما يغني عنه، فلا حاجة إليه؛ إذ التقديرات إنما تكون عند الضَّرورات.

---

(١) البيت لأبي الطمحان القيني ينظر أمالي المرتضى ١/ ٢٥٧، وتخليص الشواهد ص ٢٠٢، وخزانة الأدب ٨/ ٩٥، ٩٦، وديوان المعاني ١/ ٢٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٥٩٨، وكتاب الصناعتين ص ٣٦٠، ولسان العرب (خضض)، والمقاصد النحوية ١/ ٥٦٧، وللقيط بن زرارة في الحيوان ٣/ ٩٣، وينظر الدر المصون ١/ ١٣٢ الشعر والشعراء ص ٧١٥.

والثَّاني: أنه لا تبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية.

و «**بنورهم**» متعلّق بـ «ذهب»، والباء فيه للتَّعدية وهي مُرَادفة للهمزة في التَّعدية، هذا مذهب الجمهور.

وزعم أبو العباس أنَّ بينهما فرقاً، وهو أن الباء يلزم معها مُصَاحبة الفاعل للمفعول في ذلك الفِعْلِ الذي قبله، والهمزة لا يلزم فيها ذلك.

فإذا قلت: «ذهبت بزيد» فلا بُدَّ أن تكون قد صاحبته في الذَّهَاب فذهبت معه.

وإذا قلت: أذهبته جاز أن يكون قد صحبته وألاَّ يكون.

وقد رد الجمهور على المُبَرّد بهذه الآية؛ لأن مصاحبته ـ تعالى ـ لهم في الذهاب مستحيلة.

ولكن قد أجاب [أبو الحسن] ابن عُصْفور عن هذا بأنه يجوز أن يكون ـ تعالى ـ قد أسند إلى نفسه ذهاباً يليق به، كما أسند إلى نفسه ـ تعالى ـ المجيء والإتيان على معنى يليق به، وإنما يُرَد عليه بقول الشاعر: [الطويل]

٢٣٣ ـ دِيارُ الَّتِي كَانَتْ وَنَحْنُ عَلَى مِنَىٰ تَـحُـلُّ بِـنَـا لَـوْلاَ نَـجَـاءُ الـرَّكَـائِـبِ[1]

أي: تجعلنا حلالاً بعد أن كُنَّا مُحْرِمِين بالحج، ولم تكن هي مُحْرِمَة حتى تصاحبهم في الحِلِّ؛ وكذا قول امرىء القيس: [الطويل]

٢٣٤ ـ كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ كَـمَـا زَلَّـتِ الـصَّـفْـوَاءُ بِـالْـمُـتَـنَـزِّلِ[2]

«الصفواء» الصخرة، وهي لم تصاحب الذي تزله.

والضمير في «بنورهم» عائد على مَعْنَىٰ الذي كما تقدم.

وقال بعضهم: هو عائد على مُضَاف محذوف تقديره: كمثل أصحاب الذي استوقد، واحتاج هذا القائل إلى هذا التقدير، قال: حتى يتطابق المشبه والمشبه به؛ لأنّ المشبه جمع، فلو لم يقدر هذا المُضَاف، وهو «أصحاب» لزم أن يشبه الجمع بالمفرد وهو الذي استوقد. ولا أدري ما الذي حمل هذا القائل على مَنْعِ تشبيه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما، وأيضاً فإنَّ المشبّه والمشبه به إنما هو القصّتان، فلم يقع التشبيه إلاَّ بين قصَّتين إحداهما مُضَافة إلى جمع، والأخرى إلى مُفْرد.

---

(١) البيت لقيس بن الخطيم ينظر ديوانه: ص ٧٧، وخزانة الأدب: ٧/ ٢٧، وشرح شواهد الإيضاح: ص ١٤٨، ولسان العرب (حلل)، الأزمنة والأمكنة: ١/ ٢٧٨، وجواهر الأدب: ص ٤٥، المخصص: ١٥/ ٥٧، البحر المحيط: ١/ ٢١٤، الدر المصون: ١/ ١٣٢.

(٢) البيت من معلقته المشهورة. ينظر ديوانه: (٢٠)، شرح القصائد العشر: (١١٠)، وللشنقيطي: (٦٥)، وشرح المعلقات السبع للزوزني: (٢٤)، وشرح الجمل: (٢/ ٦٠٤) والشعر والشعراء: (١/ ١٣٠) والدر المصون: (١/ ١٣٢).

قوله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ ههذه جملة معطوفة.

فإن قيل: لم قيل: ذهب بنورهم، ولم يقل: أذهب الله نورهم؟

فالجواب: أن معنى أذهبه: أزاله، وجعله ذاهباً، ومعنى ذهب به: إذا أخذه، ومضى به معه، ومنه: ذهب السُّلطان بماله: أخذه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٥] فالمعنى: أخذ الله نوره، وأمسكه، فهو أبلغ من الإذهاب، وقرأ اليماني: «أَذْهَبَ اللَّهُ نُورَهُمْ».

فإن قيل: هلاّ قيل: ذهب الله بضوئهم [لقوله: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ﴾؟

الجواب: ذكر النور أبلغ؛ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة][(١)].

فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم ذهاب [الكمال، وبقاء] ما يسمى نوراً والغرض إزالة النُّور عنهم بالكلية[(٢)]، أَلاَ ترى كيف ذكر عقيبه: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ والظلمة عبارة عن عدم النور.

وقوله: [﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾][(٣)] هذه جملة معطوفة على قوله: «ذهب الله»، وأصل الترك: التخلية، ويراد به التّصيير، فيتعدّى لاثنين على الصَّحيح؛ كقول الشَّاعر: [البسيط]

٢٣٥ ـ أَمَرْتُكَ الخَيرَ فَافْعَلْ مَا أُمِرْتَ بِهِ ... فَـقَـدْ تَـرَكْـتُـكَ ذَا مَـالٍ وَذَا نَـشَـبِ[(٤)(٥)]

---

(١) سقط في أ. (٢) في أ: بالمطية.

(٣) سقط في أ.

(٤) البيت للعباس بن مرداس. ينظر ديوانه: ٤٧، قصيدة رقم ٢، ص ٣١، المقتضب: ٢/ ٣٥، الكتاب: ١/ ٣٧، المحتسب: ١/ ٥١، أمالي ابن الشجري: ١/ ١٦٥، اللمع: ٢/ ٨٢، الدرر: ٢/ ١٠٦، شرح المفصل: ٢/ ٤٢، ٨/ ٥٠، الخزانة: ١/ ٣٣٩، الشذور: ٣٦٩، المغني: ١/ ٣١٥، ونسب البيت إلى خفاف بن ندبة وهو في ملحقات ديوانه: ص ١٢٦، ونصه (أمرتك الرّشد) ونسب لعمرو بن معديكرب الزبيدي وهو في ديوانه: ٦٣، الأصول: ١/ ١٧٨، شرح الجمل لابن عصفور: ١/ ٣٠٥، الدرر: ٢/ ١٠٦، الدر: ١/ ١٣٣.

(٥) الأفعال المقتضية للمفعول على ضربين: فعل يصل إلى مفعوله بنفسه، نحو: ضربت زيداً، فالفعل هنا أفضى بنفسه بعد الفاعل إلى المفعول؛ لأن في الفعل قوّة أفضت إلى مباشرة الاسم، وفعل ضَعُف عن تجاوز الفاعل إلى المفعول؛ فاحتاج إلى ما يستعين به على تناوله، والوصول إليه، وذلك نحو: مررت وعجبت وذهبت، لو قلت: عجبت زيداً، ومررت جعفراً، لم يجز ذلك؛ لضعف هذه الأفعال في العرف والاستعمال من الإفضاء إلى هذه الأسماء، فلما ضَعُفت اقتضى القياس تقويتها؛ لتصل إلى ما تقتضيه من المفاعيل، فرفدوها بالحروف، وجعلوها موصلة لها إليها، فقالوا: مررت بزيْد، وعجبت من خالد، وذهبت إلى محمد، وخصَّ كل قبيل من هذه الأفعال بقبيل من هذه الحروف، هذا هو القياس، إلا أنَّهم قد يحذفون هذه الحروف في بعض الاستعمال؛ تخفيفاً في بعض كلامهم، فيصل الفعل بنفسه فيعمل، قالوا من ذلك: اخترت الرجال زيداً واستغفرت الله ذنباً، وأمرت زيداً الخير؛ قال الله تعالى: «واختار موسى قومه سبعين رجلاً»، فقولهم: اخترت الرجال زيداً، أصله من الرجال؛ لأن =

فإن قلنا: هو متعدّ لاثنين كان المفعول الأول هو الضمير، والمفعول الثاني: «في ظلمات»، و «لا يبصرون» حال، وهي حال مؤكدة؛ لأن من كان في ظلمة فهو لا يُبْصِرُ. وصاحب الحال: إما الضمير المنصوب، أو المرفوع المُسْتَكِنّ في الجار والمجرور.

ولا يجوز أن يكون «في ظلمات» حالاً، و «لا يبصرون» هو المفعول الثاني؛ لأن المفعول الثاني خبر في الأصل، والخبر لا يؤتى به للتأكيد، فإذا جعلت «في ظلمات» حالاً فهم منه عدم الإبصار، فلو يفد قولك بعد ذلك: «لا يبصرون» إلا التَّأكيد، لكن التأكيد ليس من شَأنِ الأخبار، بل من شأن الأحوال؛ لأنها فضلات.

ويؤيّد ما ذكرت أن النحويين لما أعربوا قول امرىء القيس: [الطويل]

٢٣٦ ـ إِذَا مَا بَكَىٰ مِنْ خَلْفِهَا انْصَرَفَتْ لَهُ بِـشِـقٍّ وَشِـقٌّ عِـنْـدَنَـا لَـمْ يُـحَـوَّلِ(١)

أعربوا: «شقّ» مبتدأ و «عندنا» خبره، و «لم يُحَوَّلِ» جملة حالية مؤكدة؛ قالوا: وجاز الابتداء بالنكرة، لأنه موضع تفصيل، وأبوا أن يجعلوا «لم يُحَوَّلِ» خبراً، و «عندنا» صفة لـ «شق» مُسَوِّغاً للابتداء به قالوا: لأنه فهم معناه من قوله: «عندنا»؛ لأنه إذا كان عنده عُلِمَ منه أنه لم يُحَوَّل.

وقد أعربه أبو البَقَاءِ كذلك، وهو مردود بما ذكرت.

ويجوز إذا جعلنا «لا يبصرون» هو المفعول الثّاني أن يتعلّق «في ظُلُمَاتٍ» به، أو بـ «تركهم»، التقدير: «وتركهم لا يبصرون في ظلمات». وإن كان «ترك» متعدياً لواحد كان «في ظُلُمَاتٍ» متعلّقاً بـ «تركهم»، و «لا يبصرون» حال مؤكّدة، ويجوز أن يكون «في ظُلُمَاتٍ» حالاً من الضَّمير المنصوب في «تركهم»، فيتعلّق بمحذوف، و «لا يبصرون»

= «اختار» فعل يتعدى إلى مفعول واحد بغير حرف الجر، وإلى الثاني به، والمقدَّم في الرتبة وهو المنصوب بغير حرف جر، فإن قدمت المجرور، فلضرب من العناية للبيان، والنية به التأخير، والبيت الذي معنا الشاهد فيه قوله: «أمرتك الخير» وقوله: «أمرت به» فإن العبارة الأولى قد تعدى فيها الفعل الذي هو: «أمر»، إلى مفعولين بنفسه، وفي العبارة الثانية: قد تعدى إلى الأول منهما بنفسه؛ وهو النائب عن الفاعل، وإلى الثاني بحرف الجر، والذي في كلام «سيبويه» والأعلم يدل على أنهما يعتبران الأصل في هذا الفعل، أنه يتعدى إلى ثاني مفعوليه بحرف الجر، ثم قد يحذف حرف الجر فيصل الفعل إلى المفعول الثاني بنفسه، فيدل ذلك على أن النصب عندهما على نزع الخافض، وأنه يقتصر فيه على المسموع، قال الأعلم: «أراد الشاعر: أمرتك بالخير؛ فحذف ووصل الفعل، ونصب، وسوَّغ الحذف والنصب أن الخبر اسم فعل يحسن «أن» وما عملت فيه في موضعه، وأن يحذف معها حرف الجر كثيراً؛ تقول: أمرتك أن تفعل، تريد: بأن تفعل... فإن قلت: أمرتك بزيد، لم يجز أن تقول: أمرتك زيداً؛ لما بينت لك» ويريد بقوله «اسم فعل»: أنه اسم معنًى دالٌّ على الحدث. ينظر المصادر السابقة لتخريج البيت.

(١) ينظر ديوانه: ١٢، رصف المباني: ٣١٦، شرح القصائد العشر: (٧٤)، والشنقيطي: (٦٠)، والبحر: (١/ ٢١٥) والدر المصون: (١/ ١٣٣).

حال أيضاً، إما من الضمير في تركهم، فيكون له حالان، ويجري فيه الخلاف المتقدّم، وإما من الضمير المرفوع المستكنّ في الجار والمجرور قبله، فتكون حالين متداخلتين.

فصل في سبب حذف المفعول

فإن قيل: لم حذف المفعول من «يبصرون»؟

فالجواب: أنه من قبيل المَتْرُوك الذي لا يلتفت إلى إخطاره بِالبَالِ، لا من قبيل المقدّر المَنْوِيّ كأنّ الفعل غير متعدٍّ أصلاً.

قال ابن الخطيب[١]: ما وجه التمثيل في أعطي نوراً، ثم سلب ذلك النور، مع أنّ المنافق ليس هو نور، وأيضاً أن من استوقد ناراً فأضاءت قليلاً، فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم، والمنافقون لا انتفاع لهم ألبتة بالإيمان، وأيضاً مستوقد النَّار قد اكتسب لنفسه النور، والله ـ تعالى ـ ذهب بنوره، وتركه في الظُّلمات، والمنافق لم يكتسب خيراً، وما حصل له من الحيرة، فقد أتي فيه من قبل نفسه، فما وجه التَّشبيه؟

والجواب: أنَّ العلماء ذكروا في كيفية التَّشبيه وجوهاً:

أحدها: قال السّدي: إن ناساً دخلوا في الإسلام عند وصوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى «المدينة» ثم إنهم نافقوا، والتشبيه ـ هاهنا ـ في غاية الصحة؛ لأنهم بإيمانهم أولاً اكتسبوا نوراً، ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور، ووقعوا في حيرة من الدنيا، وأما المتحيّر في الدِّين، فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبَد الآبدين[٢].

وثانيها: إن لم يصحّ ما قاله السّدي بل كانوا مُنافقين من أول الأمر، فهاهنا تأويل آخر.

قال ابن عباس، وقتادة، ومقاتل، والضحاك، والسدي، والحسن: نزلت في المُنَافقين يقول: مَثَلُهُمْ في نفاقهم كَمَثَلِ رجل أوقد ناراً في ليلة مظلمة في مَغَارَةٍ، فاستدفأ، ورأى ما حوله فاتَّقَىٰ مما يخاف، فَبَيْنَا هو كذلك إذْ طَفِئَتْ ناره، فبقي في ظلمة خائفاً متحيراً، فكذلك المنافقون بإظهارهم كلمة الإيمان أمنوا على أموالهم، وأولادهم، وناكحوا المؤمنين، وأورثوهم، وقاسموهم الغَنَائم، وسائر أحكام المسلمين، فذلك نورهم، فإذَا ماتوا عادوا إلى الظُّلْمَة والخوف[٣]، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدَّائم مثل الذّرة، شبههم بمستوقد النَّار الذي انتفع بضوئها قليلاً، ثم سلب ذلك، فدامت حسرته وحيرته للظُّلمة العَظِيمةِ التي جاءته عقيب النُّور اليسير.

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ٦٧.

(٢) انظر الدر المنثور: (١/ ٧٢/ ٧٣) للسيوطي.

(٣) ينظر المصدر السابق.

وثالثها: أن نقول ليس التَّشبيه في أنَّ للمنافق نوراً، بل وجه التَّشْبيه بالمستوقد أنه لما زال النُّور عنه تحيَّروا تحيُّرَ من كان في نور ثم زال عنه أشَدّ من تحيّر سالك الطريق في ظلمة مستمرة، لكنه ـ تعالى ـ ذكر النور في مستوقد النَّار لكي يصحّ أن يوصف بهذه الظُّلمة الشديدة، لا أن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة.

ورابعها: قال مُجَاهد: إنَّ الذي أظهروه يوهم أنه من باب النور الذي ينتفع به، وذهاب النور هو ما يظهره لأصحابه من الكفر والنِّفَاق، ومن قال بهذا قال: إن المثل إنما عطف على قوله: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] فالنار مثل لقولهم: «آمنا» وذهابه مثل لقولهم للكُفّار «إنا معكم».

فإن قيل: كيف صار ما يُظْهره المنافق من كلمة الإيمان ممثلاً بالنور، وهو حين تكلّم بها أبطن خلافها؟

قلنا: لو ضم إلى القول اعتقاداً له وعملاً به لأتم النور لنفسه، لكنه لمَّا لم يفعل لم يتم نُوره، وإنما سمى مجرّد ذلك القول نوراً؛ لأنه قول حقّ في نفسه.

وخامسها: يجوز أن يكون استيقاد النار عبارةً عن إظهار المُنَافق كلمة الإيمان، وإنما سمي نوراً؛ لأنه يتزين به ظاهراً فيهم، ويصير ممدوحاً بسببه فيما بينهم، ثم إنّ الله يذهب ذلك النور بِهَتْكِ ستر المُنَافق بتعريف نبيّه والمؤمنين حقيقة أمره، فيظهر له اسم النِّفَاق بدل ما يظهر منه من اسم الإيمان، فيبقى في ظُلُمَاتٍ لا يبصر؛ إذ النُّور الذي كان له قبل كَشْفِ الله أمره قد زال.

وسادسها: أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضَّلاَلَة بالهُدَىٰ عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هُدَاهم الذي باعوه بالنار المُضِيئة ما حول المستوقد، والضَّلاَلَة التي اشتروها، وطبع بها على قُلُوبِهِمْ بذهاب الله بنورهم، وتركه إيّاهم في ظلمات.

وسابعها: يجوز أن يكون المستوقد ـ هاهنا ـ مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى، والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون إثارتها بهذه النار، فإنَّ الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

وثامنها: قال سعيد بن جبير: نزلت في اليهود، وانتظارهم لخروج النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ لإيقاد النَّار، وكفرهم به بعد ظهوره، كزوال ذلك النور؛ قاله محمد بن كَعْبٍ، وعطاء.

والموقود ـ هنا ـ هو سطوع النَّار وارتفاع لهبها.

والنَّار: جوهر لطيف مضيء حامٍ محرق، واشتقاقها من نَارَ يَنُورُ إذا نفر؛ لأن فيها حركةً واضطراباً، والنور مشتق منها، وهو ضوؤها، والمنار العلامة، والمَنَارة هي الشَّيء الذي يؤذن عليها ويقال أيضاً للشيء الذي يوضع عليه السّراج منارة، ومنه النُّورَة لأنها

تطهر البدن، والإضاءة فرط الإنارة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

وما حول الشيء فهو الذي يتّصل به تقول: دار حوله وحواليه.

والحَوْل: السَّنة؛ لأنها تحول، وحال عن العَهْدِ أي: تغير، ومنه حال لونه.

والحوالة: انقلاب الحَقّ من شخص إلى شخص، والمُحَاولة: طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباً له، والحَوَل: انقلاب العَيْنِ، وَالحِوَل: الانقلاب قال تعالى: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨].

والظّلمة: عدم النُّور عما من شأنه أنْ يَسْتَنِيرَ، والظّلم في الأصل عِبَارَةٌ عن النُّقصان قال تعالى: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] أي: لم تَنْقُص.

والظّلم: الثلج، لأنه ينقص سريعاً. والظَّلَمُ: ماء آسنٌ وطلاوته وبياضه تشبيهاً له بالثلج.

قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾

الجمهور على رفعها على أنها خبر مبتدأ محذوف، هم صم بكم، ويجيء فيه الخلاف المَشْهُور في تعدُّد الخبر، فمن أجاز ذلك حمل الآية عليه من غير تأويل، ومن منع ذلك قال: هذه الأخبار، وإن تعدّدت لفظاً، فهي متحدة معنى؛ لأن المعنى: هم غير قائلين للحق بسبب عَمَاهُمْ وَصَمَمِهِمْ، فيكون من باب: «هذا حُلْوٌ حَامِضٌ» أي: مُزٌّ، وهذا أعسر أيسر أي: أضبط، وقول الشاعر: [الطويل]

٢٣٧ ـ يَنَامُ بِإحْدَىٰ مُقْلَتَيْهِ ويَتَّقِي ... بِأُخرَى الأَعَادِي، فَهْوَ يَقْظَانُ هَاجِعُ(١)

أي: متحرّز.

أو يقدر لكل خبر مبتدأ تقديره: هم صُمّ، هم بُكْمٌ، هم عُمْيٌ.

والمعنى: أنهم جامعون لهذه الأوصاف الثلاثة، ولولا ذلك لجاز أن تكون هذه الآية من باب ما تعدّد فيه الخبر لتعدّد المبتدأ، كقولك: الزيدون فقهاء شعراء كاتبون، فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن بعضهم فقهاء، وبعضهم شعراء، وبعضهم كاتبون، وأنهم ليسوا جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة، بل بعضهم اختصّ بالفقه، والبعض الآخر اختصّ بالشعر، والآخر بالكتابة.

وقرأ بعضهم(٢) «صمّا بكماً عمياً» بالنصب، وفيه ثلاثة أوجه:

---

(١) البيت لحميد بن ثور ينظر ديوانه: ص ١٠٥، وأمالي المرتضى: ٢/٢١٣، وخزانة الأدب: ٤/٢٩٢، والشعر والشعراء: ١/٣٩٨، والمقاصد النحوية: ٢/٥٦٢، تخليص الشواهد: ص ٢١٤، وشرح الأشموني: ١/١٠٦، وشرح ابن عقيل: ص ١٣٢، الدر المصون: ١/١٣٤.

(٢) وهي قراءة عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين.

انظر المحرر الوجيز: ١/١٠١، والبحر المحيط: ١/٢١٧، والقرطبي: ١/١٤٩.

أحدها: أنه حالٌ، وفيه وجهان:

أحدهما: هو حال من الضمير المنصوب في «تركهم».

والثاني: من المرفوع في «لا يُبْصِرُون».

الثاني: النَّصْب على الذَّم كقوله: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] وقول الآخر:

٢٣٨ ـ سَقَوْنِي الخَمْرَ ثُمَّ تَكَنَّفُونِي عُدَاةَ اللَّهِ مِنْ كَذِبٍ وزُورِ(١)

أي: أذمُ عُدَاة الله.

الثالث: أن يكون منصوباً بـ «ترك»، أي: صمًّا بكماً عمياً.

والصّمم: داء يمنع من السَّمَاع، وأصله من الصَّلابة، يقال: قناة صَمّاء: أي: صلبة.

وقيل: أصله من الانسداد، ومنه: صممت القَارُورَة أي: سددتها.

والبَكَمُ: داءٌ يمنع الكلام.

وقيل: هو عدم الفَهْم.

وقيل: الأبكم من وُلِدَ أَخْرَسَ.

وقوله: «فهم لا يرجعون» جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها.

وقيل: بل الأولى دعاء عليهم بالصَّمم، ولا حاجة إلى ذلك.

وقال أبو البقاء: وقيل: فهم لا يرجعون حال، وهو خطأ؛ لأن «الفاء» ترتب، والأحوال لا ترتيب فيها.

و «رجع» يكون قاصراً ومتعدياً باعتبارين، وهذيل تقول: «أرجعه غيره»، فإذا كان بمعنى «عاد» كان لازماً، وإذا كان بمعنى «أعاد» كان متعدياً، والآية الكريمة تحتمل التَّقديرين، فإن جعلناه متعدياً، فالمفعول محذوف، تقديره: لا يرجعون جواباً، مثل قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق: ٨]، وزعم بعضهم أنه يضمَّن معنى «صار»، فيرفع الاسم، وينصب الخبر، وجعل منه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّاراً يَضْرِب بَعْضُكُم رِقَابَ بَعْضٍ»(٢).

(١) البيت لعروة بن الورد ينظر ديوانه: ص ٥٨، الأغاني: ٣/٣٦، ٣٨، الكتاب: ٢/٧٠، لسان العرب (نسأ)، أمالي المرتضى: ١/٢٠٦، مجالس ثعلب: ٢/٤١٧، وشرح أبيات سيبويه: (١١٧)، القرطبي: (١/١٣٩)، الدر المصون: (١/١٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (١/٦٨) كتاب العلم باب الانصات للعلماء حديث رقم (١٢١)، (٣/٤) كتاب الحج باب الخطبة أيام منى حديث رقم (١٧٣٩)، (١٧٤١)، (٦/١٤) كتاب المغازي باب حجة الوداع حديث رقم (٤٤٠٥) ومسلم في الصحيح (١/٨١ ـ ٨٢) كتاب الإيمان (١) باب بيان معنى قول النبي ﷺ لا ترجعوا بعدي كفاراً (٢٩) حديث رقم (٦٥/١١٨). =

ومن منع جريانه مجرى «صار» جعل المنصوب حالاً.

فصل في المراد بنفي السمع والبصر عنهم

لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون، وينطقون، ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يَبْقَ إلاّ تشبيه حالهم لشدة تمسُّكهم بالعناد، وإعراضهم عن سماع القرآن، وما يظهره الرسول من الأدلّة والآيات بمن هو أصمّ في الحقيقة فلا يسمع، وإذا لم يسمع لم يتمكّن من الجواب، فلذلك جعله بمنزلة الأبْكَمِ، وإذا لم ينتفع بالأدلّة، ولم يبصر طريق الرشد، فهو بمنزلة الأعمى.

وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي: من التمسُّك بالنفاق فهم مستمرون على نفاقهم أبداً.

وقيل: لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضَّلالة بعد أن اشتروها.

وقيل: أراد أنّهم بمنزلة المتحيّرين الّذين بقوا خامدين في مَكَانِهِمْ لا يبرحون، ولا يدرون أيتقدّمون أم يتأخّرون؟ وكيف يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه؟

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أنّ هذا مثل ثانٍ للمنافقين، وكيفية المشابهة من وجوه:

أحدها: أنه إذا حصل السحاب والرعد والبرق، واجتمع مع ظلمة السّحاب ظلمة الليل، وظلمة المَطَرِ عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصَّوَاعق حَذَرَ الموت، وأن البرق يكاد يخطف أبصارهم، فإذا أضاء لهم مَشَوْا فيه، وإذا ذهب بَقَوا في ظلمة عظيمة، فوقفوا متحيّرين؛ لأنّ من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذَهَبَ عنه

= وأبو داود في السنن حديث رقم (٤٦٨٦).

والترمذي في السنن حديث رقم (٢١٩٣).

والنسائي في السنن (٧/ ١٢٦، ١٢٧).

وابن ماجه في السنن حديث رقم (٣٩٤٢)، (٣٩٤٣).

وأحمد في المسند (١/ ٢٣٠، ٤٠٢)، (٢/ ١٠٤) ـ والبيهقي في السنن (٥/ ١٤٠، ١٦٦)، (٦/ ٩٢)، (٨/ ١٨٩).

والطبراني في الكبير (٢/ ٣٤٨، ٣٨٣)، (٨/ ١٦١)، (١٠/ ١٩٢)، (١٢/ ٢٨٢، ٣٥٩، ٣٦٢، ٤١٦) ـ وابن عدي في الكامل (٧/ ٢٥٩٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٩٣) ـ وذكره المنذري في الترغيب (١/ ١٣٢) ـ وابن حجر في فتح الباري (١/ ٢١٧)، (١٠/ ٥٥٣)، (١٢/ ١٩١)، (١٣/ ٢٦) ـ والسيوطي في الدر المنثور (٣/ ٢٠، ٢٣٥).

تشتدّ حيرته، وتعظم الظُّلمة في عينيه أكثر من الذي لم يزل في الظلمة، فشبّه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدِّين بهؤلاء الذين وصفهم، إذا كانوا لا يرون طريقاً، ولا يهتدون.

وثانيها: أن المَطَرَ وإن كان نافعاً إلاّ أنه لما وجد في هذه الصُّورة مع هذه الأحوال الضَّارة صار النفع به زائلاً، فكذا إظهار الإيمان نافعٌ للمنافقين لو وافقه الباطن، فإذا فقد منه الإخلاص، وحصل معه النفاق كان ضرراً في الدِّين.

وثالثها: أن من هذا حاله، فقد بلغ النهاية في الحَيْرَةِ لاجتماع أنواع الظلمات، وحصول أنواع المَخَافَةِ، فحصلت في المنافقين نهاية الحَيْرَةِ في الدين، ونهاية الخوف في الدنيا؛ لأنّ المنافق يتصور في كل وقت أنه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل، فلا يزال الخَوْفُ في قلبه مع النفاق.

ورابعها: المراد من الصَّيِّب هو الإيمان والقرآن، والظلمات والرعد والبرق هي الأشياء الشَّاقة على المنافقين من التكاليف كالصَّلاة والصوم وترك الرِّيَاسات، والجهاد مع الآباء والأمّهات، وترك الأديان القديمة، والانقياد لمحمد ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ مع شدّة استنكافهم عن الانقياد، فكأنّ الإنسان يبالغ في الاحتراز عن المَطَرِ الصَّيِّب[1] الذي [هو][2] أشَدُّ الأشياء نفعاً بسبب هذه الأُمُور المُقَارنة، كذلك هؤلاء. والمراد من قوله: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ أنّه متى حصل لهم شيء من المَنَافع، وهي عصمة أموالهم ودمائهم، وحصول الغنائم، فإنهم يرغبون في الدِّين.

قوله: ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ أي متى لم يجدوا شيئاً من تلك المنافع، فحينئذ يكرهون الإيمان، ولا يرغبون فيه.

فصل في «أو»

في «أو» خمسة أقوال:

أظهرها: أنها للتفصيل بمعنى: أنَّ الناظرين في حال هؤلاء منهم من يشبههم بحال المُسْتَوْقد، ومنهم من يشبههم بأَصْحَاب[3] صَيِّب هذه صفته.

قال ابن الخطيب: «والثاني أبلغ؛ لأنه أدلُّ على فرط الحيرة».

والثاني: أنها للإبهام، أي: أن الله أَبْهَمَ على عباده تشبيههم بهؤلاء أو بهؤلاء.

والثالث: أنها للشَّك، بمعنى: أنَّ الناظر يشكُّ في تشبيههم.

الرابع: أنها للإباحة.

الخامس: أنها للتخيير، قالوا: لأن أصلها تساوي شيئين فصاعداً في الشك، ثم اتسع فيها، فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك: «جالس الحسن أو ابن سيرين»

---

(١) في أ: المصب. (٢) سقط في أ. (٣) في أ: بحالِ.

يريد أنهما سيّان، وأن يجالس أيهما شاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] أي: الإثم والكفر متساويان في وجوب عصيانهما، وزاد الكوفيون فيها معنيين آخرين:

أحدهما: كونها بمعنى «الواو»؛ وأنشدوا: [البسيط]

٢٣٩ ـ نَالَ الخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَراً ... كَمَا أَتَىٰ رَبَّهُ مُوسَىٰ عَلَى قَدَرِ(١)

وقال تعالى: ﴿تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾ [النور: ٦١].

وقال: [الطويل]

٢٤٠ ـ وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلَىٰ بِأَنِّيَ فَاجِرٌ ... لِنَفْسِي تُقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فُجُورُهَا(٢)

قال ابن الخطيب(٣): وهذه الوجوه مطردة في قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

المعنى الثاني: كونها بمعنى: «بل»؛ قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] وأنشدوا: [الطويل]

٢٤١ ـ بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ في رَوْنَقِ الضُّحَىٰ ... وَصُورَتِهَا أَوْ أَنْتِ فِي العَيْنِ أَمْلَحُ(٤)

أي: بل أنت.

و «كصيب» معطوف على «كَمَثَلِ»، فهو في محل رفع، ولا بد من حذف مضافين؛ ليصح المعنى، التقدير يراد: «أو كمثل ذوي صيّب» ولذلك رجع عليه ضمير الجمع في قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾؛ لأن المعنى على تشبيههم بأصحاب الصَّيِّب لا بالصيب نفسه.

---

(١) البيت لجرير ينظر ديوانه: ص ٤١٦، الأزهية: ص ١١٤، خزانة الأدب: ١١/ ٦٩، والدرر: ٦/ ١١٨، شرح التصريح: ١/ ٢٨٣، شرح شواهد المغني: ١/ ١٩٦، مغني اللبيب: ١/ ٦٢، ٧٠، المقاصد النحوية: ٢/ ٤٨٥، ٤/ ١٤٥، وأوضح المسالك: ٢/ ١٢٤، والجنى الداني: ص ٢٣٠، وشرح الأشموني: ١/ ١٧٨، وشرح ابن عقيل: ص ٤٩٩، وشرح عمدة الحافظ: ٦٢٧، شرح قطر الندى: ص ١٨٤، همع الهوامع: ٢/ ١٣٤، النكت والعيون: ١/ ١٤٥، الدر المصون: ١/ ١٣٥.

(٢) البيت لتوبة بن الحمير ينظر خزانة الأدب: ١١/ ١٨، مغني اللبيب: ١/ ٦٢، شرح شواهد المغني: ١/ ١٩٤، الأزهية: ص ١١٤، أمالي المرتضى: ٢/ ٥٧، الدرر: ٦/ ١١٧، وبلا نسبة ورد في همع الهوامع: ٢/ ١٣٤، لسان العرب (أوا) رصف المباني: ص ١٣٢، ٤٢٧.

(٣) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ٧١.

(٤) البيت لذي الرمة. ينظر ملحقات ديوانه: (٨٥٧)، والخصائص: (٢/ ٤٥٨)، والإنصاف: (٤٧٨)، المحتسب: (١/ ٩٩)، الخزانة: (٤/ ٤٢٣) ومعاني القرآن: (١/ ٧٢)، والأزهية: (١٢١)، وحروف المعاني: (٥٢)، واللسان (أوى). وشرح جمل الزجاجي: (١/ ٢٣٥) والأضداد (٢٨٢)، والدر المصون: (١/ ١٣٥).

و «الصَّيب» المَطَرُ سمي بذلك لنزوله، يقال: صاب يصوب إذا نزل؛ ومنه: صوَّب رأسه: إذا خفضه؛ قال [الطويل]

٢٤٢ ـ فَلَسْتُ لإنسِيٍّ ولَكِنْ لِمَلأَكٍ تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ(١)

وقال آخر: [الطويل]

٢٤٣ ـ فَلاَ تَعْدِلِي بَيْنِي وَبَيْنَ مُغَمَّرٍ سَقَتْكِ رَوَايَا المُزْنِ حَيْثُ تَصُوبُ(٢)

وقيل: إنه من صَابَ يَصُوب: إذا قصد، ولا يقال: صَيّب إلا للمطر الجَوَاد، كان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: «اللهم اجعله صَيِّباً هَنِيئاً»(٣) أي: مطراً جواداً، ويقال أيضاً للسحاب: صَيّب؛ قال الشماخ: [الطويل]

٢٤٤ ـ .... وَأَسْحَمَ دَانٍ صَادِقِ الرَّعْدِ صَيِّبِ(٤)

وتنكير «صيب» يدلّ على نوع زائد من المطر شديد هائلٍ كما نكرت «النَّار» في التمثيل الأول.

وقرىء «كصائب»، والصَّيب أبلغ.

---

(١) البيت لعلقمة الفحل ينظر صلة ديوانه ص: ١١٨، ولمتمم بن نويرة ينظر ديوانه: ص ٨٧، وشرح أشعار الهذليين: ١/ ٢٢٢، أو لرجل من عبد القيس أو لأبي وجزة، أو لعلقمة في المقاصد النحوية: ٤/ ٥٣٢، وينظر لسان العرب (صوب)، (ألك)، (لأك)، (ملك)، والكتاب: ٤/ ٣٨٠، وشرح شواهد الشافية: ص ٢٨٧، وشرح شافية ابن الحاجب: ٢/ ٣٤٦، وجمهرة اللغة: ص ٩٨٢، وأمالي ابن الحاجب: ص ٨٤٣، والأشباه والنظائر: ٨/ ٦٩، والاشتقاق: ص ٢٦، وإصلاح المنطق: ص ٧١، والمنصف: ٢/ ١٠٢، والمفضليات: (٣٩٤)، جمل الزجاجي (٦٠)، ومعاني الزجاج (١/ ٨٠)، مجاز القرآن (١/ ٣٣) والتهذيب (ألك)، الطبري (١/ ١٨٢)، القرطبي: (١/ ١٨٢)، المحرر الوجيز: (١/ ١١٦)، والأمالي الشجرية: (٢/ ٢٠، ٢٩٢)، والدر المصون: (١/ ١٣٥).

(٢) البيت لعلقمة. ينظر ديوانه: (٣٤)، أمالي ابن الشجري: (٢/ ٢٠)، والمفضليات: (٣٩٢)، القرطبي: (١/ ١٥١)، النكت والعيون: (١/ ٨١)، والدر المصون: (١/ ١٣٥)..

(٣) أخرجه النسائي في السنن (٣/ ١٦٤) عن عائشة ولفظه اللهم اجعله صيباً نافعاً كتاب الاستسقاء (١٧) باب القول عند المطر (١٥) حديث رقم (١٥٢٣).
وابن ماجه في السنن (٢/ ١٢٨٠) كتاب الدعاء باب ما يدعو به الرجل إذا رأى السحاب والمطر حديث رقم (٣٨٩٠).
وأحمد في المسند (٦/ ٩٠) ـ وابن أبي شيبة (١٠/ ٢١٩) وابن عساكر (٢/ ٤٠٩).
وذكره الزبيدي في الاتحاف (٥/ ١٠٤) والهندي في كنز العمال حديث رقم (٢٣٥٥١).

(٤) عجز بيت للشماخ ينظر ديوانه: (٤٣٢)، وذكره الشيخ محمد عليان المرزوقي في حاشيته على تفسير الكشاف وذكر صدره:

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا

وقيل للنابغة الذبياني، وقيل للهيثم بن خوار. ينظر الكشاف: ١/ ٨١، البحر المحيط: ١/ ٢١٨، والرازي: ٢/ ١٧٢.

واختلف في وزن «صَيِّب».

فقد ذهب البصرون أنه «فَيْعِل»، والأصل: صَيْوِب أدغم كـ «مَيِّت» و «هَيِّن»، والأصل: مَيوت وهَيْوِن.

وقال بعض الكوفيين: وزنه «فَعِيل» والأصل: صَوِيب بزنة طويل.

قال النحاس: وهذا خطأ؛ لأنه كان ينبغي أن يصح ولا يُعَلّ كطويل، وكذا قال أبو البقاء.

وقيل وزنه: «فَعْيِل» فقلب وأُدغم.

واعلم أنه إذا قيل بأن الجملة من قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ استئنافية، ومن قوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ إنها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين، أعني قوله: «كَمَثَل» و «كَصَيِّبٍ» وهي مسألة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر: [الوافر]

٢٤٥ ـ لَعَمْرِكَ والخُطُوبُ مُغَيِّرَاتٌ وَفِي طُولِ المُعَاشَرَةِ التَّقَالِي
لَقَدْ بَالَيْتُ مَظْعَنَ أُمِّ أَوْفَى وَلَكِنْ أُمُّ أَوْفَى لا تُبَالِي[(١)]

ففصل بين القسم، وهو «لعمرك» وبين جوابه، وهو «لَقَدْ بَالَيْتُ»[(٢)] بجملتين إحداهما: «والخطوب مغيرات».

والثانية: «وفي طول المُعَاشرة التَّقالي».

و «**من السماء**» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يتعلّق بـ «صيب»؛ لأنه يعمل عمل الفعل، والتقدير: كمطر يَصُوب من السماء، و «مِنْ» لابتداء الغاية.

والثَّاني: أن يكون في محلّ جر صفة لـ «صيب»، فيتعلّق بمحذوف، وتكون «من» للتبعيض، ولا بُدّ حينئذ من حذف مضاف تقديره: كصيّب كائن من أمطار السَّماءِ.

والسماء: هذه المطلّة، وهي في الأصل كل ما عَلاكَ من سَقْفٍ ونحوه، مشتقة من السُّمو، وهو الارتفاع، والأصل: سَمَاو، وإنما قُلبت الواو همزة لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة وهو بدل مُطّرد، نحو: «كساء ورداء»، بخلاف «سقاية وشقاوة» لعدم تطرف حرف العلّة، ولذلك لما دخلت عليها تاء التأنيث صحّت؛ نحو: «سماوة».

قال الشاعر: [الرجز]

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى ينظر ديوانه: ٣٤٢، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٨٢١، واللامات: ٨٤، مغني اللبيب: ٢/ ٣٩٥، والدر المصون: (١/ ١٣٦).
(٢) في أ: بالبيت.

٢٤٦ ـ طَيَّ اللَّيالِي زُلَفاً فَزُلَفَا   سَمَاوَةَ الهِلالِ حَتَّى احْقَوْقَفَا(١)

والسماء مؤنث قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الانفطار: ١] وقد تذكَّر؛ قال تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨]؛ وأنشد: [الوافر]

٢٤٧ ـ وَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءُ إلَيْهِ قَوْماً   لَحِقْنَا بِالسَّمَاءِ مَعَ السَّحَابِ(٢)

فأعاد الضَّمير من قوله: «إِلَيْهِ» على «السَّمَاء» مذكَّراً، ويجمع على «سَمَاوَاتٍ، وأَسْمِيَة، وَسُمِيّ»، والأصل «فعول»، إلا أنه أعلّ إعلال «عِصِيّ» بقلب الواوين ياءين، وهو قلب مطّرد في الجمع، ويقلّ في المفرد نحو: عتا ـ عُتِيًّا، كما شذ التصحيح في الجمع قالوا: «إنكم لتنظرون في نُحُوٍّ كثيرة»، وجمع أيضاً على «سماء»، ولكن مفرده «سَمَاوة»، فيكون من باب تَمْرَةٍ وتَمْرٍ، ويدلّ على ذلك قوله: [الطويل]

٢٤٨ ـ .... فَوْقَ سَبْعِ سَمَائِيَا(٣)

ووجه الدّلالة أنه مُيِّز به «سَبْع» ولا تُمَيَّزُ هي وأخواتها إلاّ بجمع مجرور.

وفي قوله: «من السَّمَاءِ» ردّ على من قال: إن المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرْض إلى الهواء، فتنعقد هناك من شدّة برد الهواء، ثم ينزل مرة أخرى، فذاك هو المطر، فأبطل الله هذا المذهب بأن بيّن أن الصّيب نزل من السَّمَاء، وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣].

قوله: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعۡدٌ وَبَرۡقٌ﴾ [البقرة: ١٩] يحتمل أربعة أوجه:

أحدها: أن يكون صفة لـ «صَيِّب».

---

(١) البيت للعجاج. ينظر ديوانه: (٢/ ٢٣٢)، والكتاب: (١/ ٣٥٩)، والتهذيب واللسان (حقف)، مجاز القرآن: (١/ ٣٠)، وغريب القرآن: (٢١٠)، والبحر المحيط: (١/ ٢١٨)، والدر المصون: (١/ ١٣٦).

(٢) ينظر البيت في إعراب ثلاثين سورة (٩٨)، البحر: (١/ ٢١٩)، الدر المصون: (١/ ١٣٦)، روح المعاني: (١/ ١٧١).

(٣) جزء من عجز بيت لأمية بن أبي الصلت وتمام البيت:

لَهُ مَا رأتْ عَيْنُ البَصِيرِ وفَوْقَهُ   سَمَاءُ الإلهِ ....

ينظر ديوانه: (٧٠)، والكتاب: ٢/ ٥٩، والمقتضب: (١/ ١٤٤)، الخصائص: (١/ ٢١١)، الخزانة: (١/ ١١٨)، والمخصص: ٩/ ٣، والمنصف: (٢/ ٦٦، ٦٨)، واللسان (سما)، والمذكر والمؤنث للمبرد: ١٢١٠ والأصول: ٢/ ٩٣، وما ينصرف وما لا ينصرف: ١١٥، والسيرافي: ١/ ١٣٨.

والشاهد فيه ـ سمائيا ـ؛ حيث حرك الياء في الجر ضرورة، ويضاف إلى هذا ضرورتان أخريان: جمع «سماء» على «فعائل»؛ كشمال وشمائل، والمستعمل فيها «سماوات»، والأخرى: أنه لم يغيرها إلى الفتح والقلب، فيقول: «سمايا»؛ كما يقال: خطايا.

الثاني: أن يكون حالاً منه، وإن كان نكرة لتخصصه، إما بالعمل في الجار بعده، أو بصفة بالجار بعده.

الثالث: أن يكون حالاً من الضمير المُسْتَكِنّ في «من السماء» إذا قيل: إنه صفة لـ«صَيّب»، فيتعلّق في التقادير الثلاثة بمحذوف، إلاّ أنه على القول الأوّل في محلّ جر لكونه صفة لمجرور، وعلى القولين الأخيرين في مَحَلّ نَصْب على الحال.

و «ظلمات» على جميع هذه الأقوال فاعل به؛ لأنَّ الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف، أو ذي حالٍ، أو ذي خبر، أو على نَفْيٍ، أو استفهام عملا عمل الفعل، والأخفش يُعْمِلُهُمَا مطلقاً كالوصف، وسيأتي تحرير ذلكَ.

الرابع: أن يكون خبراً مقدماً، و «ظلمات» مبتدأ، والجملة تحتمل وجهين:

الأول: الجر على أنها صفة لـ «صيب».

والثاني: النَّصْب على الحال، وصاحب الحال يحتمل أن يكون «كصيب»، وإن كان نكرة لتخصيصه بما تقدّمه، وأن يكون الضَّمير المستكن في «من السَّماء» إذا جعلِ وصفاً لـ «صيّب»، والضمير في «فيه» ضمير «الصيب»، واعلم أن جعل الجار صفة أو حالاً، ورفع «ظلمات» على الفاعلية به أَرْجَحُ من جعل ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ﴾ جملة برأسها في محلّ صفة أو حال؛ لأنّ الجار أقرب إلى المفرد من الجملة، وأصل الصفة والحال أن يكونا مفردين.

و «رَعْدٌ وبَرْقٌ»: معطوفان على «ظلمات» بالاعتبارين المتقدّمين، وهما في الأصل مصدران تقول: رَعَدَتِ السماء تَرْعَدُ رَعْداً، وبَرَقَتْ بَرْقاً.

قال أبو البقاء: وهما على ذلك مُوَحَّدَتَانِ هنا يعني على المصدرية ويجوز أن يكونا بمعنى الرَّاعد والبارق، نحو: رجل عَدْل.

والظاهر أنهما في الآية ليس المُرَاد بهما المصدر، بل جعلا اسماً [للهز واللمعان].

والبرق: اللَّمَعَان، وهو مقصود الآية، ولا حاجة حينئذ إلى جعلهما بمعنى اسم فَاعِلٍ.

وقال علي وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وأكثر المفسرين: الرعد: اسم ملك يسوق السَّحاب، والبرق: لَمَعَانُ سَوْطٍ من نور يزجر به الملك السحاب.

وقيل: الرعد صوت انضغاط السّحاب.

وقيل: تسبيح الملك.

وقيل: الرعد نطق الملك، والبرق ضحكه.

وقال مجاهد: الرعد اسم الملك؛ ويقال لصوته أيضاً: رعد، والبرق اسم ملك يسوق السحاب.

وقال شهر بن حَوْشَبٍ: الرعد ملك يُزْجِي السحاب، فإذا تبددت ضمها فإذا اشتد غضبه طارت من فيه النّار فهي الصواعق.

وقيل: الرعد صوت انحراق الريح بين السحاب. فإن قيل: لم جمع «الظّلمات»، وأفرد «الرعد والبرق»؟

فالجواب: أن في «ظلمات» اجتمع أنواع من الظُّلمة، وهي ظلمة الليل، وظلمة السحاب، وظلمة تكَاثف المطر، وأما الرعد والبرق فكلّ واحد منهما نوع واحد.

ونكرت؛ لأن المراد أنواع منها، كأنه قيل: فيه ظلمات داجيةٌ، ورعد قاصف، وبرق خاطف.

﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾، وهذه الجملة الظاهر أنها لا محلّ لها لاستئنافها كأنه قيل: ما حالهم؟ فقيل: يجعلون.

وقيل: بل لها محلّ، ثم اختلف فيه فقيل: جرّ؛ لأنها صفة للمجرور، أي: أصحاب صيب جاعلين، والضمير محذوف.

أو نابت الألف واللام منابه، تقديره: يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق منه أو من صواعقه.

وقيل: محلُّها نصب على الحال من الضمير في «فيه».

والكلام في العائد كما تقدّم، والجَعْل ـ هنا ـ بمعنى الإلقاء، ويكون بمعنى الخَلْق، فيتعدّى لواحد، ويكون بمعنى «صَيَّرَ» أو «سمى»، فيتعدى لاثنين، ويكون للشروع، فيعمل عمل «عسى».

و «أَصَابِعَهُمْ» جمع إصبع، وفيها عشر لُغَات: بتثليث الهمزة مع تثليث البَاءِ، والعاشرة «أصبوع» بضم الهمزة.

والواو في «يَجْعَلُون» تعود لِلْمُضَاف المحذوف، كما تقدم إيضاحه.

واعلم أنه إذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران:

أحدهما: أن يلتفت إليه.

والثاني: ألا يلتفت إليه، وقد جمع الأمران في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، **والتقدير**: وكم من أهل قرية فلم يراعه في قوله: ﴿أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا﴾، ورعاه في قوله تعالى: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ وذكر الأصابع، وإن كان المجعول إنما هو رؤوس الأصابع تسمية للبعض باسم الكُلّ كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، و ﴿فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ كلاهما متعلّق بالجعل، و «من» معناها التعليل.

و «**الصَّوَاعق**»: جمع صاعقة، وهي الضَّجّة الشديدة من صوت الرعد تكون معها القطعة من النار.

ويقال: «ساعقة» بالسِّين، و «صاعقة»، و «صاقعة» بتقديم القاف؛ وأنشد: [الطويل]

٢٤٩ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْمُجْرِمِينَ أَصَابَهُمْ صَوَاقِعُ لاَ بَلْ هُنَّ فَوْقَ الصَّوَاقِعِ[(١)]

ومثله قول الآخر: [الرجز]

٢٥٠ ـ يَحْكُونَ بِالْمَصْقُولَةِ الْقَوَاطِعِ تَشَقُّقَ الْيَدَيْنِ بِالصَّوَاقِعِ[(٢)]

وهي قراءة الحسن.

قال النَّحَّاس: وهي لغة «تميم»، وبعض «بني ربيعة»، فيحتمل أن تكون «صاقعة» مقلوبة من «صَاعِقة»، ويحتمل ألاّ تكون، وهو الأظهر لثبوتها لغةً مستقلةً كما تقدم.

ويقال: «صقعة» أيضاً، **وقد قرأ بها الكسَائي**[(٣)] في **«الذاريات»**.

يقال: صُعِقَ زيد، وأصعقه غيره قال: [لطويل]

٢٥١ ـ تَرَى النُّعَرَاتِ الزُّرْقَ تَحْتَ لَبَانِهِ أُحَادَ وَمَثْنَىٰ أَصْعَقَتْهَا صَوَاهِلُهْ[(٤)]

وقيل: «الصّاعقة» [قصف رعد ينقض منها شعلة][(٥)] من نارٍ لطيفة قوية لا تمرُّ بشيء إلاّ أتت عليه إلاّ أنها مع قوتها سريعة الخمود.

وقيل: **الصاعقة: قطعة عذاب ينزلها الله على من يَشَاءُ**، وروي عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان إذا سمع صوت الرَّعْدِ والصواعق قال: «اللَّهُمّ لا تقتلنا بغضبك ولا تُهْلكنا بِعَذَابِكَ وَعَافِنَا قبل ذَلِكَ»[(٦)].

قوله: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ﴾ أي: مَخَافَةَ الهلاك، وفيه وجهان:

أظهرهما: أنه مفعول من أجله ناصبه «يجعلون»، ولا يضر تعدّد المفعول من أجله؛ لأن الفعل يعلّل بعلل.

---

(١) ينظر البيت في لسان العرب منسوباً لابن أحمر (صقع)، البحر المحيط: (١/ ٢٢٠)، روح المعاني: (١/ ١٧٤)، والدر المصون: (١/ ١٣٨).

(٢) نسبه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٥٣) لأبي النجم وهو في البحر المحيط (١/ ٢٢٠)، والدرر المصون (١/ ١٣٨).

(٣) ستأتي في الذاريات آية (٤٤).

(٤) البيت لابن مقبل في ديوانه ٢٥٢، وإصلاح المنطق ٢٠٥، وتذكرة النحاة ١/ ٩٠، وشرح شواهد الإيضاح ٥٢٩، والمعاني الكبير ٦٠٦، وتذكرة النحاة ٦٨٤، والصاحبي في فقه اللغة ١٤٠، ولسان العرب [فرد]، [نعر]، [صعق]، مجالس ثعلب ١٥٥، وهمع الهوامع ١/ ٢٦، الدرر (١/ ٧)، القرطبي (١/ ١٥٣)، والدر المصون (١/ ١٣٨).

(٥) في ب: الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة.

(٦) أخرجه الترمذي في السنن (٥/ ٤٦٩) كتاب الدعوات (٤٩) باب ما يقول إذا سمع الرعد (٥٠) حديث رقم (٣٤٥٠) وقال أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة ص ٢٦٩، باب ما يقول إذا سمع الرعد والصواعق. وذكره الهندي في كنز العمال حديث رقم (١٨٠٣٥).

الثاني: أنه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون حذراً مثل حَذَرِ الموت. و «الحَذَرُ» و «الحِذَار» مصدران لـ «حذر» أي: خاف خوفاً شديداً.

واعلم أن المفعول من أجله بالنسبة إلى نصبه وجره بالحرف على ثلاثة أقسام:

قسم يكثر نصبه، وهو ما كان غير معرف بـ «أل» ولا مضاف نحو: «جئت إكراماً لك».

وقسم عكسه، وهو ما كان معرَّفاً بـ «أل»؛ ومن مجيئه منصوباً قول الشاعر: [الرجز]

٢٥٢ ـ لا أَقْعُدُ الجُبْنَ عَنِ الهَيْجَاءِ ... وَلَوْ تَوَالَتْ زُمَرُ الأَعْدَاءِ(١)

وقسم يستوي فيه الأمران، وهو المضاف كالآية الكريمة، ويكون معرفةً ونكرةً، وقد جمع حاتم الطائي الأمرين في قوله: [الطويل]

٢٥٣ ـ وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الكَرِيمِ ادِّخَارَهُ ... وَأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكَرُّمَا(٢)

و «حَذَرَ المَوْتِ» مصدر مضاف إلى المفعول، وفاعله محذوف، وهو أحد المواضع التي يجوز فيها حذف الفاعل وحده.

والثاني: فعل ما لم يسم فاعله.

والثالث: فاعل «أفعل» في التعجُّب على الصحيح، وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف الفاعل وحده خلافاً للكوفيين.

والموت: ضد الحياة؛ يقال: مَاتَ يَمُوتُ ويَمَاتُ؛ قال الشاعر: [الرجز]

٢٥٤ ـ بُنَيَّتِي سَيِّدَةَ البَنَاتِ ... عِيشِي وَلاَ يُؤْمَنُ أَنْ تَمَاتِي(٣)

وعلى هذه اللّغة قرىء «مِتْنا» و «مِتُّ» ـ بكسر الميم ـ كـ «خِفْنَا» و «خِفْتُ»، فوزن «مَاتَ» على اللغة الأولى: «فَعَلَ» بفتح العين، وعلى الثانية: «فَعِلَ» بكسرها، و «**المُوَات**»: بالضمّ المَوْت أيضاً، وبالفتح: ما لا روح فيه، والمَوَتَان بالتحريك ضد

(١) ينظر الهمع: (١/ ١٩٥)، الأشموني: (٢/ ١٢٥)، والعيني: (٣/ ٦٩)، الدرر: (١/ ١٦٧)، شرح الكافية الشافية: (٢/ ٦٧٢) وشرح ابن عقيل: (٢/ ١٨٧) وشرح الألفية لابن الناظم: (٢٧٢) وشرح الألفية للمرادي: (٢/ ٨٨) والتصريح: (١/ ٣٣٦)، الدر المصون: (١/ ١٣٨).

(٢) ينظر ديوانه: ص ٢٢٤، وخزانة الأدب: ٣/ ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، وشرح أبيات سيبويه: ١/ ٤٥، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٩٥٢، الكتاب: ١/ ٣٦٨، وشرح المفصل: ٢/ ٥٤، واللمع: ص ١٤١، والمقاصد النحوية: ٣/ ٧٥، ونوادر أبي زيد: ص ١١٠، أسرار العربية: ص ١٨٧، وخزانة الأدب: ٣/ ١١٥، ولسان العرب (عوز)، (خصص)، والعيني: (٣/ ٧٥)، والأشموني: (٢/ ١٨٩)، والكشاف: (١/ ٨٥)، وروح المعاني: (١/ ١٧٤)، والدر المصون: (١/ ١٣٨).

(٣) ينظر البيت في اللسان (موت)، القرطبي: (١/ ١٥٣)، والدر المصون: (١/ ١٣٩).

الحيوان؛ ومنه قولهم: «اشْتَرِ المَوَتَانَ، ولا تَشْتَرِ الحَيَوَانَ»، أي: اشتر الأَرَضِينَ، ولا تَشْتَرِ الرَّقِيق، فإنه في مَعْرِضِ الهَلاَك؛ و «المُوتَان» بضمّ «الميم»: وقوع الموت في الماشية، ومُوِّتَ فلانٌ بالتشديد للمبالغة؛ قال: [الوافر]

٢٥٥ ـ فَعُرْوَةُ مَاتَ مَوْتاً مُسْتَرِيحاً فَهَا أَنَا ذَا أُمَوَّتُ كُلَّ يَوْمِ(١)

و «المُسْتَمِيت»: الأمر المُسْتَرْسِل؛ قال رؤبَة: [الرجز]

٢٥٦ ـ وَزَبَدُ البَحْرِ لَهُ كَتِيتُ وَاللَّيْلُ فَوْقَ المَاءِ مُسْتَمِيتُ(٢)

قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

وهو مجاز أي: لا يفوتونه. فقيل: عالم بهم، كما قال: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وقيل: جامعهم وقدرته مُسْتولية عليهم؛ كما قال: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البروج: ٢٠].

وقال مجاهد: «يجمعهم فيعذبهم»(٣).

وقيل: يهلكهم، قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: تَهْلِكُوا جميعاً.

وقيل: «ثَمَّ» مضافٌ محذوفٌ، أي: عقابه محيطٌ بهم.

وقال أبو عَمْرو، والكسَائِيُّ: «الكَافِرِينَ» [بالإمالة](٤) **ولا يميلان** ﴿أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١]، وهذه الجملة(٥) مبتدأ وخبر.

وأصل «مُحِيط»: «مُحْوِط»؛ لأنه من حَاطَ يَحُوط فأُعِلّ كإِعْلاَلِ «نَسْتَعِين».

والإحاطةُ: حصر الشيء من جميع جهاته، وهذه الجملة قال الزمخشريُّ: «هي اعتراض لا مَحَلّ لها من الإعراب» كأنه يعني بذلك أن جملة قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾، وجملة قوله: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ شيءٌ واحد؛ لأنهما من قصّة واحدة؛ فوقع ما بينهما اعتراضاً.

«يَكَادُ» مضارع «كَادَ»، وهي لِمُقَارَبَةِ الفعل، تعمل عمل «كان» إلاّ أن خبرها لا يكون إلاّ مُضَارعاً، وشذَّ مجيئُهُ اسماً صريحاً؛ قال: [الطويل]

---

(١) ينظر اللسان: (موت)، والدر المصون: ١/ ١٣٩.

(٢) ينظر البيت في ديوانه: (٢٦)، القرطبي: (١/ ١٥٤)، الدر المصون: ١/ ١٣٩، واللسان (موت).

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٧٢) وعزاه لعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد.

(٤) في ب: في محل النصب والخفض.

(٥) في أ: الجملة من.

٢٥٧ ـ فَأُبْتُ إِلَىٰ فَهْمٍ وَمَا كِدْتُ آيِباً وَكَمْ مِثْلِهَا فَارَقْتُهَا وَهْيَ تَصْفِرُ[(١)]

والأكثر في خبرها تجرّده من «أن»، عكس «عسى»، وقد شذّ اقترانه بها؛ قال رُؤْبَة: [الرجز]

٢٥٨ ـ قَدْ كَادَ مِنْ طُولِ البِلَىٰ أَنْ يَمْحَصَا[(٢)]

لأنها لمقاربة الفعل، و «أَنْ» تخلص للاستقبال، فتنافيا.

واعلم أن خبرها ـ إذا كانت هي مثبتة ـ منفيٌّ في المعنَىٰ، لأنها للمقاربة.

فإذا[(٣)] قلت: «كَادَ زَيْدٌ يفْعَلُ» كان معناه: قارب الفعل إلاّ أنه لم يفعل، فإذا نُفِيَت، انتفى خبرها بطريق الأولَىٰ؛ لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب أولى؛ ولهذا كان قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور: ٤٠] أبلغ من أن لو قيل: لَمْ يَرَهَا، لأنه لم يقارب الرُّؤْيَة، فكيف له بها؟

وزعم جماعة منهم ابن جِنّي، وأبو البَقَاءِ، وابن عطية أن نفيها إثبات، وإثباتها نفي؛ حتى ألغز بعضُهُمْ فيها؛ فقال: [الطويل]

٢٥٩ ـ أَنحوِيَّ هَذَا العَصْرِ مَا هِيَ لفظةٌ جَرَتْ فِي لِسَانَيْ جُرْهُمٍ وَثَمُودِ

إِذَا نُفِيَتْ ـ واللَّه أَعْلَمُ ـ أُثْبِتَتْ وَإِنْ أُثْبِتَتْ قَامَتْ مَقَامَ جُحُودِ[(٤)]

وحكوا عن ذي الرُّمَّة أنه لما أنشد قولَهُ: [الطويل]

٢٦٠ ـ إذا غَيَّرَ النَّأْيُ المُحِبِّينَ لَمْ يَكَدْ رَسِيسُ الهَوَىٰ مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ[(٥)]

عيب عليه؛ لأنه قال: «لم يكد يَبْرَحُ»، فيكون قد بَرِحَ، فغيَّره إلى قوله: «لَمْ يَزَلْ»، أو ما هو بمعناه.

---

(١) البيت لتأبط شراً في ديوانه ص ٩١ ينظر الخصائص: ١/ ٣٩١، خزانة الأدب: ٨/ ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، الأغاني: ٢١/ ١٥٩، الدرر: ٢/ ١٥٠، شرح التصريح: ١/ ٢٠٣، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٨٣، شرح شواهد الإيضاح: ص ٦٢٩، ولسان العرب (كيد)، المقاصد النحوية: ٢/ ١٦٥، الإنصاف: ٢/ ٥٤٤، وأوضح المسالك: ١/ ٣٠٢، رصف المباني: ص ١٩٠، شرح ابن عقيل: ص ١٦٤، شرح عمدة الحافظ: ص ٨٢٢، شرح المفصل: ٧/ ١٣، همع الهوامع: ١/ ١٣٠، وشواهد الكتاب: (١/ ٤٧٨)، والدر المصون: (١/ ١٣٩).

(٢) ينظر البيت في ملحق ديوانه: (٧٢)، والكتاب: ١/ ٤٧٨، وابن يعيش: ٧/ ١٢١، والخزانة: ٤/ ٩٠، واللسان (مصح)، والدر المصون: ١/ ١٣٩.

(٣) في ب: فإن.

(٤) البيتان لأبي العلاء المعري. ينظر الهمع: (١/ ١٣٢)، الأشموني: (١/ ٢٦٨)، الدرر: (١٠/ ١١٠)، والدر المصون: (١/ ١٤٠).

(٥) ينظر البيت في ديوانه: (١١٩٢). شرح المفصل: (٧/ ١٢٤)، الأشموني: (١٠/ ٢٦٨)، الخزانة: (٤/ ١٧٤)، والدر المصون: (١/ ١٤٠).

والذي غَرَّ هؤلاء قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] قالوا: «فهي هنا منفية»، وخبرها مثبت في المعنى؛ لأن الذبح وقع لقوله: «فَذَبَحُوهَا»، والجواب عن هذه الآية من وجهين:

أحدهما: أنه يحمل على اختلاف وقتين، أي: ذبحوها في وقت، وما كادوا يفعلون في وقت آخر.

والثاني: أنه عبّر بنفي مُقَاربة الفعل عن شدَّة تعنُّتهم، وعسرهم في الفعل.

وأما ما حكَوْهُ عن ذي الرُّمَّة، فقد غلَّط الجمهورُ ذا الرمَّة في رجوعِهِ عن قوله الأوَّل، وقالوا: «هو أبلغُ وأحْسَنُ مما [غيَّره إليه][(١)]».

واعلم أن خبر «كاد» وأخواتها ـ غير «عَسَىٰ» ـ لا يكون فاعله إلاّ ضميراً عائداً على اسمها؛ لأنها للمقاربة أو للشُّرُوع، بخلاف «عسى»، فإنها للترجِّي؛ تقول: «عَسَىٰ زَيْدٌ أَنْ يَقُومُ أَبُوهُ»، ولا يجوز ذلك في غيرها، فأما قوله: [الطويل]

٢٦١ ـ وَقَفْتُ عَلَىٰ رَبْعٍ لِمَيَّةَ نَاقَتِي فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وَأُخَاطِبُهْ
وَأَسْقِيهِ حَتَّىٰ كَادَ مِمَّا أَبُثُّهُ تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ ومَلاَعِبُهْ[(٢)]

فأتى بالفاعل ظاهراً، فقد حمله بعضهم على الشُّذُوذ، وينبغي أن يقال: إنما جاز ذلك؛ لأن الأحجار والملاعب هي عبارة عن الرَّبْعِ، فهي هو، فكأنه قيل: حتَّى كادَ يكلِّمُني؛ ولكنه عبّر [عنه][(٣)] بمجموع أجزائه.

وأما قول الآخَرِ: [البسيط]

٢٦٢ ـ وَقَدْ جَعَلْتُ إِذَا ما قُمْتُ يُثْقِلُني ثَوْبِي فَأَنْهَضُ نَهْضَ الشَّارِبِ السَّكِرِ
وكُنْتُ أَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ مُعْتَدِلاً فَصِرْتُ أَمْشي عَلَىٰ أُخرَىٰ مِنَ الشَّجَرِ[(٤)]

---

(١) في أ: عبر به.

(٢) البيتان لذي الرمة ينظر ديوانه: ص ٨٢١، والكتاب: ٤/ ٥٩، ولسان العرب (سقى)، (شكا)، والمقاصد النحوية: ٢/ ١٧٦، وشرح أبيات سيبويه: ٢/ ٣٦٤، وشرح التصريح: ١/ ٢٠٤، والدرر: ٢/ ١٥٥، وشرح شافية ابن الحاجب: ١/ ٩١، ٩٢، وشرح شواهد الإيضاح: ص ٥٨٣، وشرح شواهد الشافية: ص ٤١، وأدب الكاتب: ص ٤٦٢، والممتع في التصريف: ص ١٨٧، وبلا نسبة في أوضح المسالك: ١/ ٣٠٧، وشرح الأشموني: ١/ ١٣٠، والصاحبي في فقه اللغة: ص ٢٢٦، وهمع الهوامع: ١/ ١٣١، والدر المصون: ١/ ١٤٠.

(٣) سقط في أ.

(٤) البيتان لعمرو بن أحمر ينظر ملحق ديوانه: ص ٧٢، خزانة الأدب: ٩/ ٣٥٩، ٣٦٢، ولأبي حية النمري في الحيوان: ٦/ ٤٨٣، شرح التصريح: ١/ ٢٠٤، شرح شواهد الإيضاح: ص ٧٤ والمقاصد النحوية: ٢/ ١٧٣، ولابن أحمر أو لأبي حية النمري في الدرر: ٢/ ١٣٣، ولأبي حية أو للحكم بن عبدل في شرح شواهد المغني: ٢/ ٩١١، وبلا نسبة في أوضح المسالك: ١/ ٣٠٥، شرح الأشموني: =

فأتى [بفاعل][(١)] [خبر][(٢)] جعل ظاهراً، فقد أجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أنه على حذْف مضاف، تقديره: وقد جعل ثوبي إذا ما قمت يثقلني.

والثاني: أنه من باب[(٣)] إقامة السَّبب مقام المُسَبَّبِ، فإن نهوضه كذا متسبَّب عن إثقال ثوبه إيَّاه، والمعنى: وقد جعلت أنهض نَهْضَ الشارب الثَّمل لإثقال ثوبي إيّاي.

ووزن «كَادَ كَوِدَ» بكسر العين، وهي من ذوات الواو؛ كـ «خَافَ» يَخَافُ، وفيها لغةٌ أخرَىٰ: فتح عينها، فعلى هذه اللُّغة تضم فاؤها إذا أسندت إلى تاء المتكلّم وأخواتها، فتقول: «كُدْتُ، وكُدْنَا»؛ مثل: قُلْتُ، وقُلْنَا، وقد تنقل كسر عينها إلى فائها مع الإسناد إلى ظاهر، كقوله: [الطويل]

٢٦٣ ـ وَكِيدَ ضِبَاعُ القُفِّ يَأْكُلْنَ جُثَّتي وَكِـيـدِ خِـرَاشٌ عِـنْـدَ ذَلِـكَ يَـيْـتَـمُ[(٤)]

ولا يجوز زيادتها خلافاً [للأخفش][(٥)]، وسيأتي إن شاء الله هذا كله في «كاد» الناقصة.

أمّا «كاد» التامة بمعنى «مَكَرَ» فوزنها فَعَل بفتح العَيْن من ذوات «الياء»؛ بدليل قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ﴾ [الطارق: ١٥، ١٦].

و «البرق» اسمها، و «يخطف» خبرها ويقال: خَطِفَ يَخْطَفُ [بكسر عين الماضي، وفتح المضارع، وخطَفَ يَخْطِفُ][(٦)] عكس اللغة الأولى وفيه تراكيب كثيرة، والمشهور منها الأولى.

الثانية: يخطِف بكسر الطاء، **قرأها مجاهد**[(٧)].

الثالثة: عن الحسن بفتح «الياء والخاء والطاء»، مع تشديد «الطاء»، والأصل: «يَخْتَطِفُ»، فأبدلت «تاء» الافتعال «طاء» للإدغام.

= ١/ ١٣٠، شرح التصريح: ١/ ٢٠٦، ومغني اللبيب: ٢/ ٥٧٩، المقرب: ١/ ١٠١ وأمالي القالي: (٢/ ١٦٣)، الخصائص: (١/ ٢٠٧)، والشذور: (١٩٠) والدر المصون: (١/ ١٤٠).

(١) في أ: بها على.

(٢) زيادة يستقيم بها المعنى.

(٣) في أ: أنه مسبب.

(٤) البيت لأبي خراش الهذلي. ينظر ديوان الهذليين: (٢/ ١٤٨)، وشرح المفصل: (١٠/ ٧٢)، والمنصف: (١/ ٢٥٢)، والممتع: (٤٣٩)، والدر المصون: (١/ ١٤١).

(٥) في أ: خلافاً لمن يقول.

(٦) سقط في أ.

(٧) وهي قراءة علي بن الحسين ويحيى بن زيد.
قال ابن عطية: ونسب المهدوي هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم. انظر المحرر الوجيز: ١/ ١٠٣، والبحر المحيط: ١/ ٢٢٧، والدر المصون: ١/ ١٤١.

الرابعة: كذلك، إلاّ أنه بكسر[١] الطاء على [أنه][٢] أصل التقاء السَّاكنين.

الخامسة: كذلك، إلا أنه بكسر «الخاء» إتباعاً لكسرة الطاء.

السَّادسة: كذلك إلا أنه بكسر الياء أيضاً إتباعاً للخاء.

السابعة: «يختطف» على الأصْل.

الثامنة: يَخْطِّف بفتح الياء، وسكون الخاء، وتشديد الطاء [وهي رديئة لتأديتها إلى التقاء ساكنين.

التاسعة: بضمّ الياء، وفتح الخاء، وتشديد الطاء][٣] مكسورة، والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية.

العاشرة: «يَتَخَطَّفُ» عن أُبَيّ من قوله: ﴿وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنۡ حَوۡلِهِمۡۚ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

و «الخَطْف»: أخذ شيء بسرعة، وهذه الجملة ـ أعني قوله: «يَكَادُ البرق يخطف» لا محلّ لها، لأنه استئناف كأنه قيل: كيف يكون حالهم مع ذلك البرق؟ فقيل: يكاد يخطف، ويحتمل أن تكون في محلّ جر صفة لـ «ذوي» المحذوفة، التقدير: كذوي صيِّب كائدٍ البرق يخطف.

قوله: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾.

«كُلَّ» نصب على الظرف؛ لأنها أضيفت إلى «ما» الظرفية، والعامل فيها جوابها، وهو «مشوا».

وقيل: «ما» نكرة موصوفة ومعناها الوقت أيضاً، والعائد محذوف تقديره: كل وقت أضاء لهم فيه، فـ «أضاء» على الأول لا مَحَلّ له؛ لكونه صلةً، ومحلّه الجر على الثاني.

و «أضاء» يجوز أن يكون لازماً.

وقال المُبَرِّدُ: «هو متعدّ، ومفعوله محذوف أي: أضاء لهم البَرْقُ الطريق»، فـ «الهاء» في «فيه» تعود على البَرْقِ في قول الجمهور، وعلى الطَّريق المحذوف في قول المُبَرّد.

و «فيه» متعلّق بـ «مشوا»، و «في» على بابها أي: إنه محيط بهم.

وقيل: بمعنى الباء، ولا بد من حذفٍ على القولين: أي: مشوا في ضوئه: أي بضوئه، ولا محل لجملة قوله: «مشوا»؛ لأنها مستأنفة، كأنه جواب لمن يقول: كيف يمضون[٤] في حالتي ظهور البرق وخفائه؟

والمقصود تمثيل شدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصَّيِّب، وما هم فيه من غاية التحيُّر والجهل بما يأتون، وما يذرون.

---

(١) في أ: كسر.
(٢) سقط في أ.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: يصنعون.

واعلم أن «كلّ» من ألفاظ العموم[(١)]، وهو اسم جمع لازم للإضافة، وقد يحذف ما يُضَاف إليه، وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض، أو تنوين صرفٍ؟ قولان:

والمضاف إليه «كل» إن كان معرفة وحذف، بقيت على تعريفها، فلهذا انتصب[(٢)] عنها الحال، ولا يدخلها الألف واللام، وإن وقع ذلك في عبارة بعضهم، وربما انتصب حالاً، وأصلها أن تستعمل توكيداً كـ «أجمع»، والأحسن استعمالها مبتدأ، وليس كونها مفعولاً بها مقصوراً على السماع، ولا مختصّاً بالشعر، خلافاً لزاعم ذلك.

وإذا أضيفت إلى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العوامل اللفظية، وإذا أضيفت إلى نكرة تعين اعتبار تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره، تقول: «كل رجال أَتَوْكَ، فأكرمهم»، ولا يجوز أن تراعي لفظ «كل» فتقول: «كلُّ رجالٍ أتاكَ، فأكْرِمه»، و «كلُّ رجلٍ أتاكَ، فأكْرِمه» ولا تقول «كلُّ رجلٍ أتَوْك، فأكْرِمْهم»؛ اعتباراً بالمعنى، فأما قوله: [الكامل]

٢٦٤ ـ جادَتْ عَلَيْه كُلُّ عَيْنٍ ثَرَّةٍ فَتَرَكْنَ كُلَّ حَدِيقَةٍ كَالدِّرْهَمِ[(٣)]

فراعى المعنى، فهو شاذٌ لا يقاس عليه.

وإذا أضيفت إلى معرفة فوجهان، سواء كانت بالإضافة لفظاً؛ نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] فراعَىٰ لفظ «كُل».

أو معنى نحو: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠] فراعى لفظها، وقال: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] فراعى المعنى.

وقول بعضهم: «إن «كلما» تفيد التكرار» ليس ذلك من وضعها، وإنما استفيد من العموم التي دلّت عليه.

فإنك إذا قلت: «كلما جئتني أكرمتك» كان المعنى أكرمك[(٤)] في كل فرد [فرد][(٥)] من جيئاتك إليّ.

---

(١) (كلا)، (كلتا) والخبر عنها يكون مفرداً، ومن خصائصها: أنها لا تعرب إلا إذا أضيفت إلى مضمر، بخلاف «كل» فإنها تعرب مطلقاً.

(٢) في أ: ينتصب.

(٣) البيت لعنترة. ينظر ديوانه: ص ١٩٦، وجمهرة اللغة: ص ٨٢، ٤٩٧، ولسان العرب (ثرر)، (حرر)، (حدق)؛ ومغني اللبيب: ١/ ١٩٨، والمقاصد النحوية: ٣/ ٣٨٠، والدرر: ٥/ ١٣٦، وشرح شواهد المغني: ١/ ٤٨٠، ٢/ ٥٤١، وسر صناعة الإعراب: ١/ ١٨١، جمهرة اللغة: ص ٤٢٥، وشرح الأشموني: ٢/ ٣١٠، وهمع الهوامع: ٢/ ٧٤، وشرح التبريزي على المعلقات: (٣٣١)، والدر المصون: (١/ ١٤٢).

(٤) في أ: أكرمتك.

(٥) سقط في أ.

وقرأ ابن أبي عبلة[١] «ضَاءَ» ثلاثياً، وهي تدل على أن الرباعي لازم.

وقرىء[٢]: «وَإِذَا أُظْلِمَ» مبنياً للمفعول، وجعله[٣] الزمخشري دالاً على أن «أظلم» متعدٍّ، واستأنس أيضاً بقول حَبِيبٍ: [الطويل]

٢٦٥ ـ هُمَا أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلامَيهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ[٤]

ولا دليل في الآيَةِ؛ لاحتمالِ أنَّ أصله: «وإذَا أَظْلَمَ اللَّيْلُ عليهم»، فلما بني للمفعول حذف الليل، وقام «عَلَيْهِم» مقامه، وأما بيت حبيب فمولّد.

وإنما صدرت الجملة الأولى بـ «كلّما» والثانية بـ «إذا»، قال الزمشخري: «لأنهم حراصٌ على وجود ما هَمّهم به، معقود من إمكان المشي وتأتِّيه، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها، وليس كذلك التوقُّفُ والتَّحبُّسُ»[٥] وهذا هو الظاهر، إلاَّ أن من النحويين من زعم أن «إذا» تفيد التكرار أيضاً؛ وأنشد: [البسط]

٢٦٦ ـ إِذَا وَجَدْتُ أُوَارَ الحُبِّ في كَبِدِي أَقْبَلْتُ[٦] نَحْوَ سِقَاءِ القَوْمِ أَبْتَرِدُ[٧]

قال: «معناها معنى «كلما»».

قوله: «قَامُوا» أي وقفوا أو ثبتوا[٨] في مكانهم، ومنه: «قامت السوق».

قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْۚ﴾.

«لو» حرف لما كان سيقع[٩] لوقوع غيره، هذه عبارة سيبويه وهي أولى من عبارة غيره، وهي حرف امتناع لامتناع لصحة العبارة الأولى في نحو قوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩].

وفي قوله عليه السلام: «نِعْمَ العَبْدُ صُهَيْب، لو لم يَخفِ الله لم يَعْصِهِ»[١٠] وعدم

---

(١) انظر البحر المحيط: ١/٢٢٨، والمحرر الوجيز: ١/١٠٤، والدر المصون: ١/١٤٢.

(٢) قرأ بها يزيد بن قطيب والضحاك.

انظر المحرر الوجيز: ١/١٠٤، والبحر المحيط: ١/٢٢٨، والكشاف: ١/٨٦.

(٣) في أ: وجعلها.

(٤) ينظر ديوانه: (١/١٥٧)، الكشاف: (١/٨٦)، والدر المصون: (١/١٤٢).

(٥) في أ: التحسن.

(٦) في أ: وردت.

(٧) ينظر روح المعاني: (١/١٧٥)، الدر المصون: (١/١٤٣)، اللسان (برد).

(٨) في ب: وتلبثوا.

(٩) في ب: ليقع.

(١٠) الحديث ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/٤٤٦) وقال: اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث عمر وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به بعد البحث وكذا كثير من أهل اللغة لكن نقل في المقاصد عن الحافظ ابن حجر أنه ظفر به في مشكل =

صحّة الثانية في ذلك كما سيأتي محرراً، ولفساد قولهم: «لو كان إنساناً لكان حيواناً»؛ إذْ لا يلزمُ من امتناعِ الإنْسَانِ امتناعُ الحيوان، ولا يجزم بها خلافاً لقَوْم، فأما قوله: [الرمل]

٢٦٧ ـ لـو يَـشَـأْ طَـارَ بِـهِ ذُو مَـيْـعَـةٍ لاَحِـقُ الآطَـالِ نَـهْـدٌ ذُو خُـصَـلْ[(١)]

وقولُ الآخر: [البسيط]

٢٦٨ ـ تَامَتْ فُؤَادَكَ لَوْ يَحْزُنْكَ مَا صَنَعَتْ إِحْدَىٰ نِسَاءِ بَنِي ذُهْلِ بْنِ شَيْبَانَا[(٢)]

فمن تسكين المتحرك ضرورةً. وأكثر ما تكون شرطاً في الماضي، وقد تأتي بمعنى «إنْ»؛ كقوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟﴾ [النساء: ٩] وقوله: [الطويل]

٢٦٩ ـ وَلَوْ أَنَّ لَيْلَى الأَخْيَلِيَّةَ سَلَّمَتْ عَلَـيَّ وَدُونـي جَـنْـدَلٌ وَصَـفَـائِـحُ

[لَسَلَّمْتُ تَسْلِيمَ البَشَاشَةِ أَوْ زَقَا إِلَيهَا صَدًى مِنْ جَانِبِ القَبْرِ صَائِحُ][(٣)(٤)]

ولا تكون مصدريةً على الصحيح، وقد تُشَرَّب معنى التمني، فتنصب المضارع بعد «الفاء» جواباً لها؛ نحو: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ﴾ [الشعراء: ١٠٢] وسيأتي تحريره إن شاء الله تعالى.

قال ابن الخطيب[(٥)]: المشهور أن «لو» تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، ومنهم من أنكر ذلك، وزعم أنها لا تفيد إلا الرَّبط، واحتج عليه بالآية والخبر:

أما الآية فقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فلو أفادت كلمة «لو» انتفاء الشَّيء لانتفاء غيره لزم التَّناقض؛ لأن قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ يقتضي أنه ما علم فيهم خيراً وما أسمعهم، وقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ يفيد أنه ما أسمعهم، ولا تولوا؛ لكن عدم

= الحديث لابن قتيبة من غير إسناد وقال في «اللآلىء» منهم من يجعله من كلام عمر وقد كثر السؤال عنه ولم أقف له على أصل.

(١) البيت لعلقمة الفحل. ينظر ديوانه: ١٣٤، ولامرأة من بني الحارث في الحماسة البصرية: ١/ ٢٤٣، وخزانة الأدب: ١١/ ٢٩٨، والدرر: ٥/ ٩٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١١٠٨، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٦٦٤، ولعلقمة أو لامرأة من بني الحارث في المقاصد النحوية: ٢/ ٥٣٩، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر: ١/ ٣٣٤، وتذكرة النحاة: ٣٩، والجنى الداني: ٢٨٧، وشرح الأشموني: ٣/ ٥٨٤، ومغني اللبيب: ١/ ٢٧١، وهمع الهوامع: ٢/ ٦٤، وينظر الدر المصون: ١/ ١٤٣.

(٢) البيت للقيط بن زرارة ينظر لسان العرب (تيم)، والعقد الفريد: ٦/ ٨٤، وجمهرة اللغة: ص ٤١١، وشرح الأشموني: ٣/ ٥٨٤، ٦٠٤، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٦٦٥، ومغني اللبيب: ١/ ٢٧١، الدر المصون: (١/ ١٤٣).

(٣) سقط في أ.

(٤) البيتان لتوبة بن الحمير. ينظر الأمالي: (١/ ١٩٧)، شرح ابن عقيل: (٣/ ١٩٣)، الحماسة: (٢/ ٦٥)، الدرر: (٢/ ٨٠)، والدر المصون: (١/ ١٤٣).

(٥) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ٧٤.

التولي خير، فيلزم أن يكون قد علم فيهم خيراً، وما علم فيهم خيراً. وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «نعم الرَّجُلُ صُهَيْبٌ[١] لو لم يَخَفِ اللَّهَ لم يَعْصِهِ» فعلى مقتضى قولهم: يلزم أنه خاف الله وعصاه، وذلك مناقض، فعلمنا أن كلمة «لو» إنما تفيد الربط.

و «شاء» أصله: «شيء» على «فعِل» بكسر العين، وإنما قلبت «الياء» «ألفاً» للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف تقديره: ولو شاء الله إذهاباً؛ وكثر[٢] حذف مفعوله ومفعول «أراد»، حتى لا يكاد ينطق به إلا في الشيء المستغرب؛ كقوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [الزمر: ٤]؛ وأنشدوا: [الطويل]

٢٧٠ ـ وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَماً لَبَكَيْتُهُ ... عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ[٣]

واللام في «لذهب» جواب «لو».

واعلم أن جوابها يكثر دخول «اللام» عليه مثبتاً، وقد تحذف؛ قال تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠].

ويقلّ دخولها عليه منفياً بـ «مَا»، ويمتنع دخولها عليه منفيًّا بغير «مَا»؛ نحو: «لو قمت لَمْ أَقُمْ»؛ لتوالي لامين[٤] فيثقل، وقد يحذف؛ كقوله: [الكامل]

٢٧١ ـ لا يُلْفِكَ الرَّاجُوكَ إلاَّ مُظْهِراً ... خُلُقَ الكِرَامِ وَلَوْ تَكُونُ عَدِيمَا[٥]

و «بسمعهم» متعلّق بـ «ذهب».

وقرىء[٦] «لأذْهَبَ» فتكون «الياء» زائدة أو تكون فَعَل وأَفْعَل بمعنى، ونحوه ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] والمراد من السمع: الأسماع، أي: لذهب بأسماعهم وأبصارهم الظاهرة كما ذهب بأسماعهم وأبصارهم الباطنة.

---

(١) صهيب بن سنان الرومي أبو يحيى النمري، سبته الروم فابتاعته كلب فقدمت به مكة فابتاعه ابن جدعان فأعتقه، صحابي مشهور، شهد بدراً له أحاديث، انفرد له البخاري بحديث ومسلم بثلاثة وعنه ابن عمر، وابن أبي ليلى وابن المسيب. قال ابن سعد: مات بالمدينة سنة ثمان وثلاثين، وقال يعقوب بن سفيان: سنة أربع وصلى عليه سعد. ينظر الخلاصة: ١/ ٤٧٢ (٣١١٦)، تهذيب الكمال: ٢/ ٦١٣، تهذيب التهذيب: ٤/ ٤٣٨، تقريب التهذيب: ١/ ٣٧٠، الكاشف: ٢/ ٣٢.

(٢) في أ: وكثير.

(٣) البيت لإسحاق الخزيمي. ينظر الكامل: (٤/ ٣)؛ الدلائل: (١١٦)، شرح الحماسة: (٣/ ١٠٥٣)، الدر المصون: (١/ ١٤٣).

(٤) في أ: الاثنين.

(٥) البيت ينظر في جواهر الأدب: ص ٢٦٧، شرح التصريح: ٢/ ٢٥٦، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٤٤٦، ومغني اللبيب: ١/ ٢٦١، والمقاصد النحوية: ٤/ ٤٦٩، وشرح الأشموني: ٣/ ٦٠٠، والجنى الداني: ص ٢٨٥، الدر المصون: (١/ ١٤٤).

(٦) قرأ بها ابن أبي عبلة.
انظر المحرر الوجيز: ١/ ١٠٤، والبحر المحيط: ١/ ٢٣٠، والدر المصون: ١/ ١٤٤.

وقيل: لذهب بما استفادوا من **العِزّ**[١] والأمان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر.

وقرأ ابن عامر وحمزة[٢] «شاء» و «جاء» حيث كان بالإمالة.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

هذه جملة مؤكّدة لمعنى ما قبلها، و «كُلّ شيء» متعلّق بـ «قدير» وهو «فعيل» بمعنى «فاعل»، مشتق من القُدْرة، وهي القوة والاستطاعة، وفعلها «قَدَرَ» بفتح العين، وله ثلاثة عشر مصدراً: «قدْرَة» بتثليث القاف، و «مَقْدرَة» بتثليث الدال، و «قَدْراً»، و «قَدَراً»، و «قُدَراً»، و «قَدَاراً»، و «قُدْرَاناً»، و «مَقْدِراً»، و «مَقْدَراً» و «قدير» أبلغ من «قادر»، قاله الزَّجاج.

وقيل: هما بمعنى واحد؛ قاله الهَرَوِيّ[٣].

والشيء: ما صحّ أن يعلم من وَجْه ويخبر عنه، وهو في الأصل مصدر «شاء يشاء»، وهل يطلق على المعدوم والمستحيل؟ خلاف مشهور.

فَصْلٌ في بيان هل المعدوم شيء؟

استدلّ بعضهم بهذه الآية على أن المعدوم شيء، قال: «لأنه ـ تعالى ـ أثبت القدرة على الشيء، والموجود لا قدرة عليه؛ لاستحالة إيجاد الموجود، فالذي عليه القُدْرة معدوم وهو شيء، فالمعدوم شيء».

والجواب: لو صَحّ هذا الكلام لزم أنَّ ما لا يقدر الله عليه ألا يكون شيئاً، فالموجود إذا لم يقدر الله عليه وجب ألا يكون شيئاً.

فصل في بيان وصف الله تعالى بالشيء

قال ابن الخطيب: احتج جَهْمٌ بهذه الآية على أنه ـ تعالى ـ ليس بشيء. لأنه ـ تعالى ـ ليس بمقدور له، فوجب ألاَّ يكون شيئاً، واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

قال: «لو كان الله ـ تعالى ـ شيئاً، لكان ـ تعالى ـ مثل نفسه، فكان قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ كذب، فوجب ألا يكون شيئاً؛ حتى لا تتناقض هذه الآية».

---

(١) في أ: الغي.

(٢) وكذلك أمال ابن ذكوان وخلف، والداجوني عن هشام.
انظر إتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٨١.

(٣) أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الباشاني أبو عبيد الهروي باحث من أهل هراة (في خراسان) له كتاب الغريبين، غريب القرآن وغريب الحديث، و «ولاة هراة». ينظر الأعلام: ١/ ٢١٠ (١١٢٠)، وفيات الأعيان: ١/ ٢٨، بغية الوعاة: ١٦١.

قال ابن الخطيب(١): وهذا الخلاف في الاسم؛ لأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، قال: واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩].

وبقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] والمستثنى داخل في المستثنى منه، فوجب أن يكون شيئاً.

فصل في أن مقدور العبد مقدور لله تعالى

قال ابن الخطيب(٢): احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى، خلافاً لأبي هَاشِم وأبي عَلِيّ.

وجه الاستدلال: أن مقدور العَبْدِ شيء، وكلّ شيء مقدور لله ـ تعالى ـ بهذه الآية، فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى.

فصل في جواز تخصيص العام

تخصيص العام جائز في الجملة(٣)، وأيضاً تخصيص العام بدليل

---

(١) ينظر الرازي: ٢/ ٧٤.

(٢) ينظر المصدر السابق.

(٣) والعام من حيث هو عام يقبل التخصيص، فإن العلماء إلاّ شذوذاً منهم متفقون على هذا، وهو مقطوع به في الشريعة المطهرة، حتى قيل: ليس في القرآن عام غير مخصص، إلا في ستة مواضع فقط، وخلاف العلماء في جواز تأخير المخصص عن العام وعدمه: فالحنفية يوجبون كونه مقارناً، وغيرهم يجيزون تأخيره، وهو ينبني على الخلاف في قطعية العام؛ فالحنفية لما قالوا بقطعية العام والتخصيص يصيره ظنياً، فهو مغيّر له من القطع الى الظن، فيكون بيان تغيير، وهو لا يجوز تأخيره، وعند غيرهم: العام لكونه ظنيًّا لا يغيِّره المخصص، بل يقرر الاحتمال الذي كان فيه من قبل، فيكون حينئذ بيان تقرير فيجوز تأخيره، ثم التخصيص الذي قلنا: إنه يلحق العام، وهو عبارة عن قصر العام على بعض متناولاته، بمعنى: إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العام، على تقدير عدم المخصص، وهو بعد أن يلحقه التخصيص يبقى حجةً، فيما عدا المخرج؛ كما كان ـ مثل ما روي أن فاطمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ احتجَّت على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في ميراث أبيها، بعموم آية الوصية مع أن القاتل والكافر خصا منها، ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها، بل عدل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله ـ عليه السلام ـ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ولا نورث». والعام في نظر أهل الأصول هو:
عرفه أَبُو الحُسَيْن البَصْرِيُّ في «المعتمد» بقوله: «هو ٱللَّفْظُ ٱلْمُسْتَغْرِقُ لما يصلح لهُ».
وزاد الإمام الرَّازي عَلَى هذا التَّعريف في «المحصول»: «... بوضعٍ واحدٍ» وعليه جرى البَيْضَاوِيُّ في «مِنْهَاجِهِ».
وعرَّفَهُ إمامُ الحرمين الجوينيُّ في «الوَرَقَاتِ» بقوله: «العامُ ما عمَّ شيئين فَصَاعِداً».
وإلى ذلك أيضاً ذهب الإمامُ الغزاليُّ؛ حيث عرَّفَهُ بأَنَّه: اللَّفْظُ الواحِد الدَّالُّ من جهةٍ واحِدَةٍ على شَيْئَيْنِ فصاعداً....

العقل[1]، فإن قيل: إذا كان اللَّفظ موضوعاً للكل، ثم تبين أن الكل غير مراد كان كذباً، وذلك يوجب الطَّعن في كلّ القرآن.

والجواب: أن لفظ «الكُلّ» كما أنه يستعمل في المجموع، فقد يستعمل مجازاً في الأكثر، وإذا كان ذلك مجازاً مشهوراً في اللَّغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذباً، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أنه ـ تعالى ـ لما بين أحكام الفِرَقِ الثلاثة ـ أعني المؤمنين والكفار والمنافقين ـ أقبل عليهم بالخطاب وهو من باب «الالتفات».

= ويرى «سَيْفُ الدِّين الآمِدِيُّ»: أَنَّ العامَّ هو اللَّفْظُ الواحدُ الدَّالُّ على قسْمَيْنِ فصاعداً مطلقاً معاً.

واختار ابنُ الحاجب أنَّ العامّ ما دلَّ على مسمَّيات؛ باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً.

ويرى أبو بكر الجصَّاصُ من الحنفيَّةِ أَنَّ العامَّ ما ينتظم جمعاً من الأسماء أو المَعَانِي.

وعرفه الإمامُ فخر الدّين البَزدوي بأنّه: «كلُّ لَفْظٍ ينتظمُ جمعاً من الأسماء لَفظاً أو معنى».

ويرى الإمامُ النَّسَفِيُّ: أنه ما يتناول أفراداً متَّفِقَة الحُدودِ على سبيل الشُّمولِ.

ينظر البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٣١٨، البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ١٨٥، سلاسل الذهب للزركشي: ص ٢١٩، التمهيد للإسنوي: ص ٢٩٧، نهاية السول له: ٢/ ٣١٢، زوائد الأصول له: ص ٢٤٨، منهاج العقول للبدخشي: ٢/ ٧٥، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٦٩، التحصيل من المحصول للأرموي: ١/ ٣٤٣، المنخول للغزالي: ص ١٣٨، المستصفى له: ٢/ ٣٢، حاشية البناني: ١/ ٣٩٢، الإبهاج لابن السبكي: ٢/ ٨٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٢/ ٢٥٤، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص ٣٢٦، حاشية العطار على جمع الجوامع: ١/ ٥٠٥، المعتمد لأبي الحسين: ١/ ١٨٩، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي: ص ٢٣٠، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٣/ ٣٧٩، التحرير لابن الهمام: ص ٦٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ١/ ١٩١، ميزان الأصول للسمرقندي: ١/ ٣٨٥، كشف الأسرار للنسفي: ١/ ١٥٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ٢/ ١٠١، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ١/ ٣٨، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين: ص ٦٨، شرح المنار لابن ملك: ص ٤٥، الوجيز للكراماستي: ص ١١، الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢٦٠، تقريب الوصول لابن جُزَيّ: ص ٧، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١١٢، شرح مختصر المنار للكوراني: ص ٤٥، نشر البنود للشنقيطي: ١/ ٢٢، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري: ١/ ٢٥٥، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ص ٣٤٣.

(١) كما يعلم بضرورته تخصيص الله ـ تعالى ـ عن قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾، ونظيره: تخصيص الصبيّ والمجنون عن خطاب التكليف؛ لعدم فهمهما إياه. ومنهم من منع ذلك، وهو باطل، إذ العقل لمّا عارض العموم، امتنع إعمالهما وتركهما وإعمال النقل فقط؛ إذ ترجيحه على العقل الذي هو أصله يقدح فيهما، فتعيَّن إعمال العقل فقط، فإن أراد بالمخصِّص المؤثر في التخصيص، لم يكن العقل مخصِّصاً، ولا الكتاب، ولا السنّة أيضاً؛ إذ الإرادة هي المؤثِّرة في التخصيص. ينظر التحصيل: ١/ ٣٨٦.

«يا» حرف نداء وهي أم الباب.

وزعم بعضهم أنها اسم فعل، وقد تحذف نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩].

وينادى بها المندوب والمستغاث. قال أبو حيان(١): «وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلاَّ بها».

وزعم بعضهم أن قراءة(٢): «أَمَنْ هُوَ قَانِتٌ» [الزمر: ٩] بتخفيف الميم أن الهمزة فيه للنداء، وهو غريب، وقد يراد بها مجرد التنبيه فيليها الجمل الاسمية والفعلية، قال تعالى: ﴿أَلاَ يَا اسْجُدُوا﴾ [النمل: ٢٥] بتخفيف أَلاَ؛ وقال الشاعر: [الطويل]

٢٧٢ ـ أَلاَ يَا اسْقِيَانِي قَبْلَ غَارَةِ سِنْجَالِ ....(٣)

وقال آخر: [البسيط]

٢٧٣ ـ يا لَعْنَةُ اللَّهِ وَالأَقْوَامِ كُلِّهِمُ وَالصَّالِحِينَ عَلَىٰ سِمْعَانَ مِنْ جَارِ(٤)

و «أي» اسم منادى في محلّ نصب، ولكنه بني على «الضم»؛ لأنه مفرد معرفة، وزعم الأخفش أنها هنا موصولة، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمر، والجملة صلةٌ، والتقدير: «يا الَّذِين هُمُ النَّاس»، والصحيح الأول، والمرفوع بعدها صفة لها، [والمشهور](٥): يلزم رفعه، ولا يجوز نصبه على المحلّ خلافاً للمازني.

---

(١) محمد بن يوسف بن علي بن حيان بن يوسف، الشيخ الإمام العلامة، الحافظ المفسر النحوي اللغوي، أثير الدين أبو حيان الأندلسي، الجياني، الغرناطي، ثم المصري. ولد في ٦٥٢ قرأ العربية علي رضي الدين القسنطيني، وبهاء الدين ابن النحاس وغيرهما، سمع نحواً من أربعمائة شيخ، وكان ظاهرياً فانتحى إلى الشافعية، له مصنفات منها «البحر المحيط في التفسير» والنهر من البحر، «وشرح التسهيل» «وارتشاف الضرب». سمع منه الأئمة العلماء، وأضر قبل موته بقليل توفي بالقاهرة في صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة.

انفرط ابن قاضي شهبة: ٣/ ٦٧، الأعلام: ٨/ ٢٦، ط. السبكي: ٦/ ٣١، الدرر الكامنة: ٤/ ٣٠٢.

(٢) ستأتي في الزمر آية (٩).

(٣) صدر بيت للشماخ بن ضرار وعجزه:

وقبل منايا غاديات وآجال

ينظر ديوانه: (٤٥٦) وهو من شواهد الكتاب: (٢/ ٣٠٧)، ابن يعيش: (٨/ ١١٥)، الدر المصون: (١/ ١٤٤).

(٤) ينظر البيت في أمالي ابن الحاجب: ص ٤٤٨، الإنصاف: ١/ ١١٨، الجنى الداني: ص ٣٥٦، خزانة الأدب: ١١/ ١٩٧، جواهر الأدب: ص ٢٩٠، الدرر: ٣/ ٢٥، ٥/ ١١٨، رصف المباني: ص ٣، ٤، شرح أبيات سيبويه: ٢/ ٣١، شرح شواهد المغني: ٢/ ٧٩٦، شرح المفصل: ٢/ ٢٤، ٤٠، الكتاب: ٢/ ٢١٩، اللامات: ص ٣٧، ومغني اللبيب: ص ٢/ ٣٧٣، المقاصد النحوية: ٤/ ٢٦١، همع الهوامع: ١/ ١٧٤، ٢/ ٧٠، والكامل: (٤٧)، السمط: (٥٤٦)، والدر المصون: (١/ ١٤٥).

(٥) سقط في أ.

و «ها» زائدة للتنبيه لازمة لها، والمشهور فتح هَائِهَا، ويجوز ضمُّها إتباعاً للياء، وقد **قرأ ابن عامر**(١) بذلك في بعض المواضع نحو «أَيُّهُ المُؤْمِنُونَ» [النور: ٣١] والمرسوم يساعده.

ولا توصف «أي» هذه إلا بما فيه الألف واللام، أو بموصول هما فيه، أو باسم إشارة نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ [الحجر: ٦] وقال الشاعر: [الطويل]

٢٧٤ ـ ألاَ أَيُّهَذَا النَّابِحُ السِّيدَ إِنَّنِي عَلَى نَأْيِهَا مُسْتَبْسِلٌ مِنْ وَرَائِهَا(٢)

وفسر بعضهم يا زيد: أنادي زيداً، وأخاطب زيداً، وهو خطأ من وجوه:

أحدها: أن قوله: «أنادي زيداً» خبر يحتمل الصدق والكذب، وقوله: يا زيد لا يحتملهما.

وثانيها: أن قولنا: «يا زيد» يقتضي أن زيداً منادى في الحال، و «أنادي زيداً» لا يقتضي ذلك.

وثالثها: أن قولنا: «يا زيد» يقتضي صيرورة زيد مخاطباً هذا الخطاب، و «أنادي زيداً» لا يقتضي ذلك؛ لأنه لا يمكن أن يخبر إنساناً آخر بأن أنادي زيداً.

ورابعها: أن قولنا: أنادي زيداً إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء.

واعلم أن «يا» حرف وضع في أصله لنداء البعيد، وإن كان لنداء القريب، [لكن بسبب أمر مهم جدًّا، **وأما نداء القريب فله: «أي»** والهمزة](٣) ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب، تنزيلاً له منزلة البعيد.

فإن قيل: فلم يقول الداعي: «يا رب»، «يا الله» وهو أقرب إليه من حبل الوريد؟

قلنا: هو استبعاد لنفسه من مَظَانّ الزُّلْفَىٰ، إقراراً على نفسه بالتقصير.

و «أي» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن «ذو» الذي وصلة إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل، وهم اسم مبهم، فافتقر إلى ما يزيل إبهامه، فلا بد وأن يردفه اسم جنس، أو ما جرى مجراه، ويتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء.

ولـ «أي» معانٍ أخر كالاستفهام، والشرط، وكونها موصولة، ونكرة موصوفة لنكرة، وحالاً لمعرفة. و «النَّاس» صفة «أي»، أو خبر مبتدأ محذوف حسب ما تقدم من الخلاف.

---

(١) ستأتي في النور ٣١.

(٢) البيت للفضل بن الأخضر. ينظر الحماسة: (١/ ٣٠١)، المقرب: (١/ ١٧٦)، والدر المصون: (١/ ١٤٥).

(٣) سقط في أ.

و «اعبدوا ربكم» جملة أمرية لا محلّ لها؛ لأنها ابتدائية.

«الَّذِي خَلَقَكُمْ» فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: نصبه على النَّعْت لـ «ربكم».

الثَّاني: نصبه على القطع.

الثالث: رفعه على القطع أيضاً. وقد تقدّم معناه.

فصل في تقسيم ورود النداء في القرآن الكريم

قال ابن عبَّاس رضي الله عنه: «يا أَيُّهَا النَّاسُ» خطاب لأهل «مكة»، و «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» لأهل «المدينة»[١]، ورد على قوله هذه الآية بأن البقرة مدنية.

وقال غيره: كلّ ما كان في القرآن من قوله: «يا أيها الذين آمنوا» فهو مدني.

وأما قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فمنه مكّي، ومنه [مدني][٢] وهذا خطاب عام؛ لأنه لفظ جمع معرف، فيفيد العموم، لكنه مخصوص في حقّ ما لا يفهم، كالصَّبي، والمجنون، والغافل، ومن لا يقدر، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومنهم من قال: إنه مخصوص في حق العبيد، لأنّ الله ـ تعالى ـ أوجب عليهم طاعة مواليهم، واشتغالهم بطاعة المولى كمنعهم عن الاشتغال بالعبادات، والأمر الدَّال على وجوب طاعة المولى أخصّ من الأمر الدَّال على وجوب العبادة، والخاصّ مقدّم على العام، والكلام على هذا مذكور في أصول الفقه.

قال ابن الخطيب: قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر، فهل يتناول الَّذين سيوجدون بعد ذلك أم لا؟

قال: «والأقرب أنه لا يتناولهم؛ لأن قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب مُشَافهة، وخطاب المُشَافهة مع المعدوم لا يجوز»، وأيضاً فالذين سيوجدون ما كانوا موجودين في تلك الحالة، وما لا يكون موجوداً لا يكون إنساناً، فلا يدخل تحت قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾.

فإن قيل: فوجب أن يتناول أحداً من الَّذين وجدوا بعد ذلك الزمان، وإنه باطل قطعاً.

قلنا: لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك، إلاّ أنا عرفنا بالتَّوَاتر من دين

---

(١) ذكر هذا الأثر السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٧٣) عن ابن مسعود وعزاه للبزار والحاكم وابن مردويه.
وعزاه أيضاً لأبي عبيد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر وأبي الشيخ في «التفسير» عن علقمة.

(٢) سقط في أ.

محمد ﷺ أن تلك الخطابات ثابتة في حَقّ من سيوجد بعد ذلك إلى قيام السَّاعة؛ فلهذه الدلالة المنفصلة أوجبنا العموم.

فصل في المراد بالعبادة في القرآن

قال ابن عبَّاس رضي الله عنه: «كلّ ما ورد في القُرْآن من العبادة فمعناها التوحيد».

وقال ابن الخطيب[١]: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ أمر كلّ واحد بالعبادة، فهل يفيد أمر الكلّ بكل عبادة؟ الحقّ لا؛ لأن قوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ﴾ معناه: أدخلوا هذه الماهية في الوجود، فإذا أتوا بفرد من أفراد هذه الماهيّة في الوجود فقد أدخلوا الماهية[٢] في الوجود؛ لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية، لأن هذه العبادة عبارة عن العِبَادَةِ مع قيد كونها هذه، ومتى وجد المركب فقد وجد فيه قيده، فالآتي بفرد من أفراد العبادة أتى بالعبادة، وأتى بتمام ما اقتضاه قولنا: «اعْبُدُوا»، وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة.

فصل في قول منكري التكليف

ذكر ابن الخطيب[٣] عن منكري التكليف أنهم لا يجوّزون ورود الأمر من الله ـ تعالى ـ بالتكاليف لوجوه:

منها أنَّ الَّذي ورد به التكليف: إما أن يكون قد علم الله في الأزل[٤] وقوعه، أو علم أنه لا يقع، أو لم يعلم لا هذا ولا ذاك، فإن كان الأوّل كان واجب الوقوع، فلا فائدة في الأمر به، وإن علم أنه لا يقع كان ممتنع الوقوع، فكان الأمر به أمراً بإيقاع الممتنع، وإن لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولاً بالجهل على الله، وهو محال.

وأيضاً فورود الأمر بالتكاليف إمَّا أن يكون لفائدة، أو لا لفائدة، فإن كان لفائدة فإما أن يعود إلى المعبود، أو إلى العابد[٥]، أمّا إلى المعبود فمحال؛ لأنه كامل لذاته، والكامل لذاته لا يكون كاملاً بغيره، ولأنا نعلم بالضرورة أنّ الإله العالي على الدَّهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده. وإن كانت الفائدة تعود إلى العابد[٦] فمحال؛ لأن جميع الفوائد محصورة في حصول اللَّذّة ودفع الألم، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ قادر على تحصيل كلّ ذلك للعبد، من غير واسطة هذه المشاق، فيكون توسّطها عبثاً،

---

(١) ينظر الرازي: ٢/ ٧٧.

(٢) الماهية: تطلق غالباً على الأمر المتعقل، مع قطع النَّظر عن الوجود الخارجي؛ والأمر المتعقل من حيث إنه مقولٌ في جواب «ما هو» يسمى: ماهيَّة؛ ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى: حقيقة؛ ومن حيث إنه محلّ الحوادث: جوهراً. انظر التعريفات للجرجاني: ص (٢٠٥).

(٣) ينظر الرازي: ٢/ ٧٨.

(٤) في أ: الأولى.

(٥) في أ: العباد.

(٦) في أ: العباد.

والعبث غير جائز على الحكيم. وأيضاً إنَّ العبد غير موجد لأفعاله؛ لأنه غير عالم بتفاصيلها، ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجداً له، وإذا لم يكن العبد موجداً لأفعال نفسه، فإن أمره بذلك الفعل حالة ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل، وإن أمره حالة ما لم يخلقه فيه فقد أمره بالمحال، وكل ذلك باطل.

وأجاب ابن الخطيب بوجهين:

أحدهما: أن أَصْحَابَ هذه الشّبه، أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التَّكليف، فهذا التكليف ينفي التكليف، وإنه متناقض.

والثاني: أن عندنا يحسن من الله كل شيء، سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره؛ لأنه ـ تعالى ـ خالقٌ مالكٌ، والمالك لا اعتراض عليه في فِعْلِهِ.

والخَلْق اختراع الشَّيء على غير مِثَالٍ سبق، وهذه الصِّفة ينفرد بها الباري تعالى، ويُطْلَقُ أيضاً على «التقْدِيرِ»؛ قال زُهَيْر: [الكامل]

٢٧٥ ـ وَلأَنْـتَ تَـفْـرِي مَـا خَـلَـقْـتَ وَبَـعْـ ... ـضُ الـقَـوْمِ يَـخْـلُـقُ ثُـمَّ لا يَـفْـرِي[1]

وقال الحَجَّاج: «ما خَلَقْتُ إلاَّ فَرَيْتُ وَلاَ وَعَدْتُ إلاَّ وَفَيْتُ» وهذه الصّفة لا يختص بها الله تعالى، وقد غلط أبو عبد الله البصري في أنه لا يطلق اسم «الخَالِقِ» على الله ـ تعالى؛ قال: «لأنه مُحَالٌ، وذلك أن التقدير والتسوية في حقِّ اللَّهِ ممتنعانِ، لأنهما عبارة عن التفكُّر والظَّن»، وكأنه لم يسمع قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤] ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وكأنّه لا يعلَم أن الخَلْق يكون عبارة عن الإنشاء والاختراع.

قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ محلّه العطف على المنصوب في «خلقكم» و «من قبلكم» صلة «الذين»، فيتعلّق بمحذوف على ما تقرر. و «**من**» لابتداء الغاية، واستشكل بعضهم وقوع «من قبلكم» صلة من حيث إن كل ما جاز أن يخبر به جاز أن يقع صلة، و «من قبلكم» ناقص ليس في الإخبار به عن الأعيان فائدة إلا بتأويل، فكذلك الصّلة.

قال: وتأويله أن ظرف الزمان إذا وصف صح الإخبار والوصل به تقول: «نحن في يوم طيب»، فيكون التقدير هنا ـ والله أعلم ـ «والَّذِين كانوا من زمان قبل زمانكم».

وقال أبو البَقَاءِ[2]: والتقدير: «والذين خلقهم من قبل خلقكم، فحذف الخلق، وأقام الضمير مقامه».

وقرأ زيد بن علي: «والَّذِينَ مَنْ قَبْلَكُمْ» ـ بفتح الميم ـ.

---

(١) ينظر البيت في ديوانه: (٩٤)، المحرر الوجيز: (١/ ١١٤)، الرازي: (١/ ٨٩)، روح المعاني: (١/ ١٨٤)، والقرطبي: (١/ ١٥٧)، والدر المصون: (١/ ١٤٦).

(٢) ينظر الاملاء: ١/ ٢٣.

قال الزمخشري[١]: ووجهها على إشكالها أن يقال: أقحم الموصول الثاني بين الأوّل وَصِلَتِهِ تأكيداً، كما أقحم جرير في قوله: [البسيط]

٢٧٦ ـ يَا تَيْمُ تَيْمَ عَدِيٍّ لاَ أَبَا لَكُمُ ....[٢]

تيْماً الثاني بين الأوَّل، وما أضيف إليه، وكإقحامهم لام الإضافَةِ بين المضاف والمضاف إلَيْه في نَحْو: «لاَ أَبَا لَكَ» قيل: هذا الذي قاله مذْهَبٌ لبعضهم؛ ومنه قوله: [الطويل]

٢٧٧ ـ مِنَ النَّفَرِ اللاَّءِ الَّذِينَ إذَا هُمُ يَهَابُ اللِّئَامُ حَلْقَةَ البَابِ قَعْقَعُوا[٣]

فـ «إذا» وجوابها صلةُ «اللاَّء»، ولا صلةَ للذين؛ لأنه توكيد للأول، إلا أن بعضهم يرد هذا القول، ويجعله فاسداً من جهة أنه لا يؤكد الحرف إلا بإعادة ما اتّصل به، فالموصول أولى بذلك، وخرج الآية والبيت على أن «مَنْ قَبْلَكُمْ» صلةٌ للموصول الثَّاني، والموصول الثَّاني وصلته خبر لمبتدأ محذوف، والمبتدأ وخبره صلة الأول، والتقدير: «والَّذين هُمْ مَنْ قَبْلَكُمْ»، وكذا [البيت][٤] فجعل «إذا» وجوابها صلةً [للَّذينَ، والَّذِينَ خبر لمبتدأ محذوف، وذلك المبتدأ وخبره صلة][٥] لـ «اللاء»، ولا يخفَىٰ ما في هذا التعسُّف.

قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

«لعل» واسمها وخبرها، وإذا ورد ذلك في كلام الله ـ تعالى ـ فللناس فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن «لَعَلّ» على بابها من الترجّي والإطماع، ولكن بالنسبة إلى المخاطبين، أي: لعلَّكم تتقون على رجائكم وطمعكم؛ وكذا قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٢]: أي: اذْهَبَا على رجائِكُمَا.

---

(١) صدر بيت وعجزه:

لا يلقينكم في سوءةٍ عُمَرُ

ينظر ديوانه: (٢١١)، المقتضب: (٤/ ٢٢٩)، الخصائص: (١/ ٣٤٥)، النوادر: (١٣٩)، الأزهية: (٢٤٧)، العيني: (٤/ ٢٤٠)، أمالي ابن الشجري: (٢/ ٨٣)، والكشاف: (١/ ٩١)، والدر المصون: (١/ ١٤٦).

(٢) ينظر الكشاف: ١/ ٩١.

(٣) البيت لأبي الربيس ينظر في خزانة الأدب: ٦/ ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٨٩، ولسان العرب (لوى)، الأشباه والنظائر: ٤/ ٣٠٨، والحيوان: ٣/ ٤٨٦، والعقد الفريد: ٥/ ٣٤٣، الدر المصون: (١/ ١٤٦).

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في أ.

والثَّاني: أنها للتعْليل: أي: اعْبُدُوا رَبَّكم؛ لكَيْ تَتَّقُوا، وبه قال قُطْرُبٌ، والطبريُّ وغيرُهُما؛ وأنشدوا: [الطويل]

٢٧٨ ـ وقُلْتُمْ لَنَا: كُفُّوا الحُرُوبَ لَعَلَّنَا ... نَكُفُّ وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ

فَلَمَّا كَفَفْنَا الحَرْبَ كَانَتْ عُهُودُكُمْ ... كَلَمْعِ سَرَابٍ في المَلاَ مُتَألِّقِ[١]

أي: لنكُفَّ الحَرْبَ[٢]، ولو كانت «لَعَلّ» للترجِّي، لم يقل: وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ.

والثَّالث: أنها للتعَرُّض للشيْءِ؛ كأنه قيل: افْعَلُوا ذلك متعرضِّين لأن تَتَّقُوا.

وقال القَفَّال: «لعل» مأخوذةٌ من تكرير الشيء لقولهم: عللاً بعد نَهَلٍ، و «اللام» فيها هي «لام» التأكيد كاللام التي تدخل في «لقد»، فأصل «لعل»: «عل»؛ لأنهم يقولون: «علك أن تفعل كذا»: أي لعلك. وإن كانت حقيقة في التكرير والتأكيد، كان[٣] قول القائل: افعل كذا لعلّك تظفر بحاجتك. معناه: افعله؛ فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه، وهذه الجملة على كل قول متعلّقة من جهة المعنى بـ «اعبدوا» أي: اعبدوا على رجائكم التَّقوى، أو لتتقوا، أو متعرّضين للتقوى، وإليه مال المهدوي، وأبو البقاء.

وقال ابن عطيّة: «[يتجه][٤] تعلّقها بخلقكم؛ لأنَّ كل مولود يولد على الفطرة، فهو بحيث يرجى أن يكون متقياً»، إلاَّ أن المهدوي منع من ذلك.

قال: لأن من ذرأه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي، ولم يذكر الزمخشري غير تعلّقها بـ «خلقكم» ثم رتب على ذلك سؤالين:

أحدهما: أنه كما خلق المُخاطبين لعلّهم يتقون، كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خصّ المخاطبين بذلك دون من قبلهم؟

وأجاب عن ذلك بأنه لم يقصره عليهم، بل غَلَّب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادة الجميع.

السُّؤال الثاني: هلا قيل: «تعبدون» لأجل «اعبدوا» أو اتقوا لمكان «تتقون» ليتجاوب[٥] طرفا النظم؟

وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النَّظْم، وإنَّما التقوى قصارى أمر العابد، وأقصى جهده.

---

(١) ينظر البيتان في أمالي ابن الشجري: (١/ ٥١)، الطبري: (١/ ١٩٧)، وروح المعاني: (١/ ١٨٦)، القرطبي: (١/ ١٥٨)، الدر المصون: (١/ ١٤٧).
(٢) في أ: الحروب.
(٣) في أ: وأن.
(٤) سقط في أ.
(٥) في أ: ليتجاوز.

قال أبو حَيّان[1]: وأما قوله: ليتجاوب طرفا النَّظم، فليس بشيء؛ لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم، إذ يصير اللفظ: اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون، أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون، وهذا بعيد في المعنى؛ إذ هو مثل: اضرب زيداً لعلك تضربه، واقصد خالداً لعلك تقصده، ولا يخفى ما في ذلك من غثاثة اللفظ، وفساد المعنى، والذي يظهر به صحّته أن يكون «لعلكم تتقون» متعلّقاً بقوله: «اعبدوا» فالّذي نودوا لأجله هو الأمر بالعبادة، فناسب أن يتعلّق بها ذلك، وأتى بالموصول وصلته في سبيل التوضيح، أو المدح الذي تعلقت به العبادة، فلم يُجأْ بالموصول ليحدِّث[2] عنه، بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة، فلم يكن يتعلّق به دون المقصود، وأجاب بعضهم عن كلام الزمخشري بأنه جعل «لعل» متعلّقة بـ «خلقكم» لا بـ «اعبدوا»، فلا يصير التقدير: اعبدوا لعلكم تعبدون، وإنما التقدير: اعبدوا الذي خلقكم لعلكم تعبدون؛ أي خلقكم لأجل العبادة، يوضِّحه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وفي «لَعَلّ» لغاتٌ كثيرةٌ، وقد يُجَرُّ بها؛ قال: [الوافر]

٢٧٩ ـ لَعَلَّ اللَّهِ فَضَّلَكُمْ عَلَيْنَا بِشَيءٍ أَنَّ أُمَّكُمُ شَرِيمُ[3][4]

ولا تنصب الاسمين على الصحيح، وقد تدخل «أنْ» في خبرها؛ حملاً على «عَسَىٰ»؛ قال: [الطويل]

٢٨٠ ـ لَعَلَّكَ يَوْماً أنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ ....[5]

وقد تأتي للاستفهام والتعليل كما تقدم، ولكن أصلها أن تكون للترجّي والطمع في المحبوبات والإشفاق من المكروهات كـ «عسى»، وفيها كلام طويل يأتي في غضون هذا الكتاب إن شاء الله تَعَالَىٰ.

و «تَتَّقُونَ» أصله «توتقيون»؛ لأنه من «الوقاية»، فأبدلت الواو ياء قبل تاء الافتعال، وأدغمت فيها، وقد تقدم ذلك في «المتقين»، ثم استثقلت «الضّمة» على «الياء» فقدرت، فسكنت الياء والواو بعدها، فحذفت الياء لالتقاء السَّاكنين، وضمت القاف لتجانسها، فوزنه[6] الآن «تفتعون»، وهذه الجملة أعني «لعلكم تتقون» لا يجوز أن تكون حالاً؛ لأنها طلبية، وإن كانت عبارة بعضهم تُوهمُ ذلك، ومفعول «تتقون» محذوف أي: تتقون الشرك، أو النار.

---

(١) ينظر البحر المحيط: ١/ ٢٣٥. (٢) في أ: ليحذر.

(٣) في أ: مريم.

(٤) ينظر في خزانة الأدب: ١٠/ ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٣٠، وجواهر الأدب: ص ٤٠٣، وأوضح المسالك: ٣/ ٤٧، وشرح ابن عقيل: ص ٣٥١، وشرح الأشموني: ٢/ ٢٨٤، وشرح التصريح: ٢/ ٢، وشرح قطر الندى: ص ٢٤٩، والمقاصد النحوية: ٣/ ٢٤٧، والمقرب: ١/ ١٩٣، ورصف المباني: ص ٣٧٥، والجنى الداني: ص ٥٨٤، والعيني: (٣/ ٢٤٧)، والدر المصون: (١/ ١٤٧).

(٥) ينظر الدر المصون: ١/ ١٤٨. (٦) في أ: فوزنها.

فَصْلٌ في الاستدلال بالآية على الصانع

هذه الآية تدلّ على الصانع القادر الفاعل المختار، سأل بعض الدهرية الشَّافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ ما الدَّليل على الصانع؟ فقال: ورقة الفِرْصَاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم؟ قالوا: نعم.

قال: فتأكلها دودة القزّ فيخرج منها الإبْرَيْسم، ويأكلها النحل فيخرج منها العَسَل، والشَّاة فيخرج منها البَعَر، وتأكلها الظِّبَاء فينعقد في نوافجها المسك، فمن الذي جعلها لذلك مع أن الطَّبع واحد؟ فاستحسنوا ذلك وآمنوا على يديه، وكانوا سبعة عشر.

وسئل أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عن الصَّانع فقال: الوالد يريد الذكر، فيكون أنثى، وبالعكس فيدلّ على الصَّانع. وتمسك أحمد بن حنبل بقلعة حصينة مَلْسَاء لا فُرْجَةَ فيها، ظاهرها كالفضّة المُذَابة، وباطنها كالذهب الإبريز، ثم انشقت الجدران، وخرج من القلعة حيوان سميع بصير، فلا بُدّ من الفاعل؛ عنى بالقلعة البيضة، وبالحيوان الفرخ.

وقال آخر: عرفت الصَّانع **بنحلة** بأحد طرفيها عسل، وبالآخر لسع، والعسل مقلوب لسع.

فإن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾، وخلق الذين من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم.

والجواب: أن الأمر وإن كان على ما ذكر ولكن علمهم بأن الله ـ تعالى ـ خلقهم كعلمهم بأنه خلق من قبلهم؛ لأن طريقة العلم بذلك واحدة.

وأيضاً أن من قبلهم كالأصول لهم، وخلق الأصول يجري مجرى الإنعام على الفروع، كأنه ـ تعالى ـ يذكرهم عظيم إنعامه عليهم، أي: لا تظن أني إنما أنعمت عليك حين وجدت، بل كنت منعماً عليك قبل أن وجدت بألوف سنين، بسبب أني كنت خالقاً لأصولك.

فإن قيل: إذا كانت العبادة تقوى فقوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ ما وجهه؟

والجواب من وجهين:

الأول: لا نسلّم أن العبادة نفس التقوى، بل العبادة فعل يحصل به التقوى؛ لأن الاتّقاء هو الاحتراز عن المَضَارّ، والعبادة فعل المأمور به، ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز، بل موجب الاحتراز، فإنه ـ تعالى ـ قال: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ لتحترزوا به عن عقابه.

وإذا قيل في نفس الفعل: «إنه اتقاء»، فذلك غير ما يحصل به الاتقاء، لكن لما اتصل أحد الأمرين بالآخر أجري اسمه عليه.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ إنما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا، على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فكأنه ـ تعالى ـ أمر بعبادة الرَّبِّ الذي خلقهم لهذا الغرض، وهذا التأويل لائق بأصول المعتزلة.

فَصْلٌ في القراءات في الآية

قرأ أبو عمرو[١]: خَلَقْكُمْ بالإدغام، **وقرأ ابن السَّميفع**[٢]: «وَخَلَقَ مَنْ قَبْلَكُمْ».

قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ﴾ يحتمل النصب والرَّفع، فالنصب من خمسة أوجه:

أحدها: أن يكون نصبه على القطع.

الثاني: أنه نعت لربكم.

الثالث: أنه بدل منه.

الرابع: أنه مفعول لـ «تتقون»، وبه قال أبو البقاء.

الخامس: أنه نعت النعت، أي: الموصول الأول، لكن المختار أن النعت لا ينعت، بل إن جاء ما يوهم ذلك جعل نعتاً للأول، إلا أن يمنع مانع فيكون نعتاً للنعت، نحو قولهم: «يا أيها الفارس ذو الجمة»[٣] فذو الجمة نعت للفارس لا لـ «أي»؛ لأنها لا تنعت إلا بما تقدم ذكره.

والرَّفع من وجهين:

أحدهما وهو الأصح: أنه خبر مبتدأ محذوف أي: هو الذي جعل.

والثاني: أنه مبتدأ، وخبره قوله بعد ذلك: فلا تجعلوا لله، وهذا فيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنّ صلته ماضية فلم يشبه الشرط، فلا يزاد في خبره «الفاء».

الثاني: عدم الرابط، إلا أن يقال بمذهب الأخفش، وهو أن يجعل الربط مكرر الاسم الظَّاهر إذا كان بمعناه نحو: «زيد قام أبو عبد الله» إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد، وكذلك هنا أقام الجلالة مقام الضَّمير، كأنه قال: الَّذي جعل لكم، فلا تجعلوا له أنداداً.

و «الذي» كلمة موضوعة للإشارة إلى المفرد[٤] عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك[٥]: ذهب الرجل الذي أبوه منطلق، فأبوه منطلق قضية معلومة، فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الَّذي، وهو يحقّق قولهم: إنه مستعمل لوصف المعارف بالجمل.

---

(١) انظر تفسير الرازي: ٢/ ٩٣.
(٢) ينظر تفسير الرازي: ٢/ ٩٣.
(٣) في أ: الجهة.
(٤) في أ: الفرد.
(٥) في أ: كقوله.

وإذا ثبت هذا فقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشاً، والسّماء بناءً، وذلك تحقيق قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

و «جعل» فيها وجهان:

أحدهما: أن تكون بمعنى «صَيَّر» فتتعدى لمفعولين فيكون «الأرض» مفعولاً أول، و «فراشاً»، مفعولاً ثانياً.

والثاني: أن يكون بمعنى «خلق» فيتعدّى لواحد وهو «الأرض» ويكون «فراشاً» حالاً.

و «السماء بناء» عطف على «الأرض فراشاً» على التقديرين المتقدمين، و «لكم» متعلق بالجعل أي: لأجلكم، **والفراش**: قيل: البساط، وقيل: مثلها.

وقيل: ما يوطأ، ويُقعد عليه.

واعلم أنه ـ تعالى ـ ذكر ها هنا أنه جعل الأرض فراشاً، ونظيره قوله: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا﴾ [النمل: ٦١] وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [طه: ٥٣].

واعلم أن كون الأرض فراشاً مشروط بأمور:

قال ابن الخطيب[١]: **أحدها**: كونها ساكنة؛ فإنها لو كانت متحركة لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر في المعقولات.

الثاني: ألا تكون في غاية الصَّلابة كالحجر؛ فإن النّوم عليه والمشي مما يؤلم البدن، وأيضاً لو كانت الأرض من الذّهب مثلاً لتعذّرت الزراعة ولتعذّر حفرها، وتركيبها لما يراد.

وألاّ تكون في غاية اللين كالماء الذي تغوص فيه الرِّجْل.

الثالث: ألاّ يكون في غاية اللّطافة والشفافية؛ فإن الشفّاف لا يستقر النور عليه، وما كان كذلك فإنه لا يتسخن بالشمس فكان يبرد جدًّا، فجعل كيفية لونه أخضر ليستقر النور عليه، فيتسخن فيصلح أن يكون فراشاً للحيوانات.

الرابع: أن تكون بارزةً من الماء؛ لأن طبع الأرض أن يكون غائصاً في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطةً بالأرض، ولو كانت كذلك لما كانت فراشاً لنا، فقلب[٢] الله طبيعة الأرض وأخرج بعض أجزائها [من المياه][٣] كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشاً لنا.

---

(١) ينظر الرازي: ٣/ ٩٤. (٢) في أ: فغلّب. (٣) سقط في ب.

ومن الناس مَن زعم أن الشرط في كون الأرض فراشاً ألا تكون كرة واستدل بهذه الآية، وهذا بعيد؛ لأن الكرة إذا عظمت جدًّا كانت القطعة منها كالسطح[1] في إمكان الاستقرار عليه، والذي يؤيده كون الجبال أوتاداً للأرض ويمكن الاستقرار عليها، فها هنا أولى.

فَصْلٌ في منافع الأرض وصفاتها

فأولها: الأشياء المتولّدة فيها من المعادن، والنبات، والحيوان، والآثار العلوية والسّفلية، ولا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى.

وثانيها: اختلاف بقاع الأرض، فمنها أرض رخوة، وصلبة، ورملة، وسبخة، وحرّة، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ [الرعد: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: ٥٨].

وثالثها: اختلاف طعمها وروائحها.

ورابعها: اختلاف ألوانها فأحمر، وأبيض، وأسود، ورمادي، وأغبر، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧].

وخامسها: انصداعها بالنبات، قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ [الطارق: ١٢].

وسادسها: كونها خازنةً للماء المنزل، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨].

وسابعها: العيون والأنهار العظام.

وثامنها: ما فيها من المَفَاوِز والفَلَوات ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ [ق: ٧].

وتاسعها: أن لها طبع الكرم؛ لأنك تدفع إليها حبّة واحدة وهي تردها عليك سبعمائة ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١].

وعاشرها: حَيَاتها بعد موتها ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣].

الحادي عشر: ما فيها من الدَّواب المختلفة الألوان والصّور والخلق ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤].

الثانية عشرة: ما فيها من النبات المختلف ألوانه، وأنواعه، ومنافعه: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٧].

وفي اختلاف ألوانها دلالة، واختلاف روائحها دلالة، فمنها قوت البشر، ومنها

---

(١) في أ: كالمسطح.

قوت البهائم: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ﴾ [طه: ٥٤] ومطعوم البشر، فمنها الطعام ومنها الإدام، ومنها الرَّوَاء، ومنها الفاكهة، ومنها الأنواع المختلفة في الحَلاَوَةِ والحموضة، ومنها كسوة البشر؛ لأن الكسوة إمّا نباتية وهي القطن والكتان، وإما حيوانية وهي الشَّعَر والصُّوف، والأَبْرَيْسَم، والجلود، وهي من الحيوانات التي بثَّهَا الله في الأرض، فالمطعوم من الأرض، والملبوس من الأرض؛ ثم قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا نعلمها نحن، والله [تعالى عالم بها][1]،

فَصْلٌ

قال بعضهم: السَّماء أفضل من الأرض لوجوه:

أحدها: أن السَّماء متعبَّد الملائكة، وما فيها بقعة عُصي الله فيها.

وثانيها: لما أتى آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الجنّة بتلك المعصية قيل: اهبط من الجنة، وقال الله: «لا يسكن في جواري من عَصَاني».

وثالثها: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١] ولم يذكر في الأرض مثل ذلك.

ورابعها: في أكثر الأمر ورد ذكر السَّماء مقدماً على الأرض في الذكر.

وقال آخرون: بل الأرض أفضل؛ لوجوه:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ وصف بقاعاً في الأرض بالبركة ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: ٩٦]، ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

ووصف أرض «الشام» بالبركة فقال: ﴿مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧].

ووصف جملة الأرض بالبركة فقال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ﴾ [فصلت: ٩] إلى قوله: ﴿وَبَـٰرَكَ فِيهَا﴾ [فصلت: ١٠].

فإن قيل: فأي بركةٍ في الفَلَواتِ الخالية، والمَفَاوزِ المُهْلِكَةِ؟

قلنا: إنها مساكن الوحوش ومرعاها، ومَسَاكن النَّاس إذا احتاجوا إليها، فلهذه البركة قال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠] وهذه الآيات وإن كانت حاصلةً لغير المؤمنين، لكن لمَّا لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للمؤمنين تشريفاً لهم كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

---

(١) في ب: أعلم.

وثانيها: أنه ـ سبحانه ـ خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥] ولم يخلق من السماء شيئاً، لأنه قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

وثالثها: أن الله ـ تعالى ـ أكرم نبيّه، فجعل الأرض كلها مسجداً، وجعل ترابها طهوراً.

فَصْلٌ في فَضْلِ السَّماءِ

وهو من وجوه:

الأول: أن الله ـ تعالى ـ زيَّنَها بسعبة أشياء: بالمصابيح ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥].

وبالقمر ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] وبالشمس: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦].

وبالعرش، وبالكرسي، وباللوح المحفوظ، وبالقلم، فهذه السَّبعة ثلاثة منها ظاهرة، وأربعة مثبتة[1] بالدلائل السَّمعية[2].

الثاني: أنه ـ تعالى ـ سمّاها بأسماء تدلّ على عظم شأنها سماء، وسقفاً محفوظاً، وسبعاً طباقاً، وسبعاً شداداً، ثم ذكر عاقبة أمرها فقال: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ﴾ [المرسلات: ٩]، ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ [التكوير: ١١]، ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١]، و ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨]، ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا﴾ [الطور: ٩]. ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧].

وذكر مبدأها فقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠] فهذا الاستقصاء والتشديد في كيفية حدوثها وفنائها يدلُّ على أنه ـ سبحانه وتعالى ـ خلقها لحكمة بالغة على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧].

الثَّالث: أنه ـ تعالى ـ جعل السَّماء قِبْلَةَ الدعاء، فالأيدي تُرفع إليها، والوجوه تتوجّه نحوها، وهي منزل الأنوار، ومحل الضياء والصّفاء، والطهارة، والعصمة من الخلل والفَساد.

والبناء: مصدر «بنيت»، وإنما قلبت «الياء» همزة لتطرُّفها بعد ألف زائدة، وقد يراد به المفعول، و «أنزل» عطف على «جعل» و «من السماء» متعلّق به، وهي لابتداء الغاية،

---

(١) في أ: مبينة.

(٢) في أ: السبعة.

ويجوز أن يتعلّق بمحذوف على أن تكون حالاً من «ما»؛ لأن صفة النكرة إذا قدمت عليها نصبت حالاً، وحينئذ معناها التبعيض، وثَمَّ مضاف محذوف أي: من مياه السماء ماء.

وأصل «ماء» موه بدليل قولهم: «مَاهَتِ الرَّكِيَّةُ تَمُوهُ» وفي جمعه مياه وأمواه، وفي تصغيره: مويه، فتحركت «الياء» وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً، فاجتمع حرفان خفيفان: «الألف» و «الهاء»، فأبدلوا من «الهاء» أختها وهي الهمزة؛ لأنها أجلد منها.

فإن قيل: كيف قال: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [البقرة: ٢٢] وإنما ينزل من السَّحاب؟ فالجواب أن يقال: ينزل من السَّماء إلى السحاب، ومن السحاب إلى الأرض.

فَصْلٌ في أوجه ورود لفظ الماء

قال أبو العباس المقري: ورد لفظ الماء في القُرْآن على ثلاثة أوجه:

الأوّل: بمعنى الماء المُطْلَق كهذه الآية.

الثاني: بمعنى النّطفة. قال تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦].

وقوله: ﴿مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨].

الثالث: بمعنى القرآن. قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] بمعنى القرآن، احتمله الناس على قَدَرٍ.

قوله: «**فأخرج**» عطف على «أنزل» مرتب عليه، و «به» متعلق به، و «الباء» فيه للسببية، و «من الثمرات» متعلّق به أيضاً، و «من» هنا للتبعيض، كأنه قصد بتنكير(١) الماء والرزق معنى البعضِيّة، كأنه قيل: وأنزل من السماء بعض الماء، فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم؛ إذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات، إنما ذكر بعض رزقهم.

وأبعد من جعلها زائدة لوجهين:

أحدهما: زيادتها في الواجب، وكون المجرور بها معرفةً، وهذا لا يقول به بَصْرِيّ ولا كُوفِيّ إلاّ أبا الحسن الأَخْفَشَ(٢).

والثاني: أن يكون جميع الثمرات رزقاً لنا. وهذا يخالف الواقع؛ إذ كثير من الثمرات ليس رزقاً لنا. وجعلها الزمخشري لبيان الجنس، وفيه نظر؛ إذ لم يتقدم ما يبين هذا، وكأنه يعني أنه بيان لـ «رزقاً» من حيث المعنى.

و «رزقاً» ظاهره أنه مفعول به ناصبه «أخرج»، ويجوز أن يكون «من الثمرات» في موضع المفعول به، والتقدير: فأخرج ببعض الماء بعض الثمرات، وفي «رزقاً» حينئذ وجهان:

---

(١) في أ: تذكير.

(٢) ينظر معاني القرآن: ٩٨.

أحدهما: أن يكون حالاً على أن الرزق بمعنى المرزوق كالطِّحْن والرِّعْي.

والثاني: أن يكون مصدراً منصوباً على المفعول من أجله، وفيه شروط النصب موجودة.

وأجاز أبو البقاء(١) أن يكون «من الثمرات» حالاً من «رزقاً»؛ لإنه لو تأخّر لكان نعتاً، فعلى هذا يتعلّق بمحذوف.

وجعل الزمخشري «من الثمرات» واقعاً موقع الثمر أو الثمار، يعني مما ناب فيه جمع قلّة عن جمع الكَثْرة نحو: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّٰتٍ﴾ [الدخان: ١٥] و ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولا حاجة تدعو إلى هذا؛ لأن جمع السَّلامة المحلّىٰ بـ «أل» الَّتي للعموم يقع للكثرة، فلا فرْقَ إذن بين الثَّمَرَات والثِّمَار، ولذلك ردَّ المحقِّقون قول من رَدَّ على حَسَّان بن ثابت(٢) رضي الله عنه: [الطويل]

٢٨١ ـ لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ في الضُّحَىٰ وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا(٣)

قالوا: كان ينبغي أن يقول: «الجِفَان»، و «سيوفنا»؛ لأنه أمدح، وليس بصحيح؛ لما ذكرت قبل ذلك.

و «لكم» يحتمل التعلّق بـ «أخرج»، ويحتمل التعلّق بمحذوف، على أن يكون صفة لـ «رزقاً». هذا إن أريد بالرزق المرزوق، وإن أريد به المصدر، فيحتمل أن تكون الكاف في «لكم» مفعولاً بالمصدر واللام مقوية له نحو: «ضربت ابني تأديباً له» أي: تأديبه.

قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ «الفاء» للتسبب أي: تسبب عن إيجاد هذه الآيات الباهرة النهي عن اتخاذكم الأنداد، و «لا» ناهية، و «تجعلوا» مجزوم بها، علامة جزمه حذف النون، وهي هنا بمعنى تُصَيِّرُوا.

وأجاز أبو البَقَاءِ أن تكون بمعنى: تُسَمُّوا، وعَلَى القولين فيتعدى لاثنين.

أولهما: «أنداداً».

---

(١) ينظر الاملاء: ١/ ٢٤.

(٢) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري أبو الوليد الصحابي شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام، توفي سنة ٥٤هـ. ينظرتهذيب التهذيب: ١/ ٢٤٧، الإصابة: ١/ ٣٢٦، خزانة الأدب: ١/ ١١١، الأعلام: ٢/ ١٧٦.

(٣) ينظر ديوانه: ص ١٣١، وأسرار العربية: ص ٣٥٦، وخزانة الأدب: ٨/ ١٠٦ ـ، ١٠٧، ١١٠، ١١٦، ولسان العرب (جدا)، والكتاب: ٣/ ٥٧٨، وشرح المفصل: ٥/ ١٠، وشرح شواهد الإيضاح: ص ٥٢١، والمحتسب: ١/ ١٨٧، والمقاصد النحوية: ٤/ ٥٢٧، شرح الأشموني: ٣/ ٦٧١، الخصائص: ٢/ ٢٠٦، المقتضب: ٢/ ١٨٨، والأشباه والنظائر: ١/ ١٣٥، ١/ ١٣٥، وشواهد الكتاب: (٢/ ١٨١)، والدر المصون: (١/ ١٤٩).

وثانيهما: الجار والمجرور قبله، وهو واجب التقديم، و «أنداداً» جمع نِدّ.

وقال أبو البقاء: «أنداداً» جمع «نِدّ» و «نديد»، وفي جعله جمع «نديد» نظر؛ لأنّ أفعالاً يحفظ في فعيل بمعنى فاعل، نحو: شريف وأشراف، ولا يقاس عليه.

فإن قيل: بم تعلّق قوله: «فلا تجعلوا»؟

فالجواب فيه وجوه:

أحدها: أن يتعلّق بالأمر أي: اعبدوا، ولا تجعلوا لله أنداداً، فإن أصل العبادة التوحيد.

وثانيها: بـ «لعل» على أن ينتصب بـ «تجعلوا» انتصاب «فَأَطَّلِع» **في قراءة**[١] **حَفْصٍ**.

قال الزمخشري[٢]: والمعنى خلقكم لكي تتقوا، وتخافوا عقابه، فلا تثبتوا له ندًا، فإنه من أعظم موجبات العقاب، فعلى هذا تكون «لا» نافية، والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» في جواب الترجي، وهذا لا يجيزه البصريون، وسيأتي تأويل «فَأَطَّلِعَ»، ونظائِره في موضعه إنْ شَاءَ الله تعالى.

وثالثها: بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾.

إذا جعلت «الذي» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة، فلا تتخذوا له شريكاً.

و «النِّدُّ»: المقاوم المُضاهي، سواءٌ كان مِثْلاً، أو ضدًا، أو خلافاً.

وقيل: هو الضِّدُّ عن أبي عُبَيْدة.

وقيل: الكُفْء والمِثْلُ؛ قال حَسَّان: [الوافر]

٢٨٢ ـ أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِنِدٌّ فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا الفِدَاءُ[٣]

أي: «وَلَسْتَ له بِكُفءٍ».

وقد رُوِيَ ذلك؛ وقال آخر: [الرمل]

٢٨٣ ـ نَحْمَدُ اللَّهَ وَلاَ نِدَّ لَهُ عِنْدَهُ الخَيْرُ وَمَا شاءَ فَعَلْ[٤]

---

(١) ستأتي في غافر (٣٧).

(٢) ينظر الكشاف: ١/ ٩٥.

(٣) ينظر ديوانه: ص ٧٦، وخزانة الأدب: ٩/ ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٣٧، ولسان العرب (ندد)، (عرش)، وشرح الأشموني: ٣/ ٣٨٨، الطبري: (١/ ١٩٨)، القرطبي: (١/ ١٦٠)، والدر المصون: (١/ ١٥٠).

(٤) البيت للبيد بن ربيعة. ينظر ديوانه: (١٧٤)، القرطبي: (١/ ١٦٠)، والدر المصون: (١/ ١٥٠).

وقال الزمخشري[١]: النِّدُّ المِثْلُ، ولا يقال إلا للنِّدِّ[٢] المخالف؛ قال جرير[٣]: [الوافر]

٢٨٤ ـ أَتَيْماً تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نِدًّا وَمَا تَيْمٌ لِذِي حَسَبٍ نَدِيدُ[٤]

ونَادَدْتُ الرّجل: خالفته ونافرته، من: نَدَّ يَنِدُّ نُدُوداً، أي: نَفَر.

ومنه الحديث: «أيّ بعيرٍ نَدّ فأعياهم»[٥].

ويقال: «نَدِيدَة» على المبالغة؛ قال لَبِيد[٦]: [الطويل]

٢٨٥ ـ لِكَيْلاَ يَكُونَ السَّنْدَرِيُّ نَدِيدَتِي وَأَجْعَلَ أَقْوَاماً عُمُوماً عَمَاعِمَا[٧]

وأما «النَّد» بفتح النون فهو التَّلُّ المرتفع، والنَّدُّ الطيب أيضاً، ليس بعربي.

وقرأ محمد بن السَّمَيْفَع[٨]: «فلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ نِدًّا»،

فإن قيل: إنهم لم يقولوا: إن الأصنام تنازع الله.

قلنا: لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حَالَ من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكُّم بهم.

قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال،

---

(١) ينظر الكشاف: ١/ ٩٥.

(٢) في أ: للمثل.

(٣) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفى ابن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم ولد سنة ٢٨هـ، أشعر أهل عصره ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم ـ وكان هجاءاً مراً ـ فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل وكان عفيفاً وهو من أغزل الناس شعراً، توفي سنة ١١٠هـ. ينظر الأعلام: ٢/ ١١٩ (١٧١٨)، وفيات الأعيان: ١/ ١٠٢، والشعر والشعراء: ١٧٩، خزانة البغدادي: ١/ ٣٦.

(٤) ينظر البيت في ديوانه: (١٦٤)، الكشاف: (١/ ٩٥)، مجالس العلماء: (١١٤)، والدر المصون: (١/ ١٥٠).

(٥) في أ: فأغناهم.

(٦) لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري: أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي ـ ﷺ ـ يُعَدُّ من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلاَّ بيتاً واحداً، سكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات، وكان كريماً: نذر ألاَّ تهب الصبا إلا نحر وأطعم، جمع بعض شعره في ديوان. توفي سنة ٤١هـ.

انظر خزانة الأدب للبغدادي: ١/ ٣٣٧، الأعلام: ٥/ ٢٤٠، سمط اللآلي: ١٣.

(٧) ينظر البيت في ديوانه: (٢٨٦)، القرطبي: ١/ ٢٣١، الدر المصون: ١/ ١٥٠.

(٨) انظر تفسير الرازي: ٢/ ١٠٣، والبحر المحيط: ١/ ٢٣٩، ونسبها إلى زيد بن علي بن محمد بن السميفع.

ومفعول العلم متروك، لأن المعنى: وأنتم من أهل العلم، أو حذف اختصاراً أي: وأنتم تعلمون بطلان ذلك، والاسم من «أنتم» قيل: «أن» و «التاء» حرف خطاب يتغير بحسب المخاطب، وقيل: بل «التاء» هي الاسم، و «أن» عماد قبلها.

وقيل: بل هو ضمير برمته وهو ضمير رفع منفصل وحكم ميمه بالنسبة إلى السكون والحركة والإشباع والاختلاس حكم «ميم» هم، وقد تقدّم جميع ذلك. والمعنى: إنكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الأشياء لا يصح جعلها أنداداً لله ـ تعالى ـ فلا تقولوا ذلك؛ فإن القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح. وهذا الخطاب للكافرين، والمنافقين، قاله ابن عباس رضي الله عنه.

فإن قيل: كيف وصفهم بالعِلْمِ، وقد نعتهم بالخَتْمِ، والطَّبْعِ، والصَّمَمِ، والعمى؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: وأنتم تعلمون العلم الخاص أن الله خلق، وأنزل الماء، وأنبت الرزق، وهو المنعم عليهم دون الأَنْدَادِ.

الثاني: وأنتم تعلمون وحدانيته بالفرد والإمكان لو تدبرتم ونظرتم، وفي هذا دليل على استعمال حجج المعقول، وإبطال التقليد. وقال ابن فُورك[1]: يحتمل أن تتناول الآية المؤمنين، والمعنى: لا ترتدوا أيها المؤمنون، وتجعلوا لله أَنْدَاداً بعد علمكم بأن الله واحد.

فَصْلٌ في فرق المشركين

قال ابن الخطيب[2]: ليس في العالم أحد يثبت له شريكاً يساويه في الوجود، والقدرة، والعلم، والحكم، هذا مما لم يوجد، لكن الثنوية يثبتون إلهين، أحدهما: حكيم يفعل الخير، والثاني: سفيه يفعل الشر؛ وأما اتخاد معبود سوى الله، فالذاهبون إلى ذلك فرق.

فمنهم عبدة الكواكب.

ومنهم الصَّابئة فإنهم يقولون: إنَّ الله ـ تعالى ـ خلق هذه الكواكب، وهي مدبّرات لهذا العالم قالوا: فيجب علينا أن نعبد الكواكب، والكواكب تعبد الله تعالى.

---

(١) محمد بن الحسين بن فُورَك، أبو بكر الأصفهاني، المتكلم، الأصولي، الأديب، النحوي، الواعظ، أخذ طريقة أبي الحسن الأشعري عن أبي الحسين الباهلي وغيره، أحيى الله تعالى به أنواعاً من العلوم، وبلغت مصنفاته الشيء الكثير، وجرت له مناظرات عظيمة. مات سنة ٤٠٦. انظر ط. ابن قاضي شهبة: ١/ ١٩٠، ط. السبكي: ٣/ ٥٢، تبيين كذب المفتري: ص ٢٣٢. الأعلام: ٦/ ٣١٣، مرآة الجنان: ٣/ ١٧، النجوم الزاهرة: ٤/ ٢٤٠.

(٢) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ١٠٣.

الفريق الثاني: الَّذين يعبدون المسيح عليه الصلاة والسلام(١).

(١) لم ينقل من طريق صحيح عن ملة من الملل؛ إسلامية أو غير إسلامية، أنها صرَّحت بأن الله ـ تعالى ـ اتخذ صاحبة، وإنما الذي نقل: هو أن طائفة من النصارى قالت: (المسيح ابن الله)، وطائفة من اليهود قالت: (عُزَيْرٌ ابن الله)، وجاء في القرآن آيات كثيرة ترد على هاتين الطائفتين، نذكر من بين هذه الآيات آية واحدة، مع تبيين جهة الردّ الذي تضمنته، قال ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿**بديع السموات والأرض أنّى يكون له ولدٌ ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم**﴾.

بيانُ ذلك: أن يقال لهاتين الطائفتين: إمَّا أن تريدوا بقولكم (إن لله ابناً) أن الله أحدثه وأبدعه لا على مثال سبق؛ لكونه لم يتولد من نطفة، أو اختصَّ بمزايا لم توجد في غيره، ولا في من سبقه، وإمَّا أن تريدوا ذلك المعنى المتعارف من الوِلاَدة في الحيوان، وإمَّا أن تريدوا معنىً آخر، فإنْ أردتم المعنى الأول، يُرَدُّ عليكم بخلق السموات والأرض؛ فإنَّ اللّه أبدعهما لا على مثال سبق، وأودع فيهما من الخواص والمزايا ما لا يدخل تحت حصْرٍ، ومع ذلك؛ لم يقل أحد من الملّيين؛ بأن السموات والأرض ابن الله ـ فبطل قولكم: إن لله ابناً بهذا المعنى، وإلى هذا الرد أُشير بقوله: ﴿**بديع السموات والأرض**﴾، وإن أردتم الولادة المعروفة في الحيوان، فهذا باطل أيضاً؛ لوجوه: الأول؛ أن تلك الولادة لا تصلح إلا ممن كانت صاحبة وشهوة، وينفصل عنه جزء، ويحتبس ذلك الجزء في رحم تلك الصاحبة، ـ وهذه الأحوال إنَّما تصح في الجسم الذي يصحُّ عليه الاجتماع، والافتراق، وباقي عوارض الجسم، وهذا مُحال على خالق العالم؛ لأنه قديم مخالف للممكنات، وقد أشير إلى هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿**أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة**﴾.

الثاني: ـ إن تحصيل الولد بهذا الطريق، إنما يصح في حق من لا يكون قادراً على الخلق، والإيجاد، والتكوين دفعة واحدة، ـ فإذا أراد الولد، وعجز عن تكوينه دفعة واحدة، عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد، أمَّا من كان خالقاً لجميع الممكنات، قادراً على كل المحدثات، فإنه إذا أراد إحداث شيء قال له: «كن فيكون» وحيث كان الإله بهذا الوصف، امتنع إحداثه للشخص بطريق الولادة، وهذا الوجه يشير إلى قوله تعالى: ﴿**وخلق كل شيء**﴾.

الثالث: إن ذلك الولد إمَّا أن يكون قديماً، وإمَّا أن يكون حادثاً لا جائز أن يكون قديماً؛ لأن القديم لا يحتاج لغيره، وهذا الولد يحتاج إلى أبيه في تكوينه، فبطل كونه قديماً، فتعيّن كونه حادثاً وحينئذٍ يُقَال لهؤلاء القائلين: إن لله ابناً، قد ثَبُتَ بالدليل العقلي أن الله ـ تعالى ـ عالمٌ بكل شيء، فإمَّا أن يعلم أن في تحصيل ولد كمالاً ونفعاً له، وإمَّا أن يعلم أن لا كمال، ولا نفع في تحصيله فإن كان يعلم أن في تحصيل الولد كمالاً ونفعاً، فلا وقت يفرض إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد متحقق، وهذا يُوجِبُ كون الولد أزليًا، وهو محال، ولم يقل به أحد أصلاً، وإن كان يعلم أن لا كمال في إيجاده، ولا نفع في تحصيله ـ وجب ألاّ يحدث في وقت من الأوقات، فلا ولد له أصلاً، وإلى هذا الوجه أشير بقوله تعالى: ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾، وإن أردتم معنى غير ما ذكر، فبينوه لنا لنتكلم معكم فيه.

ونقل عن طوائف النَّصارى القول بالاتحاد، وعن بعضهم القول بالحلول، وعن بعضهم القول بأن عيسى ابن الله، وعن بعض طوائف اليهود القول بأن عزيراً ابن الله، واختلف النقل عن النصارى في معنى الاتحاد: فقيل: معناه أنّ الكلمة وهي: صفة العلم ظهرت في «عيسى»، وصارت فيه هيكلاً، وقيل: معناه المخارجة، بمعنى: أن يكون من الكلمة وعيسى شيء ثالث. وأما القول بالحلول؛ فمعناه على رأي بعض فرقهم: أن الكلمة ـ وهي صفة العلم ـ حلَّت في المسيح، وعلى رأي البعض الآخر، أن ذات الله حلَّت في المسيح، ولما كان كلامهم في الحلول والاتحاد مضطرباً، وغير منضبط على وجه صحيح ـ نذكر الصور العقلية التي تتأتى في الاتحاد والحلول؛ فنقول: =

الثالث: عبدة الأوثان. واعلم أنه لا دين من أديان الكفر أقدم من دين عباد النار؛

= إما أن يقولوا باتحاد ذات الله بالمسيح، أو حلول ذاته فيه، أو حلول صفته فيه، وكل ذلك إما ببدن عيسى أو بنفسه، وإما ألاَّ يقولوا بشيء من ذلك؛ وحينئذ فإما أن يقولوا: أعطاه الله قُدرة على الخلق والإيجاد أو لا، ولكن خصه الله بالمميزات، وسماه «ابناً» تشريفاً؛ كما سمَّى إبراهيم «خليلاً»، فهذه ثمانيةُ احتمالات كلها باطلة للأدلة التي أحالت حلول الله واتحاده، والسابع باطل؛ لما ثبت أنه لا مؤثِّر في الوجود إلا الله، وبقي احتمال اتحاد الكلمة بذات المسيح، وهو باطلٌ أيضاً؛ لأن الكلمة المراد منها عندهم صفة العلم والاتحاد بجميع معانيه، وأفراده مستحيل على الله بالأدلة السابقة، والشبهة التي أوقعت النصارى في هذه الكلمات؛ هي ما جاء في الإنجيل في عدة مواضع؛ من ذكر الله بلفظ الأب، وذكر عيسى بلفظ الابن، وذكر الاتحاد والحلول تصريحاً أو تلويحاً.

فمن ذلك: ما جاء في إنجيل (يوحنا)، في الإصحاح الرابع عشر (يا فيلسوف، من يراني ويعاينني، فقد رأى الأب، فكيف تقول أنت: أرنا الأب ولا تؤمن أني بأبي وأبي بي واقع واقع، وأن الكلام الذي أتكلم به ليس من قبل نفسي، بل من قبل أبي الحالّ فيّ، وهو الذي يعجل هذه الأعمال التي أعمل، آمن وصدِّق أني بأبي وأبي بي).

هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربية المتداول عندهم، فأخذ بعضهم الاتحاد من قوله: (من يراني ويعاينني فقد رأى الأب)، وأخذ بعضهم الحلول من قوله: (أبي الحالُّ في)، وأخذ البنوة من التصريح بلفظ الأب مرَّة بعد أخرى، وهذا لا يصلح دليلاً؛ لوجهين:

الوجه الأول: توافرت الأدلة على حصول التغيير والتبديل في الإنجيل، فاحتمل أن يكون ذلك المذكور في إنجيل «يوحنا» مما حصل فيه التغيير والتبديل، فلا يصلح حينئذٍ أن يكون دليلاً؛ فلا يصحُّ به الاستدلال.

الثاني: أن نتنزل ونقول: لا تغيير ولا تبديل في ذلك المنقول، لكن دلالته على مدعاهم ليست يقينية؛ لجواز أن يكون المراد من الاتحاد الذي فهمه بعضهم من الجملة الأولى الاتحاد في بيان طريق الحق، وإظهار كلمة الصدق؛ كما يقال: أنا وفلان واحدٌ في هذا القول؛ ولجواز أن يكون المراد من الحلول المصرح به في بعض الجمل حلول آثار صنع الله؛ من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص؛ ولجواز أن يكون المراد من الأب المُبْدىء؛ فإن القدماء كانوا يطلقون الأب على المبدىء، فمعنى قوله: أبي مُبْدئي ومُوجدي، وسمى عيسى «ابناً»؛ تشريفاً له؛ كما سمى إبراهيم «خليلاً».

وأيضاً فمن كان متوجهاً لشيء ومقيماً عليه، يقال له: «ابنه»؛ كما يقال: أبناء الدنيا وأبناء السبيل، فجاز أن يكون تسمية عيسى بالابن؛ لتوجهه في أكثر الأحوال إلى الحق، واستغراقه أغلب الأوقات في جناب القدس، ومما يؤكد ذلك أنه جاء في الإصحاح السابع عشر من إنجيل «يوحنا»؛ حيث دعا عيسى للحواريين ما لفظه: (وكما أنت يا أبي بي وأنا بك فليكونوا هم أيضاً نفساً واحداً؛ ليؤمن أهل العلم بأنك أنت أرسلتني، وأنا قد استودعتهم بالمجد الذي مجدتني به، ودفعته إليهم؛ ليكونوا على الإيمان، كما أنا وأنت أيضاً واحد، وكما أنت حالٌ فيّ كذلك أنا فيهم؛ ليكون كما لهم واحداً) هذا لفظ الإنجيل، وقد تبيَّن منه معنى الاتحاد والحلول على وجه مُغاير لما فهموه، وجاء في «الإصحاح التاسع عشر» ما لفظه: إني صاعد إلى أبيكم، وإلهي وإلهكم، وهذا يدل بواسطة العطف، على أن المراد من الأب الإله، وعلى أنه مساو لهم في معنى البنوة والعبودية، فهذه النصوص تدحض حجتهم، وتلزمهم إذا أرادوا الحق بالرُّجوع إلى ما نصّت به الأدلة العقلية المتقدمة؛ من استحالة الاتحاد والحلول والنبوة.

أما بعض اليهود الذين قالوا: إن عُزيْراً ابنُ الله، فقد أشار الله ـ تعالى ـ إليه بقوله: (وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله). نسب الله ذلك القول إلى اليهود، مع أنه قول لطائفة منهم؛ جرياً على عادة العرب في إيقاع =

لأنه يروى أنّ النّار لما أكلت قربان «هابيل» جاء «إبليس» إلى «قابيل»، وأخبره أنها إنما أكلت قربان أخيه؛ لأنه عبدها، فعبدت النار من ذلك الوقت.

وقيل: لا دين من أديان الكفر أقدم من دين عبدة الأوثان؛ لأن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه الصلاة والسلام؛ لأنه إنما جاء بالرد عليهم على ما أخبر الله ـ تعالى ـ عن قومه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] فعلمنا أن هذه المقالة كانت موجودةً قبل نوح عليه الصلاة والسَّلام باقية إلى الآن، والمذهب الذي هذا شأنه، فيستحيل معرفة فساده بالضرورة، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه السَّاعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والأرض علم ضروري، فيستحيل إطباق الجمع العظيم عليه؛ فوجب أن يكون لعبدة الأوثان غرض آخر سوى ذلك، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: ما ذكره أبو معْشَرٍ جَعْفَرُ بن محمد المنجم البَلْخي[(١)] أن كثيراً من أهل «الصِّين» و «الهند» كانوا يقولون بالله، وملائكته، ويعتقدون أنه ـ تعالى ـ جسم وصورة كأحسن ما يكون من الصُّور، وهكذا حال الملائكة أيضاً في صورهم الحسنة، وأنهم كلّهم قد احتجبوا عنا بالسماء، وأن الواجب عليهم أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر، حسنة المرأى، على الهيئة[(٢)] التي كانوا يعتقدونها من صور الإله والملائكة، فيعكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزُّلْفَىٰ إلى الله ـ سبحانه ـ وملائكته. فإن صَحّ ما قال أبو معشر، فالسَّبب في عبادة الأوثان اعتقاد الشبه.

وثانيها: ما ذكر أكثر العلماء أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب؛ فإنه بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس يحدث الفصول المختلفة، والأحوال المتباينة، ثم إنهم رصدوا أحوال سائر الكواكب، فاعتقدوا ارتباط السعودة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس، فلما اعتقدوا ذلك

= اسم الجماعة على الواحد، والسبب الذي دعا هذه الطائفة إلى القول بأن عزيراً ابن الله: أن اليهود تركوا العمل بما في التوراة، وعملوا بغير الحق، فعاقبهم الله تعالى؛ بأن أنساهم التوراة، ونسخها من صدورهم، فتضرع «عزيرٌ» إلى الله، وابتهل إليه، فعاد حفظ التوراة إلى قلبه، فأنذر قومه به، فلمَّا جرَّبوه، وجدوه صادقاً فيه؛ فقالوا: ما تيسَّر هذا لعزيز دون سواه إلا لأنه ابن الله، وهذه شبهة واهيةٌ لا يصحُّ الاستناد إليها؛ لأن إجابة المطلب مرتبطة بالقبول، والقرب من الله، والخضوع لأوامره، واجتناب نواهيه، لا بالبنوة كما يزعمون.

(١) جعفر بن محمد بن عمر البلخي أبو معشر: عالم فلكي مشهور كان أولاً من أصحاب الحديث وتعلم النجوم بعد سبع وأربعين سنة من عمره تصانيفه كثيرة، منها كتاب الطبائع والمدخل الكبير والألوف في بيوت العبادات والدول والملل والملاحم وهيئة الفلك وطبائع البلدان والأمطار والرياح توفي سنة ٢٧٢هـ. ينظر الأعلام: ٢/١٢٧ (١٨١٩)، الفهرست لابن النديم: ١/٢٧٧، ابن خلكان: ١/١١٢.

(٢) في ب: الماهية.

بالغوا في تعظيمها، فمنهم من اعتقد أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها، وهي التي خلقت هذه العوالم، ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة للإله الأكبر، لكنها [خالقة لهذا][(١)] العالم، فالأولون اعتقدوا أنها هي الإله في الحقيقة، والآخرون أنها هي الوسائط بين الله وبين البشر، فلا جرم اشتغلوا[(٢)] بعبادتها والخضوع لها، ثم لما رأوا الكواكب مستترة في أكثر الأوقات عن الأبصار اتخذوا لها أصناماً، وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات الأجرام العالية، ومتقرّبين إلى أشباحها الغائبة، ثم لما طالت المدة ألغوا ذكر الكواكب وتجرّدوا لعبادة تلك التماثيل، فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب.

وثالثها: أن أصحاب الأحكام كانوا يعيِّنون سنين متطاولة، نحو الألف والألفين، ويزعمون أن [من اتخذ][(٣)] طلسماً في ذلك الوقت على[(٤)] وجه خاص، فإنه ينفع في أحوال مخصوصة نحو السَّعادة والخصب، ودفع الآفات، وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عَظّموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به، فلمَّا بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة، ولمَّا طالت مدّة ذلك الفِعْلِ نسوا مبدأ الأمر، وانشغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الأمر.

ورابعها: أنه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون في أنه مجاب الدعوة، ومقبول الشَّفاعة عند الله ـ تعالى ـ اتخذوا أصناماً على صورته، ويعبدونه على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله ـ تعالى ـ على ما أخبر الله عنهم في قولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨].

وخامسها: لعلهم اتخذوها محاريب لصلاتهم، وطاعاتهم، ويسجدون إليها لا لها كما أنَّا نسجد إلى القبلة لا للقبلة، ولما استمرت هذه الحالة ظنّ الجهال من القوم أنه يجب عبادتها.

وسادسها: لعلّهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل. فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى ليصير[(٥)] بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل.

واعلم أنّ إقامة الدّلالة على افتقار العالم إلى الصَّانع المختار يبطل القول بعبادة الأوثان على كلّ التأويلات، والله أعلم.

فَصْلٌ

اعلم أن من بيوت الأصنام المشهورة «غمدان» الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة «صنعاء»، وخربه عثمان بن عفان، ومنها «نوبهار بلخ» الذي بناه «منوشهر» الملك

---

(١) في أ: خلقت هذا.
(٢) في أ: استقلوا.
(٣) سقط في أ.
(٤) في أ: عمل على.
(٥) في ب: لا تغتر.

على اسم القمر، ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل: ود بـ «دومة الجندل» لكلب، و «سواع» لبني هذيل، و «يغوث» بـ «اليمن» لمذحج، و «يعوق» لمرادية همدان و «نَسْر» بأرض «حمير» لذي الكُلاَع، و «اللات» بـ «الطائف» لـ «ثقيف»، و «مناة» بـ «يثرب» للخزرج، و «العُزّى» لكنانة بنواحي «مكّة» و «أساف» و «نائلة» على «الصفا» و «المروة».

وكان قُصَيّ جَدّ رسول الله ﷺ ينهاهم عن عبادتها، ويدعوهم إلى عبادة الله سبحانه وتعالى، وكذلك زَيْدُ بْنُ عَمْرو بْنِ نُفَيْلٍ[١]، وهو الذي يقول: [الوافر]

٢٨٦ ـ أَرَبٌّ وَاحِدٌ أَمْ أَلْفُ رَبٍّ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الأُمُورُ؟!
تَرَكْتُ اللاَّتَ والعُزَّىٰ جَمِيعاً كَذٰلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ البَصِيرُ[٢]

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما أقام الدلائل القاطعة على إثبات الصّانع، وأبطل القول بالشريك عقبه بما يدلُّ على[٣] النبوة، ولما كانت نبوة محمد ﷺ مبنية على كون القرآن معجزاً أقام الدلالة على كونه معجزاً. واعلم أن كونه معجزاً يمكن بيانه من طريقين:

الأول: ألا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة:

إما أن يكون مساوياً لكلام الفصحاء، أو زائداً على كلام الفصحاء بقدر لا ينقض[٤] العادة، أو زائداً عليه بقدر ينقض العادة، والقسمان الأولان باطلان فتعين الثالث.

وإنما قلنا: إنهما باطلان؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يأتوا [بمثل سورة منه][٥] إما مجتمعين، أو منفردين، فإذا[٦] وقع التّنَازع، فالشهود والحكام مزيلون الشبهة وذلك نهاية الاحتجاج؛ لأنه كان من معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية، وكانوا في محبة إبطال أمره في الغاية حتى بذلوا النفوس والأموال، وارتكبوا المهالك والمحن، وكانوا في الحمية والأنفة على حد لا يقلبون الحق، فكيف الباطل، وكل ذلك

---

(١) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، القرشي العدوي، نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحُكماء. وهو ابن عم عمر بن الخطاب. لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان، كان عدواً لوأد البنات. توفي سنة ١٧ قبل الهجرة.
انظر الأغاني: ٣/ ١٥، خزانة البغدادي: ٣/ ٩٩، الأعلام: ٣/ ٦٠.
(٢) ينظر روح المعاني: ١/ ١٩١، الرازي: ١/ ١٠٥.
(٣) في أ: على أن.
(٤) في ب: ينتقص.
(٥) في أ: بسورة مثله.
(٦) في أ: فإن.

يوجب الإتيان بما يقدح في قوله، فلما لم يأتوا بمثلها علمنا عجزهم عنها، فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم، وأنَّ التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً، فهو إذن تفاوت ناقض للعادة، فوجب أن يكون معجزاً.

واعلم أنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة، تدلُّ على أنه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها:

أحدها: أن فصاحة العرب أكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير، أو فرس، أو جارية، أو ملك، أو ضربة[(١)]، أو طعنة أو وصف حرب، أو وصف غارة، وليس في القرآن شيء من هذا، فكان يجب على هذا ألا يحصل فيه شيء من الفصاحة، التي اتفقت العرب في كلامهم عليها.

وثانيها: أنه ـ تعالى ـ راعي فيه [طريقة][(٢)] الصِّدق، وتنزَّه عن الكذب في جميعه، وكل شاعر ترك الكذب، ولزم الصدق، زكي[(٣)] شعره، ألا ترى لبيد بن ربيعة، وحسان بن ثابت لما أسلما زكي شعرهما، [ولم يكن شعرهما][(٤)] الإسلامي في الوجوه كشعرهما في الجاهلية، والقرآن مع لزوم الصدق وتنزُّهه عن الكذب بلغ الغاية في الفصاحة كما ترى.

وثالثها: أن الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة كلها، إنما هو بيت أو بيتان والباقي ليس كذلك، وأما القرآن فكله فصيح، فعجز الخلق عن بعضه كما عجزوا عن جملته.

ورابعها: أن كل من وصف شيئاً بشعر، فإذا كرره لم يكن كلامه الثَّاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول، وأما القرآن ففيه تكرار كثير، وهو في غاية الفَصَاحة، ولم يظهر التفاوت أصلاً.

وخامسها: أنهم قالوا: شعر امرىء القيس يحسن عند الطَّرب، وذكر النِّسَاء، وصفة الخَيْلِ، وشعر النابغة عند الخوف، وشعر الأعشى[(٥)] عند الطَّلَبِ، ووصف الخَمْرِ، وزهير عند الرَّغْبَةِ والرجاء، وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فَنٍّ، ويضعف كلامه في غيره، والقرآن جاء فصيحاً في كل الفنون.

---

(١) في ب: حكومة. (٢) سقط في أ.
(٣) في أ: زال. (٤) سقط في أ.
(٥) ميمون بن قيس بن جندل من بني قيس بن ثعلبة الوائلي. أبو بصير، المعروف بأعشى قيس ويقال له أعشى بكر بن وائل والأعشى الكبير من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية وأحد أصحاب المعلقات كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس غزير الشعر يسلك فيه كل مسلك وليس أحد ممن عرف قبله أكثر شعراً منه وكان يغنى بشعره فسمي «صناجة العرب» لقب بالأعشى لضعف بصره وعمي في أواخر أيامه. مولده ووفاته في قرية «منفوحة» باليمامة قرب مدينة «الرياض» وفيها داره وبها قبره.
ينظر الأعلام: ٧/ ٣٤١ (٢٨٣٢)، خزانة البغدادي: ١/ ٨٤ ـ ٨٦.

وسادسها: أن القرآن أصل للعلوم كلها، فعلم الكلام كلّه في القرآن، وعلم الفقه مأخوذ من القرآن، وكذا علم أصول الفقه، وعلم النحو، واللغة، وعلم الزهد في الدُّنيا، وأخبار الآخرة، واستعمال مكارم الأخلاق.

وأما الطريق الثاني: أن يقول: القرآن لا يخلو إما أن يكون بالغاً في الفصاحة إلى حَدّ الإعجاز، أو لم يكن، فإن كان الأول ثبت أنه معجز، وإن كان الثاني كانت المُعَارضة على هذا التقدير ممكنة، فعدم إتيانهم بالمُعَارضة، مع توفُّر داعيهم على الإتيان بها، أمر خارق للعادة، فكان ذلك معجزاً، فثبت أنَّ القرآن معجز على جميع الوجوه.

«**إن**» حرف شرط يجزم فعلين: شرطاً وجزاءً، فلا تقول: «إن غربت الشمس».

فإن قيل: فكيف قال هاهنا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾، وهذا خطاب مع الكفار، والله تَعَالَىٰ يعلم أنهم في ريب، وهم يعلمون ويقرون أنهم في ريب، ومع ذلك فالتعليق حسن.

فالجواب: الخصائص الإلهية لا تدخل في الأوضاع العربية، بل الأوضاع العربية مبنيّة على خصائص الخلق، والله ـ تعالى ـ أنزل القرآن بلغة العرب، وعلى منوالهم، فكل ما كان في لغة العرب حسناً نزل القرآن على ذلك الوجه، وما كان نسخاً في لسان العرب لم ينزل في القرآن، فثبت بهذا أن كل ما جاء في العادة مشكوكاً فيه بين الناس، حسن تعليقه، سواء كان من قبل الله ـ تعالى ـ أو من قبل غيره، وسواء كان معلوماً للسَّامع أو المتكلّم أم لا، وكذلك حسن قولك: إن كان زيد في الدار فأكرمه، مع أنك تعلم أن زيداً في الدار؛ لأن حصول زيد في الدار، شأنه أن يكون في العادة مشكوكاً فيه، ولا يكون إلاّ في المحتمل وقوعه، وهي أم الباب؛ فلذلك يحذف مجزومها كثيراً، وقد يحذف الشَّرط والجزاء معاً؛ قال: [الرجز]

٢٨٧ ـ قَالَتْ بَنَاتُ العَمِّ: يا سَلْمَىٰ وَإِنْ كَانَ فَقِيراً مُعْدماً قَالَتْ: وَإِنْ[1]

أي: وإن كان فقيراً تزوجته.

وتكون «إن» نافية فتعمل وتهمل، وتكون مخففة وزائدة باطِّراد وعدمه، وأجاز بعضهم أن تكون بمعنى «إذا»، وبعضهم أن تكون بمعنى «قد»، ولها أَحْكَام كثيرة.

و «في ريب» خبر كان، فيتعلّق بمحذوف، ومحل «كان» الجزم، وهي وإن كانت ماضية لفظاً فهي مستقبلة معنى.

وزعم المبرد أنَّ لـ «كان» الناقصة حكماً مع «إنْ»، ليس لغيرها من الأفعال

---

(١) البيت لرؤبة. ينظر ملحقات ديوانه: (١٨٦)، المقرب: (١/ ٢٧٧)، شرح شواهد المغني: (٩٣٦)، المغني: (٢/ ٦٤٩)، رصف المباني: (١٠٦)، ضرائر الشعر: (١٨٥)، التصريح: (١٩٥٨)، الدر المصون: (١/ ١٥١).

الناقصة، فزعم أنّه لقوة «كان» أنّ «إنْ» الشرطية لا تقلب معناها إلى الاستقبال، بل تكون على مَعْنَاها من المُضِيّ، وتبعه في ذلك أبو البَقَاءِ، وعلل ذلك بأن كثيراً استعملوها غير دالّة على حدث[١]، وهذا مردود عند الجمهور، لأن التعليق إنما يكون في المستقبل، وتأولوا ما ظاهره غير ذلك نحو: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ﴾ [يوسف: ٢٦] إما بإضمار «يكن» بعد «إن»، وإما على التبيين، والتقدير: «إن يكن قميصه، أو إن يتبين كون قميصه» ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل «إن» هنا بمنزلة «إذ» وقوله: «في ريب» مجاز من حيث إنه جعل الريب ظرفاً محيطاً بهم، بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم.

و «مِمَّا» يتعلّق بمحذوف؛ لأنه صفة لريب، فهو في محل جَرّ، و «من» للسَّببية، أو لابتداء الغاية، ولا يجوز أن تكون للتبعيض، ويجوز أن تتعلّق بـ «ريب» أي: إن ارتبتم من أجل، فـ «من» هُنا للسَّببية، و «ما» موصولة أو نكرة موصوفة، والعائد على كلا القولين محذوف، أي: نزلناه[٢]، والتضعيف في «نَزّلنا» هنا للتعدية مرادفاً لهمزة التعدي، ويدلّ عليه قراءة[٣] «أنزلنا» بالهمز، وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالاً على نزوله منجماً في أوقات مختلفة.

قال بعضهم: «وهذا الذي ذهب إليه في تضعيف الكلمة هنا، هو الَّذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل مرة بعد مرة، فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة» قال: «وذهل[٤] عن قاعدة، وهي أن التضعيف الدّال على ذلك من شرطه أن يكون في الأفعال المتعدّية قبل التضعيف غالباً نحو: «جَرَّحْتُ زَيْداً، وفَتَّحْتُ الباب»، ولا يقال: «جَلَّس زيدٌ» و «نَزَّل» [لأنه][٥] لم يكن متعدياً قبل التضعيف، وإنَّ ما جعله متعدياً تضعيفه».

وقوله: «غالباً» لأنه قد جاء التضعيف دالاً على الكثرة في اللاَّزم قليلاً نحو: «مَوَّت المال»، وأيضاً فالتضعيف الدَّال على الكثرة لا يجعل القاصر متعدياً، كما تقدم في «مَوَّتَ المال»، و «نَزَّل» كان قاصراً، فصار بالتضعيف متعدياً، فدلّ على أنَّ تضعيفه للنقل لا للتكثير، وأيضاً كان يحتاج قوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] إلى تأويل، وأيضاً فقد جاء التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ [الأنعام: ٣٧]، ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥] إلا بتأويل بعيد جدًا، إذ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول [آية، ولا أنه علق تكرير نزول][٦] مَلَك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض.

---

(١) في أ: حذف. (٢) في أ: أنزلناه.

(٣) وقرأ بها يزيد بن قطيب. انظر البحر المحيط: ١/ ٢٤٤، والدر المصون: ١/ ٢٥١.

(٤) في أ: وذهب.

(٥) سقط في ب. (٦) سقط في أ.

وفي قوله: ﴿نَزَّلْنَا﴾ التفات من الغيبة إلى التكلّم؛ لأن قبله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ فلو جاء الكلام عليه لقيل: «مما نزّل عَلَىٰ عَبْدِهِ» ولكن التفت للتفخيم.

و «عَلَى عَبْدِنَا» متعلّق بـ «نَزَّلْنَا» وعُدِّي بـ «على» لإفادتها الاستعلاء، كأن المنزل تمكّن من المنزول(١) عليه ولبسه، ولهذا جاء أكثر القرآن بالتعدّي بها دون «إلى» فإنها تفيد الانتهاء والوصول فقط، والإضافة في «عبدنا» تفيد التشريف؛ كقوله: [السريع]

٢٨٨ ـ يَا قَوْمِ قَلْبِي عِنْدَ زَهْرَاءِ ... يَعْرِفُهُ السَّامِعُ وَالرَّائِي
لا تَدْعُنِي إلاَّ بِيَا عَبْدَهَا ... فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي(٢)

وقرىء(٣) «عبادنا» فقيل: المراد النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأمته؛ لأن جدوى(٤) المنزل حاصل لهم.

وقيل: المراد بهم جميع الأنبياء عليهم السلام.

والعبد: مأخوذ من التعبد، وهو التذلل؛ قال طَرَفَةُ: [الطويل]

٢٨٩ ـ إِلَىٰ أَنْ تَحَامَتْنِي العَشِيرَةُ كُلُّهَا ... وَأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ البَعِيرِ المُعَبَّدِ(٥)

أي: المذلّل.

ولما كانت العبادة أشرف الخصال والتسمّي بها أشرف الخطط سمّى نبيه عبداً.

قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ جواب الشرط، والفاء هنا واجبة؛ لأن ما بعدها لا يصحّ أن يكون شرطاً بنفسه، وأصل «فأتوا» «إِأْتِيُوا» مثل: اضربوا، فالهمزة الأولى همزة وصل أُتي بها للابتداء بالسَّاكن، والثَّانية فاء الكلمة، فلما اجتمع همزتان، وجب قلب ثانيهما ياءً على حَدّ «إيمان» وبابه، واستثقلت «الضمة» على «الياء» التي هي «لام» الكلمة فقدرت، فسكنت «الياء»، وبعدها «واو» الضمير ساكنة، فحذفت «الياء» لالتقاء ساكنين، وضُمّت «التاء» للتجانُس، فوزن «ايتوا»: «افعوا»، وهذه الهمزة إنما يحتاج إليها ابتداءً، أما في الدَّرْج فإنه يُسْتَغْنَى عنها، وتعودُ الهمزةُ التي هي «فاءُ» الكلمة؛ لأنّها إنّما قُلِبَتْ ياءً للكسرِ الذي كان قبلها، وقد زال نحو: «فأتوا» وبابه، وقد تحذف الهمزة التي هي «فاء» الكلمة في الأمر كقوله: [الطويل]

٢٩٠ ـ فَإِنْ نَحْنُ لَمْ نَنْهَضْ لَكُمْ فَنَبَرَّكُمْ ... فَتُونَا فَعَادُونَا إذاً بَالجَرَائِمِ(٦)

---

(١) في أ: المنزَّل.

(٢) ينظر البحر: (١/ ٢٤٥)، القرطبي: (١/ ١٦١)، وروح المعاني: (١/ ١٩٣)، والدر المصون: (١/ ١٥٢).

(٣) انظر الكشاف: ١/ ٩٧، والبحر المحيط: ١/ ٢٤٥، والدر المصون: ١/ ١٥٤.

(٤) في أ: حدوث.

(٥) ينظر ديوانه: (٣١).

(٦) ينظر البيت في البحر: ١/ ٢٤٢، ضرائر الشعر: ص (١٠٠)، والدر المصون: (١/ ١٥٢).

يريد: فأتونا كقوله: فأتوا.

قال ابن كيسان: «وهو أمر معناه التعجيز؛ لأنه ـ تعالى ـ علم عجزهم عنه».

و «بسورة» متعلّق بأتُوا، والسورة واحدة السُّوَر، وهي طائفة من القُرْآن.

وقيل: السُّورة الدَّرجة الرفيعة، قال النابغة: [الطويل]

٢٩١ ـ أَلَـمْ تَـرَ أَنَّ الـلَّـهَ أَعْـطَـاكَ سُـورَةً تَـرَى كُـلَّ مَـلْـكٍ دُونَـهـا يَـتَـذَبْـذَبُ[1]

وسميت سورة القرآن بذلك؛ لأن قارئها يشرف بها وترفعه، أو لرفعة شأنها، وجلالة محلّها في الدِّين، وإن جعلت واوها منقلبة عن «الهمزة»، فيكون اشتقاقها من «السُّؤر»، وهو البقية، والفضلة؛ ومنه: «أَسْأَرُوا في الإِنَاءِ»؛ قال الأعشَىٰ: [المتقارب]

٢٩٢ ـ فَـبَـانَـتْ وَقَـدْ أَسْـأَرتْ فـي الـفُـؤَا دِ صَـدْعـاً عَـلَـىٰ نَـأْيِـهَـا مُـسْـتَـطِـيـرَا[2]

أيْ: أبْقَتْ، ويدلّ على ذلك أن «تميماً» وغيرها يهمزون فيقولون: سؤرة بالهمزة.

وسميت سورة القرآن بذلك؛ لأنها قطعة منه، وهي على هذا مخفّفة من «الهمز».

وقيل: اشتقاقها من سُور البناء؛ لأنها تحيط بقارئها، وتحفظه كَسُورِ المدينة، ولكنّ جَمْعَ سُورةِ القرآن سُوَر بفتح الوَاوِ، وَجمْعَ سُورةِ البناء سُوْر بسكونها، ففرقوا بينهما في الجمع.

فإن قيل: ما فائدةُ تقطيع القُرْآن سُوَراً؟

قلنا: وجوه:

أحدها: ما لأجله بوب المصنِّفون كتبهم أبواباً وفصولاً.

وثانيها: أن الجنس إذا حصل تحته كان إفراد كل نوع من صاحبه أحسن.

وثالثها: أنَّ القارىء إذا ختم سورة، أو باباً من الكتاب، ثم أخذ في آخر كان أنشط له، كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى فرسخاً نشطه للمسير.

فَصْلٌ في بيان أن ترتيب القرآن توقيفي

قال ابن الخطيب[3]: قوله: «فأتوا بسورة» يدلُّ على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراً هو على حدّ ما أنزله الله ـ تعالى ـ بخلاف قول كثير من أهل الحديث، أنه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان، فلذلك صحّ التحدِّي بالقرآن على وجوه:

---

(١) ينظر ديوانه: (١٢٨)، روح المعاني: (١/ ٣٤)، الدر المصون: (١/ ١٥٣)، البحر المحيط: ١/ ٢٤٢، والمصون: (١٥٤).

(٢) ينظر ديوانه: (٣١٧)، الدر المصون: (١/ ١٥٣).

(٣) ينظر الرازي: ٢/ ١٠٨.

أحدها: قوله: ﴿فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ﴾ [القصص: ٤٩].

وثانيها: قوله: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وثالثها: قوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: ١٣].

ورابعها: قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، ونظير هذا لمن يتحدّى صاحبه فيقول: ائتني بمثله، ائتني بنصفه، ائتني بربعه، ائتني بمسألة مثله، فإن[١] هذا هُوَ النّهاية في التحدّي، وإزالة العُذْر.

قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِ﴾ في الهاء ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها تعود على «ما نَزَّلنا» عند الجمهور كعمرو، وابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد، وغيرهم، فيكون «من مثله» صفة لـ «سورة»، ويتعلّق بمحذوف على ما تقرر: أي بسورة كائنة[٢] من مثل المنزل في فصاحته، وإخباره بالغيوب، وغير ذلك، ويكون معنى «من» التبعيض.

واختار ابن عطية والمَهْدويّ أن تكون للبيان، وأجازا هما وأبو البقاء أن تكون زائدة ولا تجيء إلاّ على قول الأخفش.

الثاني: أنها تعود على «عَبْدنا» فيتعلّق «من مثله» بـ «أتوا»، ويكون معنى «من» ابتداء الغاية، ويجوز على هذا الوجه أيضاً أن تكون صفة لسورة أي: «بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا أمي[٣] لا يقرأ ولا يكتب».

قال القرطبي: و «من» على هذين التأويلين للتبعيض.

الثالث: قال أبو البقاء: «إنها تعود على الأنداد بلفظ المفرد كقوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل: ٦٦] ولا حاجة تدعو إلى ذلك، والمعنى يأباه أيضاً.

قال القرطبي: وقيل: يعود على التوراة والإنجيل، والمعنى: فأتوا بسورة من كتاب مثله؛ فإنها تصدِّق ما فيه، والوقف على «مثله» ليس بتام؛ لأن «وادعوا» نسق عليه.

قوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم﴾ هذه جملة أمر معطوفة على الأمر قبلها، فهي في مَحَلّ جزم أيضاً، ووزن «ادعوا» افعوا؛ لأن لام الكلمة محذوف دلالة على السكون في الأمر الذي هو جزم في المُضَارع، و «الواو» ضمير الفاعلين.

و «شهداءكم» مفعول به جمع «شهيد» كظريف.

وقيل: بل جمع «شاهد» كـ «شاعر»، والأوّل أولى؛ لاطِّرَادِ «فعلاء» في «فعيل»

---

(١) في أ: كان. (٢) في أ: كافية. (٣) في أ: أي.

دون «فاعل»، والشهادة الحضور، وفي المراد من الشهداء وجهان:

الأول: المراد من الشهداء الأوثان.

والثاني: المراد من الشهداء أكابرهم، أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد عليه الصلاة والسلام، والمعنى: ادعوا أكابركم، ورؤساءكم ليعينوكم على المُعَارضة، أو ليشاهدوا ما تأتون به، فيكون [الرد على الجميع أوكد][١]. و «من دون الله» متعلّق بـ «ادعوا» من دون الله شهداءكم، فلا تستشهدوا بالله، فكأنه قال: وادعوا من غير الله من يشهد لكم، ويحتمل أن يتعلّق بـ «شهداءكم» والمعنى: ادعوا من اتخذتموه من دون الله، وزعمتم[٢] أنهم يشهدون لكم بصحّة عبادتكم إياهم، وأعوانكم من دون أولياء الله الذين تستعينون بهم دون الله، أو يكون معنى «من دون الله» بين يدي الله؛ كقوله: [الطويل]

٢٩٣ ـ تُرِيكَ القَذَىٰ مِنْ دُونِهَا وَهْيَ دُونَهُ   لِـوَجْـهِ أَخِـيـهَـا فـي الإِنَـاءِ قُـطُـوبُ[٣]

أي: تريك القذى قُدَّامها وهي قُدَّامه؛ لرقَّتها وصفَائِها.

واختار أبو البقاء[٤] أن يكون «من دُونِ الله» حالاً من «شهداءكم» والعامل فيه محذوف قال: «تقديره: شهداءكم منفردين عن الله، أو عن أنصار الله».

و «دون» من ظروف الأمكنة، ولا تتصرّف على المشهور إلا بالجر بـ «مِنْ».

وزعم الأخفش أنها متصرّفة، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١] فقال: «دون» مبتدأ و «منّا» خبره، وإنما بني لإضافته إلى مبنيٍّ، وقد شذَّ رفعُهُ خبراً في قول الشاعر: [الطويل]

٢٩٤ ـ أَلَـمْ تَر أَنِّي قَدْ حَمَيْتُ حَقِيقَتِي   وَبَاشَرْتُ حَدَّ الـمَوْتِ وَالـمَوْتُ دُونُـهَا[٥]

وهو من الأسماء اللاّزمة للإضافة لفظاً ومعنى.

وأمّا «دون» التي بمعنى رديء فتلك صفة كسائر الصفات، تقول: «هذا ثوب دُون»، و «رأيت ثوباً دوناً» أي: رديئاً، وليست مما نحن فيه.

و «دون» أيضاً نقيض «فوق» ويقال: هذا دون ذاك، أي: أقرب منه، ويقال في الأخذ بالشَّيء: دونكه.

---

(١) في أ: المراد الجمع أو كفار.

(٢) في أ: رغبتم.

(٣) البيت للأعشى. ينظر الجمهرة: (٣/ ١١٤)، الكشاف: (١/ ١٠٠)، والدر المصون: (١/ ١٥٣).

(٤) ينظر الإملاء: ١/ ٢٥.

(٥) البيت لموسى بن جابر ينظر الدرر: ٣/ ١٣٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٣٧١، شرح التصريح: ١/ ٢٩٠، وشرح شذور الذهب: ص ١٠٦، وهمع الهوامع: ١/ ٢١٣، شواهد البحر: (١/ ١٢٠)، وروح المعاني: (١/ ١٩٥)، والدر المصون: (١/ ١٥٣).

قال تميم للحجَّاج: أَقْبِرنا صالحاً ـ وكان قد صلبه ـ فقال: دونكموه.

قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ هذا شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره: إن كنتم صادقين فافعلوا، ومتعلّق الصدق محذوف، والظاهر تقديره هكذا: إن كنتم صادقين في كونكم في رَيْبٍ من المنزل على عبدنا أنه من عندنا.

وقيل: فيما تقدرون عليه من المُعَارضة، وقد صرّح بذلك عنهم في آية أُخْرَىٰ، حيث قال تعالى حاكياً عنهم: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١] والصدق ضد الكذب وقد تقدم، والصّديق مشتقٌ منه لصدقه في الوُدِّ والنُّصحِ، والصّدْق من الرماح: الصُّلبة.

فَصْلٌ في التهكم بالكافرين

قال ابن الخطيب: «وفي أمرهم بأن يستظهروا بالجماد الذي ينطق في معارضة القرآن المعجز بالفصاحة غاية التهكم بهم».

فصل في الاحتجاج على الجبرية

قال القاضي: هذا التحدّي يبطل القول بالجَبْرِ من وجوه:

أحدها: أنه مبني على تعذُّر مثله ممن يصح الفعل منه، فمن ينفي كون العبد فاعلاً لم يمكنه إثبات التحدّي أصلاً، وفي هذا إبطال الاستدلال بالمعجز.

وثانيها: أن تعذُّره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجودة، ويستوي في ذلك ما كان معجزاً، وما لا يكون، فلا يصح معنى التحدي على قولهم.

وثالثها: أن ما يضاف إلى العبد فالله ـ تعالى ـ هو الخالق له، فتحديه يعود في التحقيق[1] إلى أنه مُتَحَدٍّ لنفسه، وهو قادرٌ على مثله من غير شك فيجب ألا يثبت الإعجاز على هذا القول.

ورابعها: أنّ المعجز إنما يدلّ بما فيه من بعض العادة، فإذا كان من قولهم: إن المعتاد أيضاً ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق، فلا يصحّ الاستدلال بالمعجز.

وخامسها: أنَّ الرسول ﷺ يحتج بأنه ـ تعالى ـ إنما خصّه بذلك، تصديقاً له فيما ادَّعَاه، ولو لم يكن ذلك من قِبَلِهِ ـ تعالى ـ لم يكن داخلاً في الإعجاز، وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق؛ لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلاَّ من قبله.

والجواب: أن المطلوب من التحدي أن يأتي الخصم بالمتحدّى به قصداً، وأن يقع ذلك منه اتفاقاً.

---

(١) في أ: التخليق.

والثاني باطل؛ لأن الاتفاقيات لا تكون في وُسْعِهِ؛ فثبت الأول، وإذا كان كذلك ثبت أن إتيانه بالمتحدى موقوف على أن يحصل في قلبه[١] قصد إليه، فذاك[٢] القصد إن كان منه لزم التسلسل، وهو محال، وإن كان من الله ـ تعالى ـ فحينئذ يعود الجبر، ويلزمه كل ما أورده علينا، فبطل كل ما قال.

قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ «إن» الشرطية داخلة على جملة «لم تفعلوا» و «تفعلوا» مجزوم بـ «لم»، كما تدخل «إن» الشرطية على فعل منفي بـ «لا» نحو: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ [الأنفال: ٧٣]، فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها.

وقوله: «فاتقوا» جواب الشَّرط، ويكون قوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ جملة معترضة بين الشرط وجزائه[٣].

وقال جماعة من المفسّرين: معنى الآية: وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، [ولن تفعلوا فإن لم تفعلوا فاتقوا النّار، وفيه نظر لا يخفى، وإنما قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ]‏[٤] وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ فعبر بالفعل عن الإتيان؛ لأن الفعل يجري مجرى الكناية، فيعبر به عن كل فعل، ويغني عن طول ما تكنى به.

وقال الزمخشري[٥]: «لو لم يعدل من لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل، لاسْتُطِيعَ أن يقال: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله».

قال أبو حيان: «ولا يلزم ما قال؛ لأنه لو قال: «فإن لم تأتوا ولن تأتوا» كان المعنى على ما ذكر، ويكون قد حذف ذلك اختصاراً، كما حذف اختصاراً مفعول «لم تفعلوا، ولن تفعلوا» ألا [ترى][٦] أن التقدير: فإن لم تفعلوا الإتيان بسورة من مثله، ولن تفعلوا الإتيان بسورة من مثله؟».

فإن قيل: كيف دخلت «إن» على «لم» ولا يدخل عامل على عامل[٧]؟

فالجواب: أَنَّ «إنْ» ها هنا غير عاملة في اللفظ، ودخلت على «لم» كما تدخل على الماضي، لأنها لا تعمل في «لم» كما لم تعمل في الماضي، فمعنى «إن لم تفعلوا» إن تركتم الفعل.

و «لَنْ» حرف نصف معناه نفي المستقبل، ويختص بصيغة المضارع كـ «لَمْ»، ولا يقتضي نفيُهُ التَّأبيدَ، وليس أقلَّ مدة من نفي «لاَ»، ولا نونُه[٨] بدلاً من ألف «لاَ»، ولا هو مركَّباً من «لاَ أَنْ»؛ خلافاً للخليل، وزعم قومٌ أنها قد تجزم، منهم أبو عُبَيْدَة؛ وأنشدوا: [الخفيف]

---

(١) في ب: قبله.
(٢) في أ: هذا.
(٣) في أ: وجوابه.
(٤) سقط في أ.
(٥) ينظر الكشاف: ١/١٠١.
(٦) سقط في أ.
(٧) في أ: فاعل.
(٨) في أ: كونه.

٢٩٥ ـ لَنْ يَخِبِ الآنَ مِنْ رَجَائِكَ مَنْ حَرْ رَكَ مِـــنْ دُونِ بَـــابِـــكَ الـــحَـــلَـــقَـــهْ(١)

وقال النابغة: [البسيط]

٢٩٦ ـ .... فَـلَـنْ أُعَـرِّضْ أَبَـيْـتَ الـلَّـعْـنَ بِـالـصَّـفَـدِ(٢)

ويمكن تأويل ذلك بأنه مما سُكِّن فيه للضَّرورة.

قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ هذا جواب الشرط كما تقدم، والكثير في لغة العرب: «اتَّقَىٰ يَتَّقِي» على افْتَعَلَ يَفْتَعِلُ، ولغة «تميم» و «أسد»: تَقَىٰ يَتْقِي؛ مثل: رَمَىٰ يَرْمِي، فيسكنون ما بعد حرف المضارعة؛ حكى هذه اللغة سيبويه، ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة؛ وأنشدوا: [الوافر]

٢٩٧ ـ تَـقُـوهُ أَيُّـهَـا الـفِـتْـيَـانُ إِنِّـي رَأَيْـتُ الـلَّـهَ قَـدْ غَـلَـبَ الـجُـدُودَا(٣)

وقال آخر: [الطويل]

٢٩٨ ـ .... تَـقِ الـلَّـهَ فِـيـنَـا وَالـكِـتَـابَ الَّـذِي تَـتْـلُـو(٤)

قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارَ﴾ مفعول به، و «الَّتي» صفتها، وفيها أربعُ اللغات المتقدِّمة، كقوله: [الكامل]

٢٩٩ ـ شُغِفَتْ بِكَ اللَّتْ تَيَمَّتْكَ فَمِثْلُ مَا بِـكَ مَـا بِـهَـا مِـنْ لَـوْعَـةٍ وَغَـرَامِ(٥)

وقال آخر: [الوافر]

٣٠٠ ـ فَقُلْ لِلَّتْ تَلُومُكَ إِنَّ نَفْسِي أَرَاهَـا لاَ تُـعَـوَّذُ بِـالـتَّـمِـيـمِ(٦)

---

(١) البيت لأعرابي ينظر الدرر: ٤/ ٦٣، وشرح شواهد المغني: ٢/٦٨٨، الأشباه والنظائر: ١/ ٣٣٦، وشرح الأشموني: ٣/٥٤٨، ومغني اللبيب: ١/ ٢٨٥، وهمع الهوامع: ٢/ ٤، وروح المعاني: (١/ ١٩٨)، والدر المصون: (١/ ١٥٤).

(٢) عجز بيت وصدره:

هــذا الــثــنــاء فــإن تــســمــع لــقــائــلــه

ينظر ديوانه: (٢٥)، القرطبي: (١/ ١٦٣)، المحرر الوجيز: (١/ ١٠٧)، الدر المصون: (١/ ١٥٥).

(٣) البيت لخداش بن زهير. ينظر سر صناعة الإعراب: ١/ ١٩٨، والمقاصد النحوية: ٢/ ٣٧١، ونوادر أبي زيد: ص ٢٧، والممتع في التصريف: ١/ ٢٢٣، والمنصف: ١/ ٢٩٠ والدر المصون: (١/ ١٥٥).

(٤) عجز بيت لعبد الله بن همام السلولي وصدره:

زيــادتــنــا نــعــمــان لا تــحــرمــنــنــا

ينظر الخصائص: (٢/ ٢٨٦)، المحتسب: (٢/ ٣٧٢)، الأمالي الشجرية: (١/ ٢٠٥)، اللسان: (تخذ)، والدر المصون: (١/ ١٥٥).

(٥) ينظر الهمع: (١/ ٨٢)، أمالي ابن الشجري: ٢/ ٣٠٨، والدرر: ١/ ٥٦، والخزانة: ٢/ ٢٩٩، والدر المصون: ١/ ١٥٥.

(٦) ينظر خزانة الأدب: ٦/ ٦، والدرر: ١/ ٢٥٨، والأزهية: ص ٣٠٣، وهمع الهوامع: ١/ ٨٢، وأمالي ابن الشجري: (٢/ ٣٠٨)، والدر المصون: (١/ ١٥٥).

و «وقودها النَّاس والحجارة» جملة من مبتدأ وخبر، صلة وعائد، والألف واللام في «النار» للعهد.

فإن قيل: الصِّلة مقررة، فيجب أن تكون معلومةً فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟

والجواب: لا يمتنع أن يتقدّم لهم بذلك الصّلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] وقوله: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ [النجم: ١٦] وقوله: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٤] وقال: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] إلا أنه خلاف المشهور أو لتقدم ذكرها في سورة التحريم ـ وهي مدنية بالاتفاق ـ وقد غلط الزمخشري في ذلك.

والمشهور فتح واو الوقود، وهو اسم ما يوقد به.

وقيل: هو مصدر كالوَلوع والقَبُول والوَضُوء والطَّهُور، ولم يجيء مصدر على «فَعُول» غير هذه الألفاظ فيما حكاه سيبويه.

وزاد الكسائي: الوَزُوع. **وقرىء**[1] **شاذًا في سورة «قٓ» ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لَغُوبٍ﴾** [ق: ٣٨] فتصير سبعة، وهناك ذكرت هذه القراءة، ولكن المشهور أن الوَقُود والوَضُوء والطَّهُور بالفتح اسم، وبالضم مصدر.

وقرأ[2] **عيسى** بن عمر بفتحها وهو مصدر.

وقال ابن عطية: وقد حُكيا جميعاً في الحطب، وقد حكيا في المصدر. انتهى.

فإن أريد اسم ما يوقد به فلا حاجة إلى تأويل، وإن أريد بهما المصدر فلا بد من تأويل، وهو إما المُبَالغة أي: جُعِلُوا نفس التوقد مبالغة في وضعهم بالعذاب، وإمَّا حذف مضاف، إمّا من الأول أي أصحاب توقدها، وإمّا من الثاني أي: يوقدها إحراق الناس، ثم حذف المُضَاف، وأقيم المضاف إليه مُقَامه. والهاء في «الحِجَارة» لتأنيث الجمع.

فَصْلٌ في تثنية «الَّتي» وجَمْعِهِ

وفي تثنية «الّتي» ثلاث لغاتٍ:

«اللَّتَانِ»، و «اللَّتَا» بحذف النون، و «اللَّتَانّ» بتشديد النون، وفي جمعها خَمْسُ

---

(١) ستأتي في سورة ق آية (٣٨).

(٢) قرأ بها مجاهد، وطلحة، وأبو حيوة، وعيسى بن عمر الهمداني، واختلف عن الحسن.
انظر المحرر الوجيز: ١/ ١٠٧، وقال ابن عطية: قال ابن جني: من قرأ بضمّ الواو، فهو على حذف مضاف، تقديره: ذو وقودها؛ لأن الوُقود بالضمّ مصدر، وليس بالناس، وقد جاء عنهم: الوَقود بالفتح في المصدر؛ ومثله ولعت به «وَلوعاً» بفتح الواو، وكله شاذّ، والباب هو الضم. ا هـ.
ينظر البحر المحيط: ١/ ٢٤٩، والدر المصون: ١/ ١٥٥، والقرطبي: ١/ ١٦٤

لُغَاتٍ: «اللاَّتي» ـ وهي لغة القرآن ـ و «اللاَّتِ» ـ بكسر التاء بلا ياء ـ و «اللَّوَاتي»، و «اللَّوَاتِ» ـ بلا ياء، وأنشد أبو عُبَيْدة: [الرجز]

٣٠١ ـ مِنَ اللَّوَاتِي وَالَّتِي وَاللاَّتِ زَعَمْنَ أَنِّي قَدْ كَبِرْتُ لِدَاتِي[1]

و «اللَّوَاءِ» بإسقاط «التاء» حكاه الجوهريُّ.

وزاد ابن الشَّجَرِيِّ: «اللاَّئي» بالهمز وإثبات «الياء»، و «اللاءِ» بكسر «الهمزة» وحذف «الياء» و «اللاَّ» بحذف الهمزة، فإن جمعت الجمع، قلتَ في «اللاتي»: «اللواتي» وفي «اللائي»: «اللوائي».

قال الجوهريُّ: وتصغير «الَّتي» «اللَّتَيَّا» بالفتح والتشديد، قال الراجز: [الرجز]

٣٠٢ ـ بَعْدَ اللَّتَيَّا واللَّتَيَّا وَالَّتِي إِذَا عَلَتْهَا أَنْفُسٌ تَرَدَّتِ[2]

وبعض الشعراء أدخل على «الَّتي» حرْفَ النداء، وحروف النداء لا تدخلُ على ما فيه الألف واللام إلاَّ في قولنا: «يَا أَللَّه» وحده، فكأنه شبهها به؛ من حيث كانت الألفُ واللاَّمُ غير مفارقتين لها؛ وقال: [الوافر]

٣٠٣ ـ مِنَ اَجْلِكِ يَا الَّتي تَيَّمْتِ قَلْبِي وَأَنْتِ بَخِيلَةٌ بِالوُدِّ عَنِّي[3]

ويقال: «وقع فُلاَنٌ في اللَّتَيَّا وَالَّتي» وهما اسمان من أسماء الداهِيَة.

فَصْلٌ

قال ابن الخطيب[4]: انتفاء إتيانهم بالسورة واجبٌ، فهلاَّ جيء بـ «إذا» الذي للوجوب دون «إن» الذي[5] للشك؟ والجواب: من وجهين:

أحدهما: أنه ساق القول معهم على حسب حسابهم، وأنهم لم يكونوا بعد جازمين بالعجز عن المُعَارضة؛ لاتكالهم على فصاحتهم، واقتدارهم على الكلام.

والثَّاني: أنه تهكّم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة لمن هو دونه: «إن غلبتك لم أُبْقِ عليك»، وهو عالم أنه غالبه تهكماً به. فإن قيل: ما معنى

---

(١) ينظر مجاز القرآن: ١/ ١١٩، وخزانة الأدب: ٦/ ٨٠، ١٥٤، ولسان العرب (لتا)، والقرطبي: ١/ ١٦٣.

(٢) ينظر القرطبي: ١/ ١٦٣.

(٣) ينظر أسرار العربية: ص ٢٣٠، والكتاب: ٢/ ١٩٧، ولسان العرب (لتا)، والمقتضب: ٤/ ٢٤١، وخزانة الأدب: ٢/ ٢٩٣، والدرر: ٣/ ٣١، والأشباه والنظائر: ٢/ ١٧٩، والإنصاف: ١/ ٣٣٦، والجنى الداني: ص ٢٤٥، وشرح عمدة الحافظ: ص ٢٩٩، وشرح المفصل: ٢/ ٢٨، واللامات: ص ٥٣، وهمع الهوامع: ١/ ١٧٤.

(٤) ينظر الفخر الرازي: ٢/ ١١١.

(٥) في أ: التي.

اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله. والجواب: إذا ظهر عجزهم عن المُعَارضة صَحّ عندهم صدق رسول الله ﷺ، وإذا صَحّ ذلك ثم لزموا العِنَادَ استوجبوا العقاب بالنار، فاتقاء النار يوجب ترك العناد، فأقيم المؤثر مقام الأثر، وجعل قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ قائماً مقام قوله: فاتركوا العناد، فأناب إبقاء النار منابه.

و «الحجارة» روي عن ابن مسعود والفراء ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنها حجارة الكبريت[1]، وخصّت بذلك؛ لأنها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب: سرعة الإيقاد، ونتن الرائحة، وكثرة الدُّخَان، وشدّة الالتصاق بالأبدان، وقوة حرها إذا حميت.

وقيل: المراد بالحجارة الأصنام، لأنهم لما قرنوا أنفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها أصناماً، وجعلوها أنداداً لله، وعبدوها من دونه قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وفي معنى «الناس والحجارة» و «حصب جهنم» في معنى «وقودها».

ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشّفعاء، والشهداء الذين يشفعون لهم، ويستدفعون بها المضار عن أنفسهم جعلهم الله عذابهم، فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغاً في تحسيرهم، ونحوه ما يفعل بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحُّوا بها، ومنعوها من الحقوق، حيث يحمى عليها في نار جهنّم، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم.

قال ابن الخطيب[2]: والقول بأنها حجارة الكبريت تخصيص بغير دليل، بل فيه ما يدلّ على فساده؛ لأن الغرض هُنَا تفخيم صفة النّار، والإيقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد، فلا يدلّ الإيقاد بها على قوة النار.

أما لو حملناه على سائر الحجارة، دلّ على عظم أمر النار؛ فإن سائر الأحجار تطفأ بها النيران، فكأنه قال: تلك النّار نار بلغت لقوتها أن تتعلّق في أوّل أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدُّنيا.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٣٨١) بإسنادين عن ابن مسعود موقوفاً وأخرجه الحاكم (٢/ ٢٦١) من طريق محمد بن عبيد عن مسعر عن عبد الملك الزراد عن عبد الرحمن بن سابط عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته إلى: عبد الرزاق وسعيد بن منصور والفريابي وهناد بن السري في كتاب الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في «الشعب».

(٢) ينظر الرازي: ٢/ ١١٣.

قال القرطبي: «وليس في قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] دليلٌ على أنه ليس فيها غير الناس والحجارة، بدليل ما ذكره في غير موضع، من كون الجن والشياطين فيها» وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مؤذٍ في النَّار»[١] وفي تأويله وجهان:

أحدهما: كل من آذى الناس في الدنيا عذبه الله في الآخرة بالنار.

والثاني: أن كل ما يؤذي النَّاس في الدنيا من السِّباع والهوام وغيرها في النار معدّ لعقوبة أهل النار.

وذهب بعض أهل التأويل إلى أن هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين خاصّة.

روى مسلم عن العباس بن عبد المطّلب[٢] ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت: يا رسول الله، إنّ أبا طالب[٣] كان يحوطك وينصرك، فهل ينفعه ذلك؟ قال: «نعم، وَجَدْتُهُ في غَمَرَاتٍ من النَّارِ فأخرجته إلى ضَحْضَاحٍ»[٤].

وفي رواية: «ولَوْلاَ أَنَا لكان في الدَّرْكِ الأَسْفَلِ من النار» ويدلُّ على هذا التأويل قوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾.

وقال ابن الخطيب[٥]: وليس فيها ما يدلُّ على أنه ليس هناك نيران أخر غير موصوفة بهذه الصِّفة، معدّة لفساق أهل الصلاة.

قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتۡ﴾ فعلٌ لما لم يسمَّ فاعلُهُ، والقائم مقام الفاعل ضمير «النَّارِ»، والتاء واجبةٌ، لأن الفعل أسند إلى ضمير المؤنَّث، ولا يلتفَتُ إلى قوله: [المتقارب]

---

(١) أخرجه الخطيب (١١/ ٢٩٩) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٧٤٩) وابن عساكر كما في «كنز العمال» (١٤/ ٥٢٣) رقم (٣٩٤٨٤) قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح.
وقال المتقي الهندي في «الكنز» (١٤/ ٥٢٣): قال المناوي: خبر غريب.

(٢) العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو الفضل: من أكابر قريش في الجاهلية والإسلام ولد في ٥١ق هـ وهو جد الخلفاء العباسيين، قال رسول الله ﷺ في وصفه: أجود قريش كفاً وأوصلها، هذا بقية آبائي، وهو عمه، كان محسناً لقومه وعمي في آخر حياته توفي في ٣٢هـ.
ينظر نكت الهميان: ١٧٥، صفة الصفوة: ١/ ٢٠٣، ذيل المذيل: ١٠، ابن عساكر: ٧/ ٢٢٦، الخميس: ١/ ١٦٥، المرزباني: ٢٦٢، المحبر: ٦٣، الأعلام: ٣/ ٢٦٢.

(٣) عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، من قريش، أبو طالب: والد علي رضي اللَّهُ عنه، وعم النبي ﷺ وكافله ومربيه، ومناصره، كان من أبطال بني هاشم ورؤسائهم، ومن الخطباء العقلاء الأباة، وله تجارة كسائر قريش، نشأ النبي في بيته، وسافر معه إلى الشام، ودافع عن النبي أثناء الدعوة ولد سنة ٨٥ قبل الهجرة وتوفي سنة ٣ قبل الهجرة.
ينظر طبقات ابن سعد: ١/ ٧٥، ابن الأثير: ٢/ ٣٤، الأعلام: ٤/ ١٦٦.

(٤) أخرجه البخاري: ٧/ ٢٣٢، ٢٣٣، كتاب مناقب الأنصار باب قصة أبي طالب (٣٨٨٣)، ومسلم والحميدي رقم (٤٦٠)

(٥) ينظر الرازي: ٢/ ١١٣.

٣٠٤ ـ فَـلاَ مُـزْنَـةٌ وَدَقَـتْ وَدْقَـهَـا   وَلاَ أَرْضَ أَبْـقَـلَ إِبْـقَـالَـهَـا[(١)]

لأنه ضرورةٌ؛ خلافاً لابن كَيْسَان.

و «للكافرين» متعلّق به، ومعنى «أُعِدَّتْ»: هُيِّئَتْ؛ قال: [مجزوء الكامل]

٣٠٥ ـ أَعْـدَدْتُ لِـلْـحَـدَثَـانِ سَـا   بِـغَـةً وعَـدَّاءً عَـلَـنْـدَىٰ[(٢)]

وقرىء[(٣)]: «أُعْتِدَتْ» من العَتَاد بمعنى العدة، وهذه الجملة الظاهر أنها لا محلّ

---

(١) البيت لعامر بن جوين الطائي.

ينظر الكتاب لسيبويه: ٢/٤٦، والعيني: ٢/ ٤٦٤، وابن يعيش: ٥/ ٩٤، وهمع الهوامع: ٢/ ١٧١، والمغني: ٢/ ٦٥٦ رقم ٨٩٥، وابن الشجري: ١/ ١٥٨، ١٦١، ومجاز القرآن: ٢/ ٦٧، ١٢٤، والأخفش: ٥٥/ ٣٠٠، ومعاني القرآن للفراء: ١/ ١٢٧، والكامل: ٢/ ٢٧٩، ٣/ ٩١، المذكر والمؤنث للمبرد: ١١٢، والمسائل الشيرازيات: ص ٩، والإيضاح باب المذكر والمؤنث، والخصائص: ٢/ ١١٤، والمحتسب: ٢/ ١١٢، والإفصاح لأبي نصر الفارقي: ٩٩، والتنبيه لعلي بن حمزة: ٣٠٣، البسيط في شرح جمل الزجاجي: ص ١/ ٢٦٥، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافي: ١/ ٥٥٧، فرحة الأديب: ١٠٢، إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٦١٩، ما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٠٢٣، الرد على النحاة: ٦٣، شرح المفصل: ٥/ ٩٤، ضرائر الشعر: ٢٧٥، رصف المباني: ١٦٦، شرح اللمحة البدرية: ٢/ ٢٩٢، والتصريح: ١/ ٢٧٨.

والأصل في اتِّصال تاء التأنيث بالفعل، إن كان الضمير المفرد مؤنثاً، تلحق الفعل علامة تفصلُ بين تأنيث الفاعل وتذكيره لا غير، وهي التاء؛ فتقول: هند قامت؛ كما تقول: قامت هند، فإن كان التأنيث لفظياً غير معنوي، كنت في إثبات العلامة وحذفها مخيراً، نحو: «قالت الأعراب»، و «قال نسوة»؛ لأن تأنيث الجماعة غير حقيقي؛ وكذلك إذا وقع الفصل بينهما، قال الله ـ تعالى ـ: «قد جاءتكم موعظة من ربكم»، وقال تعالى: «قد جاءكم بصائر من ربكم»، ففصل بينهما بالمفعول، وأثبت وحذف، وقالت العرب: حضر القاضي اليوم امرأة، فحذفوا مع الفصل في التأنيث الحقيقي. فإن تأخّر الفعل عن التأنيث غير الحقيقي، لم تحذف العلامة إلا في ضرورة الشعر، نحو:

فـلا مـزنـة ودقـت ودقـهـا   ولا أرض أبـقـل إبـقـالـهـا

بتأويل: ولا مكان أبقل؛ لأنك إذا أضمرت الفاعل صار الضمير بمنزلة جزء من الفعل، ويقبح أن يكون الجزء مخالفاً طبيعة كلّه في التذكير والتأنيث. (شرح اللمع لابن برهان العكبري ص ١/ ٤٤).

ومنهم من يرويه: ولا أرض أبقلت إبقالها ـ على تخفيف الهمزة من «إبقالها»، وإلقاء حركتها على التاء من أبقلت، ولا شاهد فيه على هذه الرواية، وهذه الرواية من إصلاح بعض الرواة، والذي أنشده الرواة هو الموجود في الكتب القديمة. (شرح أبيات سيبويه ١/ ٣٩٣) وقال ابن خلف: الشاهد أنه ذكر فيه «أبقل» مع أنه مسند إلى ضمير الأرض؛ للضرورة حملاً على المكان، وهو قبيح. وقال أبو حنيفة الدينوري في كتاب «النبات» عندما أنشد هذا البيت: إن الأرض تذكر وتؤنث، وكذلك السماء فلا ضرورة فيه، وزعم «الصاغاني» في «العباب»: أن الرواية «ولا روض أبقل إبقالها» ـ ولو كان البيت كذلك، لقال: ولا روض أبقل إبقاله، بتذكير الضمير، مع أن سيبويه رواه: ولا أرض، وهو ثقة والاعتماد عليه أكثر. (شرح أبيات المغني ص ٨/ ١٧).

(٢) البيت لعمرو بن معد يكرب. ينظر الحماسة: (١/ ١٠٤)، الدر المصون: (١/ ١٥٦).

(٣) قرأ بها عبد الله بن مسعود.

انظر الشواذ ص ٤، والبحر المحيط: ١/ ٢٥١، والدر المصون: ١/ ١٥٦.

لها؛ لكونها مستأنفة جواباً لمن قال: لمن أعدت[١]؟

وقال أبو البَقَاء: محلها النصب على الحال من «النار»، والعامل فيها «اتقوا».

قيل: وفيه نظر، فإنها معدة للكافرين اتقوا أم لم يتقوا، فتكون حالاً لازمة، لكن الأصل في الحال التي ليست للتوكيد أن تكون منتقلة، فالأولى أن تكون استئنافاً.

قال أبو البقاء[٢]: ولا يجوز أن تكون حالاً من الضمير في «وقودها» لثلاثة أشياء:

أحدها: أنها مضاف إليها.

الثاني: أن الحطب لا يعمل يعني أنه اسم جامد.

الثالث: الفصل بين المصدر أو ما يعمل عمله، وبين ما يعمل فيه الخبر وهو «الناس»، يعني أن الوقود بالضم، وإن كان مصدراً صالحاً للعمل، فلا يجوز ذلك أيضاً؛ لأنه عامل في الحال، وقد فصلت بيه وبينها بأجنبي، وهو «الناس» وقال السّجستاني: «أعدّت للكافرين» من صلة «التي» كقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾.

قال ابن الأَنْبَاري: وهذا غلط؛ لأن «التي» هنا وصلت بقوله: «وقودها الناس» فلا يجوز أن توصل بصلة ثانية، بخلاف التي في «آل عمران».

قلت: ويمكن ألا يكون غلطاً؛ لأنا لا نسلم أن «وقودها الناس» ـ والحالة هذه ـ صلة، بل إما معترضة، لأن فيها تأكيداً وإما حالاً، وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى، ولا صناعة.

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

اعلَمْ: أنَّه ـ سبحانَهُ وتعالَىٰ ـ لمَّا تكلَّم في التوحيد والنُّبوَّة، تكلَّم بعدهما في المَعَاد، وبيَّن عقاب[٣] الكافر، وثواب المُطيعِ، ومن عادة الله ـ تعالَىٰ ـ أنه إذا ذَكَرَ الوَعِيدَ، أَنْ يعقبَهُ بذكْرِ الوَعْد.

وها هنا فُصُولٌ:

الأوَّلُ: هذه الآياتُ صريحةٌ في أنَّ الجنَّة والنَّار مخلوقَتَانِ؛ لأنه ـ تعالى ـ [قال][٤] في صفَة النَّار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾، وقال في صفَة الجنَّة في آية أُخْرَىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال هاهنا: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ﴾، وهذا إخبار عن وُقُوع هذا المُلْك وحُصُوله، وحُصُول المُلْك في الحالِ يقْتَضي حصُول

---

(١) في أ: أعددت.
(٢) ينظر الإملاء: ١/ ٢٥.
(٣) في أ: عذاب.
(٤) سقط في أ.

المَمْلُوك في الحالِ؛ فَدَلَّ على أنَّ الجنَّة والنَّار مخْلُوقَتانِ.

الثاني: مَجامِعُ اللَّذَّاتِ: إما المَسْكن، أو المَطْعم، أو المَنْكَح.

فوَصَفَ تعالى المَسْكَن بقولِهِ: ﴿جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ والمَطْعَمَ بقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا﴾ والمَنْكَح بقوله ﴿وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ﴾.

ثم هذه الأشياءُ إنْ حصَلَتْ، وقارنَهَا خوْفُ الزوالِ، كان النَّعِيمُ مُنَغَّصاً، فبيَّن - تعالى - زوالَ هذا الخَوْف بقوله: ﴿وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾؛ فدلَّت الآيةُ على كَمَال النَّعيم والسُّرور.

الثالث: قولُهُ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هذه الجملةُ معْطُوفة على ما قَبْلها، عَطَف جُمْلَةَ ثوابِ المُؤمنين، على جملة ثَوَاب الكافرين، وجاز ذلك؛ لأنَّ مذْهب سِيبَويهِ - وهو الصَّحيحُ -: أنَّه لا يشترطُ في عَطْفِ الجُمَلِ التَّوافُقُ معْنًى، بل تُعْطَف الطلبيَّة على الخَبَرية؛ وبالعكس؛ [بدليل][1] قوله: [الطويل]

٣٠٦ - تُنَاغِي غَزَالاً عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَكَحِّلْ أَمَاقِيكَ الحِسَانَ بِإِثْمِدِ[2]

وقولِ امْرِىء القَيْسِ: [الطويل]

٣٠٧ - وإنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ وَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ[3]؟

وقال ابنُ الخَطِيبِ: ليس الَّذي اعتمد بالعَطْف هو الأَمْر، حتى يطلب له مشاكل من أمر ونهي يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة ثواب المؤمنين؛ فهي معطوفة على جملة وَصْف عقاب الكافرين كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والضرب وَبَشِّرْ عمرر بالعفو والإطلاق.

وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن يكون عطفاً على «فاتَّقوا» ليعطف أمراً على أمر، وهذا قد رده أبو حيان بأن «فاتقوا» جواب الشرط، فالمعطوف يكون جواباً؛ لأن حكمَه حكمُه، ولكن لا يصح؛ لأن تبشيره للمؤمنين لا يترتب على قوله: «فإن لم تفعلوا».

وقرىء: «وبُشِّرَ» [ماضياً] مبنيًا للمفعول.

---

(١) سقط في أ.

(٢) البيت لحسان بن ثابت. ينظر ديوانه: ص ١٣٤، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٨٧٢، شرح الأشموني: ٢/ ٤٣٤، ومغني اللبيب: ٢/ ٤٨٣، الدر المصون: (١/ ١٥٧).

(٣) ينظر ديوانه: ٩، وخزانة الأدب: ٣/ ٤٤٨، ٥/ ٢٧٧، و ٢٨٠، والدرر: ٥/ ١٣٩، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٢٥٧، شرح أبيات سيبويه: ١/ ٤٤٩، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٧٧٢، والكتاب: ٢/ ١٤٢، ولسان العرب [عول] [هلل]، والمنصف: ٣/ ٤٠، وشرح الأشموني: ٢/ ٤٣٤، شرح شواهد المغني: ٢/ ٨٧٢، مغني اللبيب: ٢/ ٣٥٠، همع الهوامع: ٤/ ٧٧، وشرح التبريزي على المعلقات: (٥٧)، والشنقيطي: (٥٩)، والمقتضب: ٤/ ٧٤، والدر المصون: ١/ ١٥٧.

وقال الزمخشري: «وهو عَطْف على أعدت».

قيل: وهذا لا يتأتى على إعراب «أعدت» حالاً؛ لأنها لا تصلح للحالية.

وقيل: عطفها على «أعدت» فاسد؛ لأن «أعدت» صلة «التي»، والمعطوف على الصلة صلة، ولا يصلح أن يقال: «الباء» التي بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنَّ لهم جنَّاتٍ، إلاَّ أن يعتقد أن قوله: أُعِدَّتْ» مستأنفٌ، والظاهِرُ أنَّهُ من تمام الصلة، وأنَّهُ حالٌ من الضمير في «وقودها»، والمأمور بالبشارة يجوز أن يكون الرسولُ عليه السَّلامُ، وأن يكون كُلُّ سَامِعٍ، كما قال عليه السلام: «بَشِّر المَشَّائِينَ إِلَى المَسَاجِدِ في الظُّلَمِ بالنُّورِ التَّامِّ يوم القِيَامَةِ»[1]، لم يأمر بذلك أحداً بعينه، وإنَّما كل أحدٍ مأمور به.

و «البِشارةُ»: أوّل خبرٍ من خيرٍ أو شَرٍّ؛ قالوا: لأنَّ أثرها يظهرُ في البَشَرَةِ، وهي ظاهِرُ جِلْدِ الإنْسَان؛ وأنْشَدُوا: [الوافر]

٣٠٨ ـ يُبَشِّرُنِي الغُرَابُ بِبَيْنِ أَهْلِي فَقُلْتُ لَهُ: ثَكِلْتُكَ مِنْ بَشِيرِ[2]

وقال آخر: [الطويل]

٣٠٩ ـ وَبَشَّرْتَنِي يَا سَعْدُ أَنَّ أَحِبَّتِي جَفَوْنِي وأَنَّ الوُدَّ مَوْعِدُهُ الحَشْرُ[3]

وهذا رأي سيبويه[4]، إلاَّ أنَّ الأكثر استعمالُهَا في الخير، وإن اسْتُعْمِلَتْ في الشَّرِّ فَبِقَيْدٍ؛ كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وإن أُطْلِقَتْ، كان للخَيْر.

وقال البغويُّ: «البِشَارَةُ كل خبر صدقٍ».

وقال ابن الخطيب: إنَّها الخبرُ الذي يُظهِرُ السرور، ولهذا قال الفقهاءُ: إذا قال لعبيده: أيُّكم يُبَشِّرُني بقدوم فلان فهو حُرٌّ، فَبَشَّروه فُرَادَى، عَتقَ أولهم؛ لأنَّهُ هو الذي أفاد خبره السرور. ولو قال مكان «بَشَّرَني»: أَخْبَرَنِي عَتَقُوا جميعاً؟ لأنَّهم جميعاً أخبروه، وظاهِرُ كلام الزمخشري أنَّها تختص بالخير؛ لأنَّهُ تَأَوَّلَ «فبشِّرهم بعذابٍ» على العكس في

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٣٥٨) وابن عساكر: (٢/ ٥١) والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣٣) وقال: وفيه العباس بن عامر الضبي ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله موثقون وأخرجه الترمذي (٢٢٣) وأبو داود (١/ ٢٢٠) وابن ماجه (٧٨١) عن بريدة الأسلمي مرفوعاً بلفظ: بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وللحديث شواهد انظرها في «مجمع الزوائد» (١/ ٣/ ٣١).

(٢) ينظر البحر المحيط: (١/ ٢٥٣)، الدر المصون: (١/ ١٥٧).

(٣) البيت لسلمة بن يزيد الجعفي ينظر الدرر: ٤/ ١٨٢، سمط اللآلي: ص ٧٠٨، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ١٠٨١، المقاصد النحوية: ٣/ ٢٧٣، وليلى بنت سلمى في حماسة البحتري: ص ٣٧٤، همع الهوامع: ٢/ ٣٥، والدر المصون: ١/ ١٥٧.

(٤) ينظر الكتاب: ٢/ ١٠٧، ٢٢٧.

الكلام الذي يقصد به الزيادة في غيظ المُسْتَهْزَأ بَهِ وتَألُّمِهِ، كما يقول الرَّجُلُ لِعَدوِّه: أَبْشِرْ بقتل ذَرِيتك ونَهْبِ مالك.

والفِعْلُ منها بَشَرَ وبَشَّرَ مخففاً ومثقلاً، فالتثقيل للتكثير بالنسبة إلى البشيرة.

وقد قُرِيء[1] المضارعُ مخففاً ومشدّداً.

وأمَّا الماضي فلم يقرأ به إلاَّ مثقلاً نحو ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هود: ٧١] وفيه لغة أخرى: أَبْشَرَ مِثل أَكْرَمَ.

وأنكر أبو حَاتِمٍ التخفيف، وليس بصواب لمجيء مضارعه.

وبمعنى البِشارة: البُشُور والتَّبْشِير والإِبْشَار، وإن اختلفت أفعالُها، والبِشَارةُ أيضاً: الجَمَالُ، والبشيرُ: الجميلُ، وتَبَاشيرُ الفَجْرِ أوائِلُهُ.

وكون صلة «الَّذين» فعلاً ماضياً دون كونه اسم فاعل، دليلٌ على أنه يستحقُّ التبشير بفضل الله ممن وقع منه الإيمانُ، وتحقَّقَ به وبالأعمال الصالحة.

و «الصَّالِحَاتُ»: جمع «صالحة»، وهي من الصفات التي جَرَتْ مجرى الأسماءِ في إيلائها العوامل؛ قال: [البسيط]

٣١٠ ـ كَيفَ الهِجَاءُ وَمَا تَنفَكُّ صَالِحَةٌ مِنْ آلِ لأمٍ بِظَهْرِ الغَيْبِ تَأْتِينِي[2]

وعلامةُ نصبه الكَسْرةُ؛ لأنَّهُ من باب جمع المؤنث السالم نيابة عن الفتحةِ، التي هي أصلُ النَّصْبِ.

قال معاذ[3]: «العملُ الصالِحُ الذي فيه أربعة أشياء: العِلْمُ والنِّيَّةُ والصَّبْرُ والإِخْلاصُ».

وقال عثمان بن عَفَّان: «أخلصوا الأعمال».

فَصْلٌ

قال ابن الخطيب[4]: هذه الآية تدلّ على أنَّ الأعمالَ غير داخلةٍ في الإيمان؛ [لأنَّهُ لمَّا ذكر الإيمان][5]، ثمَّ عطف عليه العمل الصالح، فوجب التغير وإلا لزم التكرار، وهو خلاف الأصل.

قوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾.

---

(١) انظر السبعة: ٢٠٥، والدر المصون: ١/١٥٧.

(٢) البيت للحطيئة. ينظر ديوانه: (٨٦)، الكشاف: ٤/٥٤٧، الدر المصون: ١/١٥٨.

(٣) في أ: قتادة.

(٤) ينظر الفخر الرازي: ٢/١١٧.

(٥) سقط في أ.

«جنَّاتٍ»: اسم: «أنَّ». و «لهم» خَبَرٌ مُقَدَّمٌ. ولا يجوز تقديم خبر «أنَّ وأخواتها إلاَّ ظرفاً أو حرف جرٍّ، و «أنَّ» وما في حيِّزها[1] في محل جرٍّ عند الخليل والكسائي، ونصب عند سيبويه والفرَّاء؛ لأنَّ الأصل: وَبَشِّرِ الذين آمنوا بأنَّ لهم، فحذف حرف الجرِّ مع «أنَّ»، وهو حذفٌ مُطَّردٌ معها، ومع «أنَّ» الناصبة للمضارع، بشرط أَمْنِ اللَّبْسِ، بسبب طولهما بالصلةِ، فلمَّا حُذِفَ حرفُ الجرِّ، جرى الخلافُ المذكورُ، فالخليلُ والكسائيُّ يقولان: «كأنَّ الحرف موجود، فالجرُّ بَاقٍ».

واستدلَّ الأخفشُ لهما بقول الشَّاعر: [الطويل]

٣١١ - وَمَا زُرْتُ لَيْلَىٰ أَنْ تَكُونَ حَبِيبَةً ... إِلَيَّ وَلاَ دَيْنٍ بِهَا أَنَا طَالِبُهْ[2]

فَعَطْفُ «دَيْنٍ» بالجرِّ على محلِّ «أنْ تَكُونَ» يُبَيِّنُ كونَها مجرورةً.

قيل: «ويحتملُ أن يكون من باب عطفِ التَّوَهُّمِ، فلا دليلَ فيه».

والفرَّاءُ وسيبويه يقُولاَن: وَجَدْنَاهُمْ إذا حذفوا حرفَ الجرِّ، نَصَبُوا؛ كقولِهِ: [الوافر]

٣١٢ - تَمُرُّونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا ... كَلاَمُكُمْ عَلَيَّ إِذَنْ حَرَامُ[3]

أي: بالدِّيار، ولا يجوزُ الجَرُّ إلاَّ في نادرِ شِعرٍ؛ كقوله: [الطويل]

٣١٣ - إِذَا قِيلَ: أَيُّ النَّاسِ شَرُّ قَبِيلَةٍ؟ ... أَشَارَتْ كُلَيْبٍ بِالأَكُفِّ الأَصَابِعُ[4]

أي: إلى كُلَيْبٍ؛ وقول الآخر: [الكامل]

٣١٤ - .... حَتَّىٰ تَبَذَّخَ فَارْتَقَى الأَعْلاَمِ[5]

أي: إلى الأَعْلاَمِ.

---

(١) في أ: خبرها.

(٢) البيت للفرزدق ينظر ديوانه: ١/ ٨٤، والكتاب: ٣/ ٢٩، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ١٠٣، ولسان العرب (حنطب)، وتخليص الشواهد: ص ٥١١، والدرر: ٥/ ١٨٣، وسمط اللآلي: ص ٥٧٢، وشرح شواهد المغني: ص ٨٨٥، والإنصاف: ص ٣٩٥، والمقاصد النحوية: ٢/ ٥٥٦، وبلا نسبة في شرح الأشموني: ١/ ١٩٧، ومغني اللبيب: ص ٥٢٦، وهمع الهوامع: ٢/ ٨١.

(٣) تقدم برقم (١٥٩).

(٤) البيت للفرزدق ينظر ديوانه: ١/ ٤٢٠، وتخليص الشواهد: ص ٥٠٤، وخزانة الأدب: ٩/ ١١٣، ١١٥، والدرر: ٤/ ١٩١، وشرح التصريح: ١/ ٣١٢، وشرح شواهد المغني: ١/ ١٢، والمقاصد النحوية: ٢/ ٥٤٢، وأوضح المسالك: ٢/ ١٧٨، وشرح الأشموني: ١/ ١٩٦، وشرح ابن عقيل: ص ٣٧٤، ومغني اللبيب: ١/ ٦١، ٢/ ٦٤٣، وهمع الهوامع: ٢/ ٣٦، ٨١، والدر المصون: ١/ ١٥٨.

(٥) عجز بيت وصدره:

وكريمة من آل قيس ألفته

ينظر الهمع: (٢/ ٣٦)، الدر المصون: (٤/ ١٩٢)، شرح الأشموني: (٢/ ٣٠٠)، شرح ابن عقيل: ص (٣٧٥)، لسان العرب (ألف)، المقاصد النحوية: ٣/ ٣٤١، الدر المصون: (١/ ١٥٨).

و «الجَنَّةُ»: البُسْتَانُ.

وقيل: الأرضُ ذات الشَّجرِ، سُمِّيت بذلك لسترها من فيها، ومنه «الجَنِينُ» لاستتاره، و «المِجَنُّ»: التُّرس، وكذلك «الجُنَّة» لأنَّه يسترُ صَاحِبَهُ، و «الجِنَّةُ» لاستتارهم عن أَعْيُنِ النَّاسِ.

قال الفرَّاءُ: «الجنَّةُ» ما فيه النخيل، و «الفردوس»: ما فيه الكرم.

فإن قيل: لم نُكِّرت «الجنَّاتُ» وعُرِّفت «الأنهار»؟ فالجواب: أنَّ «الجنَّة» اسم لدار الثَّواب كلها، وهي مشتملةٌ على جنَّات كثيرة مُرَتبةٌ مراتبَ على استحقاقات العاملين، لكل طبقةٍ منهم جنةٌ من تلك الجنَّات.

وأمَّا تعريف «الأنهار»، فالمرادُ به الجنس، كما يقال: لفلان بستانٌ فيه الماء الجاري والتين والعنب، يشيرُ إلى الأجناس التي في علم المخاطب، أو يشار باللام إلى أنهارٍ مذكورةٍ في قوله: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥].

قوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ هذه الجملة في محلّ نصبٍ، لأنَّها صفةٌ لـ «جنَّات».

و «تَجْري» مرفوع لتجرُّدِه من الناصب والجازم، وعلامةُ رفعه ضمّةٌ مقدّرةٌ في «الياء» استثقالاً، وكذلك تقدَّرُ في كُلِّ فَعْلٍ مُعْتَلٍّ نحو: «يَدْعو»، و «يَخْشَى»، إلاَّ أنَّها تُقَدَّرُ في «الأَلِفِ» تعذُّراً.

«من تحتها» أي: من تحت أَشْجَارها ومساكنها.

وقيل: من تحتها أي: بأمرهم.

كقول فرعون: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ [الزخرف: ٥١] أي: بأمري.

و «الأنهارُ»: جمعُ نَهَرٍ بالفتح، وهي اللّغةُ العالية، وفيه تسكين «الهاء» ولكن «أفعال» لا ينقاس في «فَعْل» السَّاكن العين، بل يحفظ نحو: «أَفْراخ»، و «أَزْنَاد»، و «أفراد».

و «النَّهرُ»: دونَ البحرِ، وفوق الجدول، وهل هو مجرى الماءِ، أو الماء الجاري نفسُه؟

والأوَّلُ أظهرُ؛ لأنَّه مشتقٌّ من «نَهَرْتُ» أي: وَسَّعْتُ.

قال قَيْسُ بن الخطِيم يصفُ طَعْنَةً: [الطويل]

٣١٥ ـ مَلَكْتُ بِهَا كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَهَا .... (١)

---

(١) تقدم برقم (٤٩).

أي: وَسَّعْتُ.

ومنه: «النَّهارُ» لاتِّساع ضوئِهِ، وإنَّما أُطْلِقَ على الماء مجازاً إطلاقاً للمحلِّ على الحالِّ.

ومنه قوله عليه السَّلامُ: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ»(١) معناه: ما وَسَّعَ الذَّبْحَ؛ حَتَّى يجري الدَّم كالنَّهْرِ، وجمعُ النَّهْرِ: نَهَرٌ وأَنْهَارٌ، وَنَهْرٌ نَهِرٌ: كثير الماء.

قال أبو ذُؤَيب(٢): [المتقارب]

٣١٦ ـ أَقَامَتْ بِهِ وَابْتَنَتْ خَيْمَةً عَلَىٰ قَصَبٍ وَفُرَاتٍ نَهِرْ(٣)

ورُوِيَ أنَّ أنهار الجنة ليست في أخاديد، إنَّمَا تجري على سطح الجنَّةِ منبسطة بالقدرة، والوقفُ على «الأنهار» حَسَنٌ وليس بتامٍّ و «من تَحْتِهَا» متعلقٌ بـ «تجري»، و «تحت» مكانٌ لا يتصرَّفُ، وهو نقيض «فوق»، إذا أُضِيفَا أُعْرِبَا، وإذا قطِعَا بنيا على الضَّمِّ. و «مِنْ» لابتداء الغاية.

وقيل: زائدةٌ.

وقيل: بمعنى «في»، وهما ضعيفان.

واعلم أنَّهُ إذا قيل بأنَّ الجَنَّة هي الأرضُ ذاتُ الشَّجرِ، فلا بُدَّ من حَذْفِ مضاف، أي: من تحت عَذْقِهَا أو أَشْجَارها.

وإن قيل: بأنَّها الشَّجَرُ نفسه، فلا حَاجَةَ إلى ذلك.

وإذا قيل بأنَّ الأنهار اسمٌ للماء الجاري فَنِسْبَةُ الجَرْيِ إليه حقيقة، [وإن قيل بأنَّهُ اسمٌ للأُخْدُودِ الذي يَجْرِي فيه، فنسبةُ الجَري إليه](٤) مجازٌ؛ كقول مهلهل(٥): [الكامل]

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٥٥ ـ ١٥٦) «كتاب الشركة» باب قسمة الغنائم (٢٤٨٨، ٢٥٠٧، ٣٠٧٥، ٥٤٩٨، ٥٥٠٣، ٥٥٠٦، ٥٥٠٩، ٥٥٤٣، ٥٥٤٤) ومسلم (٣/ ١٥٥٩) (٢٢/ ١٩٦٨) وأبو داود (٢٨٢١) والترمذي (١/ ٢٨١) وابن ماجه (٣١٧٨، ٣١٨٣) والنسائي (٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧) وأحمد (٤/ ١٤٠) وابن الجارود (٨٩٥) والبيهقي (٩/ ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٨١).

ومن حديث مري بن قطري عن عدي بن حاتم بلفظ: أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عز وجل.
أخرجه أبو داود (٢٨٢٤) والنسائي (٢/ ٢٠٦) وابن ماجه (٣١٧٧) والحاكم (٤/ ٢٤٠) وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٢) خويلد بن خالد بن محرث أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة من مضر: شاعر فحل مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة، واشترك في الغزو والفتوح، وعاش إلى أيام عثمان، قال البغدادي: هو أشعر هذيل من غير مدافعة، وفد على النبي ﷺ ليلة وفاته فأدركه وهو مسجى وشهد دفنه. ينظر الأعلام: ٢/ ٣٢٥ (٣٩٧٤)، الأغاني: ٦/ ٥٦، الشعر والشعراء: ٢٥٢، خزانة البغدادي: ١/ ٢٠٣.

(٣) ينظر ديوان الهذليين: ١/ ١٤٦. (٤) سقط في أ.

(٥) عدي بن ربيعة بن مرة بن هبيرة، من بني جشم، من تغلب، أبو ليلى، المهلهل شاعر من أبطال =

٣١٧ ـ نُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أُوقِدَتْ وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كُلَيْبُ المَجْلِسُ[1]

قال أبو حيَّان[2]: وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا، فإنَّهُ قال: «والأنهارُ: المياهُ في مجاريها المتطاولةِ الواسعةِ» ثمَّ قال: نُسِبَ الجريُ إلى النَّهْرِ، وإنَّمَا يجري الماءُ وحدَه توسُّعاً وتجوُّزاً، كما قال: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وكما قال: [الكامل]

٣١٨أ ـ نُبِّئْتُ أَنَّ النَّارَ ....[3]

والألف واللاَّمُ في «الأنهار» للجنس.

وقيل: للعَهْدِ لذكرها في سورةِ القتالِ.

وقال الزمخشري: يجوز أن تكون عوضاً من الضَّمير كقوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] أي: «أَنْهَارُهَا» بعنى أنَّ الأصلَ: واشتعل رأسي، فَعَوَّض «أل» عن ياء المتكلم، وهذا ليس مذهب البَصْريين، بل قال به بعضُ الكوفيِّين؛ وهو مردود بأنَّهُ لو كانت «أَلْ» عوضاً من الضمير، لَمَا جُمِعَ بينهما، وقد جُمِعَ بينهما؛ قال النَّابغةُ: [الطويل]

٣١٨ ب ـ رَحِيبٌ قِطَابُ الجَيْبِ مِنْهَا رَقِيقَةٌ بِجَسِّ النَّدَامَىٰ بَضَّةُ المُتَجَرَّدِ[4]

فقال: الجيب منها، وأمَّا ما ورد، وظاهره ذلك، فيأتي تأويله في موضعه.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ﴾.

تقدَّم القولُ في «كُلَّمَا» وهذا لا يخلو إمَّا أن يكون صفة ثانية لـ «جنَّاتٍ تجري»، أو خبر مبتدأ محذوف، أو جملة مستأنفة؛ لأنَّه لَمَّا قيل: «أَنَّ لهم جَنَّاتٍ» لم يَخْلُ قَلْبُ السَّامِع أنْ يقع فيه أنَّ ثمار تلك الجنَّات تُشبهُ ثِمَارَ الدُّنْيا أم لا؟

والعامِلُ في «كُلَّما» هاهنا «قالوا».

و «مِنْهَا» متعلِّقٌ بـ «رُزِقُوا»، و «مِن» لابتداء الغاية، وكذلك «من ثَمَرَةٍ»، لأنَّها بدلٌ من قوله: «منها» بدلُ اشتمالٍ بإعادة العاملِ.

= العرب في الجاهلية من أهل نجد وهو خال امرىء القيس الشاعر قيل لقب مهلهلاً لأنه أول من هلهل نسج الشعر أي رققه وكان من أصبح الناس وجهاً ومن أفصحهم لساناً عكف في صباه على اللهو والتشبيب بالنساء، فسماه أخوه كليب زير النساء أي جليسهن، ولما قتل جساس بن مرة كليباً ثار المهلهل فانقطع عن الشراب واللهو وآلى أن يثأر لأخيه فكانت وقائع بكر وتغلب التي دامت أربعين سنة وكانت للمهلهل فيها العجائب والأخبار الكثيرة أما شعره فعالي الطبقة.

ينظر الأعلام: ٤/ ٢٢٠ (١٤٨٧)، الشعر والشعراء: ٩٩، جمهرة أشعار العرب: ١١٥.

(١) ينظر أمالي القالي: (١/ ٩٥)، مجالس ثعلب: (١/ ٣٧)، القرطبي: (١/ ٢٣٩)، الدر المصون: (١/ ١٥٩).

(٢) ينظر البحر المحيط: ١/ ٢٥٦.

(٣) تقدم قريباً.

(٤) البيت لطرفة في معلقته، وليس للنابغة كما قال المؤلف. ينظر ديوانه: ص ١٣٠، خزانة الأدب: ٤/ ٣٠٣، ٨/ ٢٢٨، والمحتسب: ١/ ١٨٣، وشرح التصريح: ٢/ ٨٣.

وإنَّما قلنا: إنه بدل اشتمال؛ لأنَّهُ لا يتعلّق حرفان بمعنى واحدٍ بعاملٍ واحد، إلاَّ على سبيل البدلية، أو العطف.

وأجاز الزَّمخشري أنَّ «مِنْ» للبيان كقولك: «رأيْتُ منك أسداً»؛ وفيه نظرٌ؛ لأنَّ من شرط ذلك أن يَحِلَّ مَحَلَّهَا موصولٌ، وأن يكون ما قبلها مُحَلًّى بـ «أل» الجنسية، وأيضاً فليس قبلها شيء يَتَبَيَّنُ بها، وكونُها بياناً لما بعدها بعيدٌ جِداً، وهو غير المصطلح.

«رِزْقاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «رُزِقُوا»، وهو بمعنى «مَرْزوقٍ»، وكونُهُ مصدراً بعيدٌ؛ لقوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾، والمصدر لا يؤتى به متشابهاً، وإنما يؤتى بالمرزوق كذلك.

قوله: ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾.

«قالوا»: هو العاملُ في «كلما» كما تقدَّم، و «هَذَا الَّذِي رزِقْنَا» مبتدأ وخبر في محل نصب بالقول، وعائِدُ الموصول محذوفٌ؛ لاستكماله الشُّروط، أي: رُزِقْناه.

و «مِنْ قبلُ» متعلِّقٌ به.

و «مِنْ» لابتداءِ الغايةِ، ولَمَّا قطعت «قَبْلُ» بُنِيَتْ [وإنما بنيت][(١)] على الضَّمَّةِ؛ لأنها حركة لم تكنْ لها حالَ إعرابها.

واختلف في هذه الجملةِ، فقيل: لا محلَّ لها من الإعراب؟ لأنّها استئنافيةٌ، فإنَّهُ قيل: لَما وصفت الجنَّاتُ ما حالها؟

فقيل: كُلَّما رُزِقوا قالوا.

وقيل: لَهَا محلٌّ، ثُمَّ اختلف فيه، فقيل: رَفْعٌ على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، واختلف في ذلك المبتدأ، فقيل: ضمير «الجنَّات»، أي: هي كُلَّما وقيل ضمير «الَّذين آمنوا» أي: هم كُلَّما رُزِقوا قالوا ذلك.

وقيل: مَحَلُّها نَصْبٌ على الحالِ، وصاحبُها: إمَّا «الذين آمنوا»، وإمَّا «جنات»، وجاز ذلك، وإن كانت نكرة؛ لأنها تخصصت بالصفةِ، وعلى هذين تكون حالاً مُقَدَّرة؛ لأنَّ وقت البشارة بالجنَّاتِ لم يكونوا مرزوقين ذلك.

وقيل: مَحَلُّهَا نصبٌ على أنَّها صفة لـ «جنات» أيضاً.

فَصْلٌ في المشبه به في الآية

الآية تَدُلُّ على أنَّهُمْ شَبَّهُوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنَّة بِرِزْقهم قبل ذلك، فالمُشَبَّهُ بِهِ أهو من أرزاق الدنيا، أم من أرزاق الآخرة؟ ففيه وجهان:

---

(١) سقط في ب.

أحدهما: أنَّه من أَرْزَاق الدنيا، وفيه وجهان:

أحدهما: هذا الذي وَعَدنَا به في الدُّنيا.

والثَّاني: هذا الذي رُزِقنا في الدنيا، لأنَّ لونه يشبهُ لون ثمار الدُّنيا، فإذا أكلوا وجدوا طَعْمَهُ غير ذلك.

الوجه الثاني: أنَّ المُشَبَّهُ به ثمار الآخرة، واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين:

الأول: المراد تساوي ثوابهم في كُلِّ الأوقات في القدر[1] والدرجة؛ حَتَّى لا يزيدَ ولا ينقص.

الثاني: المراد المُشَابهة في المنظر، فيكون الثاني كأَنَّهُ الأوَّل على ما رُوِيَ عن الحسن، ثُمَّ هؤلاء اختلفوا[2]، فمنهم من يقول: الاشتباهُ كما يقع في المنظرِ يقع في الطَّعمِ. ومنهم من يقول: وإن حصل الاشتباه في اللَّون، لكِنَّها تكون مختلفةً في الطَّعْم.

قال الحَسَنُ: يؤتى أَحَدُهُمْ بالصّحفة فيأكل منها، ثُمَّ يُؤتَى بالأخرى فيقول: هذا الذي أُتِينَا به من قَبْلُ، فيقول الملك: «كُل فاللَّونُ واحدٌ، والطعمُ مختلفٌ».

فإن قيل: قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا﴾ مع قوله: «قالُوا: هذا الذي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ» ـ هذا صيغةُ عموم، فيشمل كُلَّ الأوقاتِ التي رُزِقوا فيها، فيدخل فيه أوّل مَرّة رُزِقوا في الجنَّة، فلا بُدَّ وأن يقولوا: «هذا الذي رُزِقْنَا من قَبْلُ» فما الجواب على قولنا بَأَنَّ المشبَّه به ثِمَارُ الآخِرة؟ والجواب أنَّ عمل ذلك على ما وعدوا به في الدُّنْيَا، أو يكون تقدير الكلام: هذا الَّذِي رُزِقْنَا في الأَزَلِ.

قوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ الظاهرُ أَنَّها جملةٌ مستأنفة.

وقال الزمخشريُّ فيها: هو كقولك: «فلانُ أَحْسِنْ بِفُلانٍ» ونِعْمَ ما فعل، ورأى من الرَّأي كذا، وكان صواباً.

ومنه: ﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤].

وما أشْبَه ذلك من الجُمَلِ التي تُسَاقُ في الكلام معترضةً للتقرير، يعني بكونها معترضة، أي من أحوال أَهْلِ الجنَّةِ، فإنَّ بَعْدَهَا: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ﴾، وإذا كانت معترضةً فلا محلَّ لها. وقيل: هي عَطْفٌ على «قالوا».

وقيل: مَحلُّها النَّصبُ على الحالِ، وصاحبُها فاعل «قالوا» أي: قالوا هذا الكلام في

---

(١) في أ: الوقت.

(٢) أخرج الطبري في «تفسيره» (١/ ٣٨٩) عن الحسن قال: «وأُتوا به متشابهاً» قال: يشبه بعضه بعضاً، ليس فيه من رذل.

هذا الحالِ، ولا بُدَّ من تقدير «قد» قبل الفعل، أي: «وَقَدْ أُتوا»، وأَصْلُ أُتوا: أُتِيُوا مِثْل: ضُرِبوا، فَأُعِلَّ كَنَظَائِرِهِ.

[وقرأ هارون][(١)] الأعور: «وأَتوا»[(٢)] مبنيّاً للفاعل، والضَّمير للولدان والخدم للتصريح بهم في غير موضع، والضميرُ في «به» يعود على المرزوق الذي هو الثمرات، كما أن هذا إشارة إليه. وقالَ الزمخشري: «يعود إلى المرزوق في الدُّنْيَا والآخرة؛ لأنَّ قوله: ﴿ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ انطوى تحته ذكر ما رُزِقُوه في الدَّارَيْنِ.

ونظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا ، فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥]».

أي: بجنسي الغنيِّ والفقير المدلول عليهما بقوله: ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ ويعني بقوله: «انطوى تحته ذِكْرُ ما رُزِقُوه في الدَّارَيْنِ» أنَّهُ لَمَّا كان التقديرُ: مِثْلَ الَّذي رُزِقْناه كان قد انطوى على المرزوقين معاً، كما أنَّ قَوْلَكَ: «زَيدٌ مثلُ حاتِم» مُنْطَوٍ على زيدٍ وحاتِمٍ.

قال أبو حيَّان: «وما قاله غيرُ ظاهر؛ لأنَّ الظاهِرَ عَوْدُه على المرزوقِ في الآخرة فقط؛ لأنَّهُ هو المُحَدّثُ عنه، والمشبَّهُ بالَّذي رُزقوه من قبلُ، لا سيما إذا فُسِّرت القبلية بما في الجنَّةِ، فَإِنَّهُ يتعيَّنُ عَوْدُه على المرزوق في الجنَّةِ فقط، وكذلك إذا أعربت الجملة حالاً؛ إذ يصير التقديرُ: قالوا: هذا الذي رُزِقْنَا من قَبْلُ وقد أتوا به؛ لأنه الحامل لهم على هذا القول، كأنَّه أُتُوا به مُتَشَابِهاً وعلى تقدير أن يكون معطوفاً على قالوا، لا يَصِحُّ عوده على المرزوق في الدَّارين؛ لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضياً معنىً؛ لأنَّ العامل في «كُلَّما» أو ما في حيزها يحتمل هُنا أن يكون مستقبلَ المَعْنَىٰ؛ لأنها لا تخلو من معنى الشرط، وعلى تقدير كونها مستأنفة لا يظهر ذلك أيضاً، لأنَّ هذه محدَّث بها عن الجنَّةِ وأحوالها».

قوله: ﴿مُتَشَٰبِهًا﴾ حالٌ من الضَّمير في «به»، أي: يشبه بعضه في المنظر، ويختلف في الطعمِ[(٣)]، قاله ابن عبّاس، ومجاهد، والحسن وغيرهم رضي الله ـ تعالى ـ عنهم.

وقال عكرمة: «يُشْبِهُ ثَمَرَ الدُّنيا، ويباينه في جل الصِّفات»[(٤)].

---

(١) في ب: وقرأها.

(٢) بها قرأ هارون الأعور والعتكي.
انظر البحر المحيط: ١/٢٥٨، والدر المصون: ١/١٦٠.

(٣) هذه الآثار أخرجها الطبري في «تفسيره» (١/٣٨٩ ـ ٣٩٠ ـ ٣٩١ ـ ٣٩٢).
وذكرها الطبري في الدر المنثور (١/٨٣) وعزاها لوكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ولعبد بن حميد وابن جرير عن الحسن.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/٣٩١).

قال ابن عبَّاس: «هذا على وَجْه التَّعَجُّبِ، وليس في الدُّنْيَا شيءٌ مما في الجَنَّةِ سِوَىٰ الأسماء، فكأنَّهم تَعَجَّبُوا لِمَا رأوه من حُسْنِ الثَّمَرَةِ، وعِظَم خالقها».

وقال قتادةُ: «خياراً لا رَذلَ[١] فيه[٢]، كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه؛ لأنَّ فيها خياراً وغير خِيَار».

قوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ «لهم» خبر مُقَدَّم، وأزواج مبتدأ، و «فيها» متعلّق بالاستقرار الذي تعلّق به الخبر.

قال أبو البقاء: «لا يكون فيها الخبر، لأنَّ الفائدة تقل؛ إذ الفائدة في جَعْلِ الأَزواج لهم».

وقوله: «مُطَهَّرةٌ» صفة، وأتى بها مفردة على حدِّ: النساءِ طَهُرَتْ ومنه بيت الحماسة: [الكامل]

٣١٩ ـ وَإِذَا العَذَارَىٰ بَالدُّخَانِ تَلَفَّعَتْ وَاسْتَعْجَلَتْ نَصْبَ القُدُورِ فَمَلَّتِ[٣]

وقرأ[٤] زيد بن عليّ[٥]: «مُطَهَّراتٌ» على حَدِّ: النساءُ طَهُرْنَ.

وقرأ[٦] عبيد بن عمير[٧]: «مُطَهَّرة» يعني: متطَهِّرة.

والزوج ما يكون معه آخر، ويقالُ زوج للرَّجُل والمرأة، وأمَّا «زَوْجَةٌ» فقليلٌ.

قال الأَصْمَعِيُّ: لا تكاد العربُ تقول: زوجة، ونَقَلَ الفرّاءُ أنّها لغة «تميم»، وأنشد للفرزدق: [الطويل]

٣٢٠ ـ وَإِنَّ الَّذِي يَسْعَىٰ لِيُفْسِدَ زَوْجَتِي كَسَاعٍ إِلَى أُسْدِ الشَّرَىٰ يَسْتَبِيلُهَا[٨]

---

(١) في أ: بذل.

(٢) أخرجه الطبري: (١/ ٣٩٠) عن قتادة.

(٣) البيت لسلمى بن ربيعة. ينظر خزانة الأدب: ٨/ ٢٦، ٤٤، والدرر: ١/ ١٨٤، وشرح ديوان الحماسة: ص ٥٥، وشرح المفصل: ٥/ ١٠٥، ونوادر أبي زيد: ص ١٢١، ولعلباء بن أرقم في الأصمعيات: ص ١٦٢، وشرح اختيارات المفضل: ص ٨١٦، وهمع الهوامع: ١/ ٦٠، والدر المصون: ١/ ١٦١.

(٤) قرأ بها زيد بن علي.
انظر تفسير الرازي: ٢/ ١٢١، والبحر المحيط: ١/ ٢٦٠، والدر المصون: ١/ ١٦١.

(٥) زيد بن علي بن أحمد بن محمد بن عمران بن أبي بلال أبو القاسم العجلي الكوفي شيخ العراق إمام حاذق ثقة توفي زيد ببغداد سنة ثمان وخمسين وثلاثة مائة. ينظر الغاية: ١/ ٢٩٨ (١٣٠٨).

(٦) انظر البحر المحيط: ١/ ٢٦٠، والرازي: ٢/ ١٢١.

(٧) عبيد بن عمير بن قتادة أبو عاصم الليثي المكي القاضي ذكر ثابت البناني أنه قص على عهد عمر رضي الله عنه، وردت عنه الرواية في حروف القرآن روى عن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب روى عنه مجاهد وعطاء وعمرو بن دينار، قال مسلم ولد في زمن النبي ﷺ، قال مجاهد كنا نفخر على الناس بأربعة بفقيهنا وبقارئنا وبقاضينا ومؤذننا بفقيهنا ابن عباس، وقارئنا عبد الله بن السائب وقاضينا عبيد بن عمير، ومؤذننا أبو محذورة. مات سنة أربع وسبعين. ينظر الغاية: ١/ ٤٩٦، ٤٩٧ (٢٠٦٤).

(٨) ينظر ديوانه: (١٣٨)، الأضداد: (٣٢٧)، الدر المصون: (١/ ١٦١).

وفي الحديث عن عمَّارِ بن ياسرٍ[١] في حقِّ عائشة[٢] رضي الله تعالى عنهما: «إنِّي لأَعْلَمُ أنَّها زَوْجَتُهُ في الدُّنيا والآخرة» ذكره البُخَاريُّ[٣] رضي الله عنه، واختاره الكسائيُّ.

والزَّوجُ أيضاً: الصِّنْفُ[٤]، والتثنية: زوجان.

والطَّهَارة: النظافة، والفِعْلُ منها طَهَرَ بالفتح، ويَقِلُّ الضَّمُ، واسم الفاعل منها «طاهر» فهو مقيسٌ على الأوَّلِ، شاذٌ على الثَّاني، كـ «خاثر» و «حامِض» من خَثُرَ اللبنُ وحَمُضَ بضمٍ[٥] العين. فإن قيل: هلاً قيل: طاهرة، الجوابُ: في المُطَهَّرةِ إشعارٌ بأنَّ مُطَهِّراً طَهَّرَهُنَّ، وليس ذلك إلاَّ الله تعالى، وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب، كأنَّهُ قيل: إنَّ الله ـ تعالى ـ هو الَّذي زَيَّنَهُنَّ.

قال مُجَاهد: «لا يَبُلْنَ ولا يَتَغَوَّطْنَ وَلاَ يلِدْنَ وَلاَ يَحِضْنَ، وَلاَ يَمْنِينَ وَلاَ يُبْغَضْنَ».

وقال بعضهم: «مُطَهَّرةٌ في اللغة أجمع من طاهرة وأَبْلَغ».

---

(١) عمار بن ياسر بن عامر بن الحصين بن قيس بن ثعلبة بن عوف بن يام بن عنس العنسي أبو اليقظان مولى بني مخزوم، صحابي جليل شهد بدراً والمشاهد، وكان أحد السابقين الأولين. له اثنان وستون حديثاً، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاث ومسلم بحديث. وعنه ابنه محمد وابن عباس وأبو وائل، قال علي: استأذن عمار فقال النبي ﷺ مرحباً بالطيب المطيب. قتل بصفين مع علي رضي الله عنه.

ينظر الخلاصة: ٢/ ٢٦١، طبقات ابن سعد: ٣/ ١/ ١٧٦، تاريخ بغداد: ١/ ١٥٠، دول الإسلام: ١/ ٢٨، سير أعلام النبلاء: ١/ ٤٠٦.

(٢) عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما التيمية أم المؤمنين، حبيبة النبي ﷺ، لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث وعنها مسروق والأسود وابن المسيب وعروة والقاسم وخلق. قال عليه السلام «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» وقال عروة: ما رأيت أعلم بالشعر من عائشة، وقال القاسم: كانت تصوم الدهر، وقال هشام بن عروة: توفيت سنة سبع وخمسين ودفنت بالبقيع.
ينظر ترجمتها في تهذيب التهذيب: (١٢/ ٤٣٣ رقم ٢٨٤١)، التقريب: ٢/ ٦٠٦، أسماء الصحابة الرواة: ت/ ٤. الثقات: ٣/ ٣٢٣. أسد الغابة: ٧/ ١٨٨، أعلام النساء: ٣/ ٩، تنوير قلوب المسلمين: ٩٤، ١١٦، السمط الثمين: ٣٣، الدر المنثور: ٢٨، الاستيعاب: ٤/ ١٨٨١. الاصابة: ٤/ ٣٤٨، ٨/ ١٦. تجريد أسماء الصحابة: ٢/ ٢٨٦.

(٣) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله: حبر الإسلام والحافظ لحديث رسول الله ﷺ، صاحب «الجامع الصحيح» و «التاريخ» و «الضعفاء» و «خلق أفعال العباد» و «الأدب المفرد»، ولد في بخارى ١٩٤هـ، ونشأ يتيماً، وقام برحلة طويلة (سنة ٢١٠) في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وسمع من نحو ألف شيخ، وجمع نحو ست مئة ألف حديث، اختار منها في صحيحه ما وثق بروايته. توفي سنة ٢٥٦هـ.

ينظر الأعلام: ٦/ ٣٤، تذكرة الحفاظ: ٢/ ١٢٢، تهذيب التهذيب: ٩/ ٤٧، دائرة المعارف الإسلامية: ٣/ ٤١٩، طبقات الحنابلة: ١/ ٢٧١.

(٤) في أ: الصفة.

(٥) في أ: بفتح.

قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ هم مبتدأ، وخالدون خبره، وفيها متعلّقٌ به.

وقال القرطبيُّ: «والظرفُ مَلْغِيٌّ، وقُدِّم ليوافق رؤوس الآي» وأجازوا أن يكون «فيها» خبراً أول، و «خالدون» خبر ثانٍ، وليس هذا بِسَدِيدٍ، وهذه الجملة والتي قبلها عطفٌ على الجملةِ قبلهما حسب ما تقدَّم.

وقال أبو البقاء: «وهاتان الجملتان مستأنفتان، ويجوز أن تكون الثانية حالاً من الهاء والميم في «لهم»، والعامِلُ فيها معنى الاستقرار».

قال القرطبي[(١)]: «ويجوز في غير القرآن نصب «خالدين» على الحال».

و «الخلود»: المكث الطويل، وهل يُطْلَقُ على ما لا نهاية له بطريق الحقيقة أو المجاز؟ قولان.

قالت المعتزلة[(٢)]: «الخلد»[(٣)]: هو الثباتُ اللاَّزِم، والبقاء الدائمُ الذي لا يقطع، واحْتَجُّوا بالآية، وبقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] فنفى الخلد عن البَشَرِ مع أنَّه ـ تعالى ـ أعطى بعضهم العمر الطويل، والمنفيّ غير المثبت، فالخلدُ هو البقاءُ الدَّائمُ؛ وبقول امرىء القيس: [الطويل]

٣٢١ ـ وَهَلْ يَنْعَمَنْ إلاَّ سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قَلِيلُ الهُمُومِ ما يَبِيتُ بِأَوْجَالِ[(٤)]

قال ابن الخطيب[(٥)]: وقال أصحابنا: الخلدُ هو الثَّباتُ الطويل، سواء دام أو لم يَدُم؛ واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٠] ولو كان التأبيد داخلاً في مفهومِ الخلد، لكان ذلك تكرُراً، واستدّلوا أيضاً بالعرفِ؛ يقال: حَبَسَ فلانٌ فُلاناً حَبْساً مُخَلَّداً، ويكتبُ في الأوقاف: وقَفَ فلانٌ وَقْفاً مُخَلَّداً.

وقال الآخرون: «العقلُ يَدُلُّ على دوامه؛ لأنه لو لم يجب الدوام، لجوّزوا انقطاعه، فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة، لأنَّ النِّعْمَةَ كُلَّمَا كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعاً في القَلْبِ، وهذا يقتضي ألا ينفك أهل الثواب [ألبتة][(٦)] من الغم والحسرةِ، وقد يجابُ عنه بأنّهم عرفوا ذلك بقرينة قوله: «أبداً».

قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا

---

(١) ينظر القرطبي: ١/١٦٧.

(٢) ينظر الفخر الرازي: ٢/١٢١.

(٣) في أ: الخلود.

(٤) ينظر ديوانه: (٢٧)، الكتاب: ٢/٢٢٧، المحتسب: ٢/١٣٠، أمالي ابن الشجري: ١/٢٧٤، الدرر: ٢/١٠٧، الدر المصون: ١/١٦٢.

(٥) ينظر الفخر الرازي: ٢/١٢١.

(٦) سقط في ب.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧﴾

اعلم أنّه ـ تعالى ـ لَمَّا بَيَّنَ كون القرآن مُعْجزاً، أورد الكُفَّار هنا شبهةً قدحاً في ذلك، وهي أنَّهُ جاء في القرآن ذِكْرُ النَّحلِ، والعنكبوت، والنَّملِ، وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفُصَحَاء، فاشتمالُ القرآن عليها يقدحُ في فصاحته، فَضْلاً عن كونه مُعْجزاً، وأجاب الله ـ تعالى ـ عنه بأنَّ صِغَر هذه الأَشْيَاء لا يقدحُ في فصاحةٍ، إذا كان ذكرها مشتملاً على حكم بالغة، فهذا هو الإشارة إلى كيفية تَعَلُّق هذه الآية بما قبلها.

روي عن ابن عبّاس ـ رضي اللَّهُ تعالى عنه ـ أنّه لما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ﴾ [الحج: ٧٣] فطعن في أصنامهم، ثُمَّ شَبَّه عبادتها ببيت العَنْكَبُوت.

قالت اليهود: أي قدر للذُّبَاب والعنكبوت حتَّى يَضْربَ اللَّهُ المَثَلَ بهما؟! فنزلت هذه الآية(١).

وقيل: إنَّ المُنافقين طَعَنُوا في ضرب الأمثالِ بالنَّار، والظلمات، والرَّعد، والبَرْق في قوله: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾. قالوا: اللَّهُ أَجَلُّ وأعلى من أن يضرِبَ الأمثالَ، فأنزل اللَّهُ هذه الآية(٢)، وهذه رواية أبي صالح عن ابن عبّاس.

وروى عطاء عن ابن عبّاس أيضاً أنَّ هذا الطعن كان من المشركين(٣).

فقال القَفَّالُ رحمه الله: الكُلُّ محتملٌ هاهنا. أمَّا اليهود، فلأنه قيل في آخر الآية: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ وهذا صفة اليهود؛ لأنَّ الخطاب بالوفاءِ بالعهدِ إنَّما هو لبني إسرائيل، وأمَّا الكفَّارُ والمنافقون فقد ذكروا في سورة «المدثر»: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۚ﴾ [المدثر: ٣١]، فالذين في قلوبهم مرض هم الكافرون المُنَافقون، والذين كفروا يحتمل المشركين، لأنَّ السورة مَكِّيَّةٌ، فقد جُمِعَ الفريقان هاهنا.

إذا ثبت هذا، فنقول: احتمال الكُلِّ هاهنا قائمٌ؛ لأنَّ الكافرين والمُنافقين واليهود

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٨٨) وعزاه لعبد الغني الثقفي في «تفسيره» والواحدي عن ابن عباس.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٨٨) وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة.

(٣) أخرجه عبد الغني الثقفي في «تفسيره» والواحدي كما في «الدر المنثور» (١/ ٨٨) عن ابن عباس.

كانوا مُتَوَافقين في إيذاء الرَّسول، وقد مضى من أوّلِ السُّورةِ إلى هذا الموضع ذكر المنافقين، واليهود، والمشركين، وكُلُّهم من الَّذين كفروا.

ثُمَّ قال القَفَّالُ: «وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداءً من غير سبب؛ لأنَّ معناه مفيدٌ في نفسه».

فَصْلٌ في معنى الحياء واشتقاقه

الحياء: تَغَيُّرٌ وانكسارٌ يعتري الإنسانَ من خوفِ ما يُعَابُ بِهِ **ويُذَم**[1]، واشتقاقه من الحياة، ومعناه على ما قال الزمخشري: نقصت حياته، واعتلت مجازاً، كما يُقَالُ: نَسِيَ وخَشِيَ، وشظي القوسُ: إذَا اعتلت هذه الأعضاء، جُعِلَ الحييُّ لما يعتريه من الانكسار، والتَّغيُّرِ منتكس[2] القوة منتقص الحياة كما قالوا: فلان هلك من كذا حياءً، ومات حياءً، وذاب حياءً، يعني بقوله: «نَسِيَ وخَشِيَ وشظي» أي: أصيبَ نَسَاهُ، وهو «عرق» وحَشَاه، وهو ما احتوى عليه البَطْنُ، وشظاهُ وهو عَظْم في الوَرِك، واستعماله هُنَا في حَقِّ الله ـ تعالى ـ مَجَازٌ عن التَّرْكِ.

وقيل: مجاز عن الخِشْيَةِ؛ لأنَّها أيْضاً من ثمراته، وَرَجَّحَهُ الطَّبريُّ، وجعله الزمخشريُّ من باب المُقَابلةِ، يعني أنَّ الكُفَّارَ لَمَّا قالوا: أَمَا يَسْتَحي رَبُّ محمد أن يضرب المثَلَ بالمُحَقَّرات، «قُوبِلَ» قولهم ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾؛ [ونظيره قول][3] أبي تمّام: [الكامل]

٣٢٢ ـ مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّهَا أَنِّي بَنَيْتُ الجَارَ قَبْلَ المَنْزِلِ[4]

لو لم يذكر بناء الدَّارِ لم يصحّ بناء الجار.

وقيل: معنى لا يستحيي، لا يمتنع، وأصْلُ الاستحياء الانقباضُ عن الشَّيء، والامتناع منه؛ خوفاً من مُوَاقعة[5] القبيح، وهذا محالٌ على الله تعالى، وفي «صحيح مسلم» عن أم سلمة قالت: «جاءت أم سليم إلى النَّبِيِّ ﷺ فقالت: يا رسولَ الله إنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحي من الحَقِّ»[6] المعنى لا يأمر بالحَيَاءِ فيه، ولا يمتنع من ذكره.

قال ابن الخطيب: «القانون في أمثال هذه الأشياء، أنَّ كُلَّ صفةٍ ثبتت للعبدِ مما يختص[7] بالأجسام، فإذا وصف الله بذلك، فذلك محمولٌ على نهايات الأعراض، لا

(١) في أ: وقد تقدم. (٢) في أ: منكس.
(٣) في ب: ونظيره بقوله.
(٤) ينظر البيت في ديوانه: ٣/ ٤٧، الكشاف: ١/ ١١٣، الدر المصون: ١/ ١٦٣.
(٥) في أ: موافقة.
(٦) أخرجه البخاري: (١/ ٤٦، ٨٠) ومسلم (١/ ١٧٢) والنسائي (١/ ٤٢).
(٧) في ب: ينتقص.

على بدايات الأعراض، مثاله: أن الحياء حالةٌ تَحْصُلُ للإنسان، ولكن لها مبدأ ومنتهى، أمَّا المبدأ فهو التغيُّر الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن يُنْسبَ إليه القبيح، وأمَّا النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياءُ في حقِّ الله تعالى، فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته، بل تركُ الفعلِ الذي هو منتهاه وغايته، وكذلك الغضبُ [له مقدّمةٌ][(١)] وهو غليان دم القَلْبِ وشهوة الانتقام[(٢)] وله[(٣)] غاية، وهي إنزال العقاب بالمغضوب عليه، فإذا وصفنا الله ـ تعالى ـ بالغَضَبِ، فليس المراد ذلك المبدأ، يعني شهوة الانتقام، وغليان دم القَلْبِ، بل المرادُ تلك النّهاية، وهي إنزال العقاب[(٤)]، فهذا هو القانون الكُلِّي في هذا الباب».

فَصْلٌ في تنزيه الخالق سبحانه

قال القاضي: ما لا يجوز على الله ـ تعالى ـ من هذا الجنس إثباتاً، فيجب ألاَّ يطلق على طريقة النفي عليه، وإنَّما يقال: إنَّهُ ـ تعالى ـ لا يوصفُ به، فأمَّا أن يقال: «لا يستحي» ويطلقُ عليه فمحالٌ؛ لأنَّهُ يوهم نفي ما يجوز عليه، وما ذكره الله ـ تعالى ـ في كتابه من قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] فهو بصورة النفي، وليس بنفي على الحقيقة، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائز أن يُطْلقَ في المخاطبة، فلا يجوز أن يطلق ذلك إلاَّ مع بيان أنَّ ذلك مُحَالٌ.

ولقائلٍ أن يقولَ: لاَ شَكَّ أنَّ هذه الصِّفَات منتفيةٌ عن الله تعالى، فكان الإخبار عن انتفائها يدلُّ على صحّتها عليه.

فنقول: هذه الدلالة ممنوعة، وذلك أنّ تخصيص هذا النفي بالذكر، لا يَدُلُّ على ثبوته لغيره، لو قرنَ اللَّفظ بما يَدُلُّ على انتفاء الصِّحّة كان ذلك أحسن، من حيث إنه يكون مبالغة في البيان، وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحاً.

فَصْلٌ في إعراب الآية

قوله: «لا يستَحْيي» جملة في محلِّ الرفع خبراً لـ «أن»، واستفعل هنا للإغناء عن الثُّلاثي المجرّد.

وقال الزمخشري: «إنَّهُ مُوَافق له أي: قد ورد «حَيي»، و «استَحْيى» بمعنى واحد، والمشهور: اسْتَحْيَىٰ يَسْتَحْيي فهو مستحيٍ ومُسْتَحْيًى منه من غير حَذْف».

---

(١) سقط في أ.
(٢) في أ: الإقدام.
(٣) في ب: عليه.
(٤) في أ: العذاب.

قال القرطبي[١]: و «يستحيي» أصله يَسْتَحْيِيُ عينه ولامه حرفا علة أعلّت «اللام» منه بأن استثقلت الضمةُ على «الياء» فسكنت، والجمعُ مستحيون ومستحيين، وقد جاء استحى يستحي فهو مستح مثل: اسْتَقَىٰ يَسْتَقِي.

وقرأ[٢] **به ابن محيصن.**

ويروى عن ابن كثير، وهي لغة «تميم» و «بكر بن وائل»، نقلت فيها حركة الياء الأولى إلى «الحاء» فسكنت، ثم استثقلت الضَّمة على الثانية، فسكنت، فحذف إحداهما للالتقاء، والجمعُ مستحون ومستحين، قاله الجوهري.

ونقل بعضهم أن المحذوف هنا مختلفٌ فيه؛ فقيل: عينُ الكلمة، فوزنُه يَسْتَفِل.

وقيل: لامُه، فوزنه يَسْتَفِع، ثُمَّ نُقِلت حركةُ اللاَّم على القول الأوّل، وحركةُ العَيْن على القول الثاني إلى الفاء، وهي الحاء؛ ومن الحذف قولُه: [الطويل]

٣٢٣ ـ ألا تَسْتَحِي مِنَّا المُلُوكُ وَتَتَّقِي مَحَارِمَنَا لاَ يَبُؤِ الدَّمُ بِالدَّمِ[٣]

وقال آخر: [الطويل]

٣٢٤ ـ إذا ما اسْتَحَيْنَ المَاءَ يَعْرِضُ نَفْسَهُ كَرَعْنَ بِسِبْتٍ فِي إِنَاءٍ مِنَ الوَرْدِ[٤]

و «استحيي» يتعدَّى تارة بنفسه، وتارة بحرف جرٍّ تقول: استحييتُه وعليه:

إذا ما استحين الماء. .

واستحييت منه؛ وعليه:

أَلاَّ تستحي مِنَّا الملوك. .

فيحتمل أن يكون قد تعدَّى في هذه الآية إلى أن يضرب بنفسه، فيكون في محل نصب قولاً واحداً، ويحتمل أن يكون تعَدَّى إليه بحرف الجر المحذوف، وحينئذٍ يجري الخلافُ المتقدّم في قوله: «أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ».

و «يَضْرِب» معناه: يُبَيِّن فيتعدَّى لواحدٍ.

وقيل: معناه التصييرُ، فيتعدَّى لاثنين نحو: «ضَرَبْتُ الطِّينَ لَبِناً».

وقال بعضهم: «لا يتعدَّى لاثنين إلاَّ مع المثل خاصة»، فعلى القول الأوّلِ يكونُ

---

(١) ينظر القرطبي: ١/١٦٨.

(٢) وقرأ بها شبل بن عباد، ويعقوب، وهي لغة بني تميم. يجرونها مجرى يستبي. انظر الشواذ: ٤، والقراءات الشاذة للشيخ القاضي: ٢٤، والبحر المحيط: ١/ ٢٦٤، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٨٢.

(٣) البيت لجابر بن حني التغلبي ينظر شرح اختيارات المفضل: ص ٩٥١، ولسان العرب (بوا)، (مكس)، والكتاب: ٣/ ٩٥، الدر المصون: ١/ ١٦٢.

(٤) ينظر البيت في الكشاف: ١/ ١١٣، الدر المصون: ١/ ١٦٢.

«مَثَلاً» مفعولاً و «ما» زائدة.

وقال أبو مسلم الأصفهاني: «معاذ الله أنْ يكون في القرآن زيادة».

وقال ابن الخطيب(١): والأصح قول أبي مُسْلِم؛ لأن الله ـ تعالى ـ وصف القرآن بكونه: هدى وبَيَاناً، وكونه لَغْواً ينافي ذلك، فعلى هذا يكون «ما» صفة للنكرة قبلها، لتزداد النكرة اتساعاً. ونظيره قولهم: «لأَمْرٍ مَّا جَدَعَ قَصيرٌ أَنْفَهُ»، وقولُ امرىء القيس: [المديد]

٣٢٥ ـ وَحَدِيثُ الرَّكْبِ يَوْمَ هُنَا وَحَدِيثٌ مَّا عَلَىٰ قِصَرِهْ(٢)

وقال أبو البَقَاءِ: وقيل: «ما» نَكِرَةٌ موصوفةٌ، ولم يجعل بعوضة صفتها، بل جعلها بدلاً منها، وفيه نظرٌ؛ إذ يحتاج أن يُقدِّر صفةً محذوفة ولا ضرورة إلى ذلك، فكان الأولى أن يجعل بعوضةَ صفتها بمعنى أنَّهُ وصفها بالجنس المُنكَّرِ لإبهامِه، فهي في معنى «قليل»، وإليه ذهب الفرّاء والزَّجَّاجُ وثَعْلَبٌ، وتكون «ما» وصفتها حينئذٍ بدلاً من «مَثَلاً» و «بعوضة» بدلاً من «ما»، أو عطف بيان لها، إن قيل: «ما» صفة لـ «مثلاً»، أو نعتٌ لـ «ما» إن قيل: إنَّها بدلٌ من «مثلاً» كما تقدَّم في قول الفَرَّاء، وبدلٌ من «مثلاً» أو عطف بيان له إن قيل: إن «ما» زائدة.

وقيل: «بعوضة» هو المفعول، و «مثلاً» نُصِبَ على الحالِ قُدِّمَ على النكرةِ.

وقيل: نُصِبَ على إسقاط الخافض، التقدير: ما بين بعوضةٍ، فلمَّا حُذِفَتْ «بين» أعربت «بعوضة» بإعرابها، وتكون الفاء في قوله: «فما فوقها» بمعنى إلى، أي: إلى ما فوقها، ويعزى هذا للكسائي والفرّاء وغيرهم من الكوفيين؛ وأنشدوا: [البسيط]

٣٢٦ ـ يَا أَحْسَنَ النَّاسِ مَا قَرْناً إلَى قَدَمٍ وَلاَ حِبَالَ مُحِبٍّ وَاصِلٍ تَصِلُ(٣)

أي: ما بين قَرْنٍ.

وحَكَوْا: «له عشرون ما ناقةً فَجَمَلاً»، وعلى القول الثَّاني يكونُ «مثلاً» مفعولاً أوَّلَ، و «ما» تحتمل الوجهين المتقدمين، و «بعوضةً» مفعولٌ ثانٍ.

وقيل: بعوضةَ هي المفعولُ الأولُ، و «مَثَلاً» هو الثَّاني، ولَكِنَّه قُدِّم.

وتلخَّص مما تقدَّم أنَّ في «ما» ثلاثة أوجه:

زائدة، صفة لما قبلَها، نكِرةٌ موصوفةٌ، وأنَّ في «مثلاً» ثلاثة أيضاً:

---

(١) ينظر الرازي: ٢/ ١٢٤.

(٢) ينظر ديوانه: (١٠٣)، والدر المصون: ١/ ١٦٣.

(٣) ينظر البيت في خزانة الأدب: ١١/ ٧، والدرر: ٦/ ٨٣، وشرح شواهد المغني: ١/ ٤٦٤، مغني اللبيب: ١/ ١٦٢٠، همع الهوامع: ٢/ ١٣١، الدر المصون: ١/ ١٦٣.

مفعول أوّل، أو مفعول ثان، أو حالٌ مقدّمة[١]، وأنَّ في «بعوضة» تسعة أوجه، والصوابُ من ذلك كُلِّه أن يكون «ضَرَبَ» متعدِّياً لواحدٍ بمعنى بَيَّنَ، و «مثلاً» مفعولٌ به، بدليل قوله: «ضُرِبَ مَثَلٌ»، و «ما» صفةٌ للنَّكِرة، و «بعوضةً» بدلٌ لا عطف بيان، لأن عطف البيان ممنوع عند جمهور البصريين في النكرات.

وقرأ[٢] **إبراهيم** بن أبي عَبْلَةَ **والضَّحَّاكُ** ورؤبة بن العجاج برفع «بعوضةٌ» واتفقوا على أنَّها خبرٌ لمبتدأ، ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدأ، فقيل: هو «ما» على أنَّها استفهاميةٌ أي: أيُّ شيء بعوضةٌ، وإليه ذهب الزمخشري ورَجَّحَهُ.

وقيل: المبتدأ مضمرٌ تقديرُه: هو بعوضةٌ، وفي ذلك وجهان:

أحدهما: أن تُجْعَلَ هذه الجملة صلة لـ «ما» لكونها بمعنى الذي، ولكنَّهُ حذف العائد، وإن لم تَطُل الصِّلةُ، وهذا لا يجوز عند البصريين إلاَّ في «أيّ» خاصّة لطولها بالإضافة، وأمَّا غيرُها فشاذٌّ، أو ضرورة **كقراءة**[٣]: ﴿**تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ**﴾ [الأنعام: ١٥٤] وقوله: [البسيط]

٣٢٧ ـ مَنْ يُعَنْ بِالحَقِّ لاَ يَنطِقْ بِمَا سَفَهٌ ... وَلاَ يَحِدْ عَنْ سَبِيلِ الحَمْدِ وَالكَرَمِ[٤]

أي: الذي هو أحسنُ، وبما هو سَفَهٌ، وتكونُ «ما» على هذا بدلاً من «مثلاً» كأنَّهُ قيل: مثلاً الذي هو بعوضةٌ.

قال النَّحَّاسُ[٥]: «والحذفُ في «ما» أقبحُ منه في «الذي» لأن «الذي» إنّما له وجه واحد، والاسم معه أطول».

والثاني: أن تُجْعَلَ «ما» زائدة، أو صفةً، وتكون «هو بعوضةٌ» جملة كالمفسِّرة لما انطوى عليه الكلامُ.

---

(١) في أ: مقدرة.

(٢) وقرأ بها «قطرب». انظر الكشاف: ١/ ١١٥، وقال الزمخشري: «وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج، وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم، والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن...».
وانظر البحر المحيط: ١/ ٢٦٧، والدر المصون: ١/ ١٦٤.

(٣) ستأتي في سورة الأنعام آية (١٥٤).

(٤) ينظر أوضح المسالك: ١/ ١٦٨، وتخليص الشواهد: ص ١٦٠، والدرر: ١/ ٣٠٠، وشرح التصريح: ١/ ١٤٤، والمقاصد النحوية: ١/ ٤٤٦، وشرح الأشموني: ١/ ٧٨، وهمع الهوامع: ١/ ٩٠، الدر المصون: ١/ ١٦٤.

(٥) أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، أبو جعفر النحاس: مفسر، أديب. مولده بمصر، ووفاته بمصر أيضاً سنة ٣٣٨هـ، كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري، زار العراق واجتمع بعلمائه، من مصنفاته: «تفسير القرآن» و «إعراب القرآن» و «ناسخ القرآن ومنسوخه» و «شرح المعلقات السبع».
ينظر الأعلام: ١/ ٢٠٨، البداية والنهاية: ١١/ ٢٢٢، إنباه الرواة: ١/ ١٠١.

ويقال: إنَّ معنى: «ضربتُ له مثلاً» مَثَّلْتُ له مَثَلاً، وهذه الأبنية على ضربٍ واحدٍ، وعلى مثال [واحد][(١)] ونوعٍ واحد.

والضربُ: النوعُ، والبعوضةُ: واحِدةُ البعوض، وهو معروف، وهو في الأَصْلِ وَصْفٌ على فَعُول كالقَطُوع، مأخوذ من البَعْض، وهو القَطْع، وكذلك البَضْع والعَضْب؛ قال: [الوافر]

٣٢٨ ـ لَنِعْمَ البَيْتُ بَيْتُ أَبِي دِثَارٍ إِذَا مَا خَافَ بَعْضُ القَوْمِ بَعْضَا[(٢)]

وقال الجوهري: البعوض: البَقُّ، الواحدة بعوضة، سُميت بذلك لصغرها.

فَصْلٌ في استحسان ضرب الأمثال

اعلم أنّ ضرب الأمثال من الأمور المستحسنة في العقول، وقد اشتهر العربُ في التمثيل بأحقر الأشياء، فقالوا في التمثيل بالذَّرَّة: «أجمع من ذَرَّةٍ»، و «أضبط من ذرَّة»، «وأخفى من ذَرَّةٍ»، وفي التمثيل بالذُّباب: «أجرأ من الذُّبَاب»، «وأخطأ من الذُّبَاب»، «وأطيش من الذباب»، و «أشبه من الذبابِ بالذباب»، «وألَحّ من الذُّبَاب».

وفي التمثيل بالقراد: «أسمع من قراد»، وأضعف من قرادة، وأعلق من قرادة، وأغم من قرادة، وأدبّ من قرادة.

وقالوا في الجراد: أَطْيَرُ من جَرَادة، وأحْطَم من جَرَادة، وأَفْسد من جرادة، وأصفى من لعاب الجرادة.

وفي الفراشة: «أضعف من فراشة»، و «أجمل من فراشة»، و «أطيش من فراشة».

وفي البعوضةِ: «كلفني مخّ البعوضة»، مثلٌ في تكليف ما لا يُطَاق. فقولهم: ضرب الأمثال لهذه الأشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى.

قلنا: هذا جَهْلٌ، لأنَّهُ ـ تعالى ـ هو الذي خلق الكبير والصغير، وحكمه في كُلِّ ما خلق وبرأ عام؛ لأنَّه قد أحكم جميعه، وليس الصغير أخفّ عليه من العظيم، ولا العظيم أصعب عليه من الصَّغير، وإذا كان الكُلُّ بمنزلةٍ واحدةٍ لم يكن الكبير أَوْلَىٰ من أن يضربه مثلاً لعباده من الصغير، بل المعتبر فيه ما يليقُ بالقضيَّةِ، وإذا كان الأليق بها الذُّباب والعنكبوت، ضرب المثل بهما، لا بالفيل والجمل، فإذا أراد أن يُقَبِّحَ عبادتهم للأصنام، ويُقَبِّحَ عدولهم عن عبادة الرحمن، صَلحَ أن يضرب المثل بالذُّبَاب، لِيُبَيِّنَ أن قدر مَضَرَّتها لا تندفع بهذه الأصنام، ويضرب المثل ببيت العَنْكَبُوت؛ لِيُبَيِّنَ أنَّ عبادتها أَوْهَىٰ وأضعف

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر البيت في اللسان (بعض) شواهد الكشاف: ١/ ١١٥، الدر المصون: ١/ ١٦٤، والمحرر الوجيز: ١/ ١١١.

من ذلك، كُلَّما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح، وضرب المَثَلِ بالبعوضة؛ لأنَّهُ من عجائب خلق الله تعالى؛ فإنه صغير جِدًّا، وخرطومه في غاية الصغر، ثُمَّ إنَّهُ مع ذلك مجوّف، ثمَّ ذلك الخرطوم مع فرط صغره، وكونه مجوّفاً يغوص في جلد الفِيل والجَامُوس على ثَخَانَتِهِ، كما يضرب الرجل أصابعه في الخبيص، وذلك لما رَكَّبَ الله في رأس خرطومه من السم.

قوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَاۚ﴾ قد تقدَّم أنَّ «الفاء» بمعنى «إلى»، وهو قولٌ مرجوحٌ جَدًّا، و«ما» في «فَمَا فَوْقَهَا» إن نصبنا «بعوضة» كانت معطوفةً عليها موصولةً بمعنى «الذي»، وصلتُهَا الظَّرفُ، أو موصوفةً وصفتها الظرفُ أيضاً، وإن رفعنا «بعوضةٌ»، وجَعَلْنَا «ما» الأولى موصولة أو استفهامية، فالثانية معطوفة عليها، لكن في جَعْلِنَا «ما» موصولةً يكون ذلك من عَطْفِ المفردات، وفي جعلنا إيَّاها استفهامية يكون من عَطْفِ الجمل، وإن جعلنا «ما» زائدة، أو صفة لنكرةٍ، و «بعوضةٌ» خبراً لـ «هو» مضمراً كانت «ما» معطوفة على بعوضة.

فَصْلٌ في معنى قوله: «فما فوقها»

قال الكسَائِيّ وأبو عُبَيْدَةَ، وغيرهما: معنى «فما فوقها» والله أعلمُ: ما دونها في الصِّغَرِ، والمحقّقون مالوا إلى هذا القول؛ لأنَّ المقصود من هذا التمثيل تحقير الأوثان، وكُلَّمَا كان المشبَّهُ به أشدَّ حقارةً كان المقصود أكمل حصولاً في هذا الباب.

وقال قتادة، وابن جريج: «المعنى في الكبر كالذُّباب، والعنكبوت، والكلبِ، والحمار؛ لأنَّ القوم أنكروا تمثيل اللَّهِ بتلك الأشياء».

قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

«أمَّا» حرفٌ ضُمِّن معنى اسم شرط وفعله، كذا قَدَّره سيبويه قال: «أمَّا» بمنزلةِ مَهْمَا يَكُ مِنْ شيءٍ.

وقال الزَّمَخْشَرِيّ(١): وفائدته في الكلام أن يعطيه فَضْلَ توكيد، تقولُ: زيدٌ ذاهبٌ، فإذا قصدت توكيد ذلك، وأنَّهُ لا محالة ذاهبٌ، قلت: أمَّا زيدٌ فذاهبٌ.

وقال بعضهم: «أمَّا» حرف تفصيلٍ لما أجمله المتكلم، أو ادَّعَاه المخاطبُ، ولا يليها إلاَّ المبتدأ، وتلزم الفاءُ في جوابها، ولا تُحْذَفُ إلاَّ مع قولٍ ظاهرٍ ومقدَّرٍ كقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي: فيقال لهم: أَكَفَرْتُمْ، وقد تحذفُ حيث لا قَوْلَ؛ كقوله: [الطويل]

٣٢٩ ـ فَأَمَّا القِتَالُ لاَ قِتَالَ لَدَيْكُمُ ... وَلَكِنَّ سَيْراً فِي عِرَاضِ المَوَاكِبِ(٢)

(١) ينظر الكشاف: ١/١١٧.

(٢) البيت للحارث بن خالد المخزومي ينظر ديوانه: ص ٤٥، وخزانة الأدب: ١/٤٥٢، والدرر: ٥/ =

أي: فلا قتالَ.

ولا يجوز أن تليها «الفاء» مباشرة، ولا أن تتأخّر عنها بِجُزْأَي جملةٍ، لو قلت: «أمَّا زَيدٌ منطلقٌ ففي الدَّارِ» لم يجز، ويجوز أنْ يَتَقَدَّمَ معمولُ ما بعد «الفاءِ» عليها متليٌّ أمَّا كقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩]

ولا يجوز الفصلُ بَيْن أمَّا والفاءِ بمعمول خبر «إنَّ» خلافاً للمبرد، ولا بمعمول خبر «ليت» و «لَعَلَّ» خلافاً للفرّاء، وإن وقع بعدها مصدرٌ نحو: «أمَّا عِلْماً فعالمٌ» فإن كان نكرةً جاز نصبه عند التميميين برُجْحَان، وضَعُفَ رَفْعُهُ، وإن كان معرفةً التزموا فيه الرَّفْع، وأجاز الحجازيون فيه الرفع والنصب نحو: «أَمَّا العِلْمُ فَعَالِمٌ»، ونصب المنكَّر عند سيبويه على الحال، والمعرَّف مفعول له.

وأمَّا الأخفشُ فنصبهما عنده على المفعول المطلق، والنصب بفعلِ الشرط المقدَّر، أو بما بعد الفاء، ما لم يمنع مانعٌ، فيتعَيَّن فِعلُ الشرط نحو: أمَّا عِلْماً فلا عِلْمَ له أو: فإنَّ زيداً عالمٌ؛ لأن «لا» و «إنَّ» لا يعْمَلُ ما بعدهما فيما قبلهما.

وأمَّا الرفعُ فالظاهِرُ أنه بفعل الشرط المقدَّرِ، أي: مهما يُذْكَرْ عِلْمٌ، أو: العلم فزيدٌ عالمٌ، ويجوز أن يكون مبتدأ، وعالمٌ خبر مبتدأ محذوف، والجملةُ خبرهُ، والتقديرُ: أمَّا علمٌ ـ أو العلمُ ـ فزيدٌ عالمٌ به، وجاز الابتداء بالنكرة، لأنَّهُ موضعُ تفصيل، وفيها كلام طويل.

و «الَّذِينَ آمَنُوا» في مَحَلِّ رفع بالابتداء، و «فيعلمون» خبره.

قوله: «فَيعلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ».

الفاءُ جواب «أمَّا» لما تضمنته من معنى الشَّرط، و «أَنَّهُ الْحَقُّ» سَادٌّ مَسَدَّ المفعولين عند الجمهور، [وساد][1] مسدّ المفعول الأوّل فقط، والثاني محذوف، عند الأخفش، أي: فيعلمون حَقِيْقَتَهُ ثَابِتَةً.

وقال الجمهور: لا حَاجَةَ إلي ذلك؛ لأنَّ وجود النسبة فيها بعد «أَنَّ» كافٍ في تَعَلُّق العلمِ، أو الظَّنِّ به، والضمير في «أَنَّهُ» عائدٌ على المَثَل.

وقيل: على ضرب المثل المفهوم من الفِعْل.

= ١١٠، أسرار العربية: ص ١٠٦، والأشباه والنظائر: ٢/ ١٥٣، وأوضح المسالك: ٤/ ٢٣٠٤، والجنى الداني: ص ٥٢٤، وسر صناعة الإعراب: ص ٢٦٥، وشرح شواهد الإيضاح: ص ١٠٧، وشرح شواهد المغني: ص ١٧٧، وشرح ابن عقيل: ص ٥٩٧، وشرح المفصل: ٧/ ١٣٤، ٩/ ٤١٢، والمنصف: ٣/ ١١٨، ومغني اللبيب: ص ٥٦، والمقاصد النحوية: ١/ ٥٧٧، ٤/ ٤٧٤، والمقتضب: ٢/ ٧١، وهمع الهوامع: ٢/ ٦٧، الدر المصون: ١/ ١٦٥.

(١) سقط في ب.

وقيل: على ترك الاستحياء.

و «الحقُّ»: هو الثابت، ومنه حَقَّ الأمْرُ أي: ثبت، ويقابله الباطل.

و «الحق» واحدُ الحقوق، و «الحَقَّة» بفتح الحاء أخص منه، يقال: هذه حَقَّتِي، أي: حَقِّي.

و «من رَبِّهِم» في محل نصب على الحالِ من الحقِّ أي: كائناً وصادِراً من رَبِّهِمْ، و «مِنْ» لابتداء الغاية المَجَازية.

وقال أَبُو البَقَاءِ[1]: والعاملُ فيه معنى الحقِّ، وصاحِبُ الحالِ الضمير المستترُ فيه أي من الحقِّ؛ لأنَّهُ مشتقٌّ، فيتحمَّلُ ضميراً.

قوله: «وَأَمَّا الَّذِينَ كفروا» لغة «بني تميم»، و «بني عامر» في «أمَّا» «أَيْمَا» يبدلون من أحد الميمَيْن ياءً؛ كراهيةً للتضعيف؛ وأنشد عمرُ بنُ أبي رَبِيعَةَ: [الطويل]

٣٣٠ ـ رَأَتْ رَجُلاً أَيمَا إِذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ فَيَضْحَىٰ وَأَيْمَا بِالعَشِيِّ فَيَخْصَرُ[2]

قوله: «فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ».

اعلم أَنَّ «ما» له في كلام العرب ستة استعمالات:

أحدها: أن تكون «ما» اسم استفهام في محل رفع بالابتداء، و «ذا» اسمُ إشارةٍ خبرُهُ.

والثاني: أن تكون «ما» استفهاميةً و «ذا» بمعنى الَّذِي، والجملةُ بعدها صلةٌ، وعائدها محذوفٌ، والأجودُ حينئذٍ أن يرفع ما أجيبَ به أو أُبْدِلَ منه؛ كقوله: [الطويل]

٣٣١ ـ لاَ تَسْأَلاَنِ المَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ أَنَحْبٌ فَيُقْضَىٰ أَمْ ضَلاَلٌ وَبَاطِلُ[3]

---

(١) ينظر الاملاء: ١/ ٢٦.

(٢) ينظر البيت في ديوانه: (٩٤)، خزانة الأدب: ٥/ ٣١٥، ٣٢١، ١١/ ٣٦٧، مغني اللبيب: ١/ ٥٥، والأزهية: ص ١٤٨، والدرر: ٥/ ١٠٨، والأغاني: ١/ ٨١، وشرح شواهد المغني: ص ١٧٤، والمحتسب: ١/ ٢٨٤، والممتع في التصريف: ١/ ٣٧٥، والجنى الداني: ص ٥٢٧، وتذكرة النحاة: ص ١٢٠، ورصف المباني: ص ٩٩، وهمع الهوامع: ٢/ ٦٧، وشرح الأشموني: ٣/ ٦٠٨، ولسان العرب «ضحا».

(٣) البيت للبيد بن ربيعة في ديوانه: ٢٥٤، والأزهية: ٢٠٦، الجنى الداني: ٢٣٩، خزانة الأدب: ٢/ ٢٥٢، ديوان المعاني: ١/ ١١٩، شرح أبيات سيبويه: ٢/ ٤٠، شرح التصريح: ١٣٩، شرح شواهد المغني: ١/ ١٥٠ و ٢/ ٧١١، والكتاب: ٢/ ٤١٧، ولسان العرب (نحب) (حول)، المعاني الكبير: (١٢٠)، مغني اللبيب: ٣٠٠، والبيت بلا نسبة في أوضح المسالك: ١/ ١٥٩، ورصف المباني: ١٨٨، شرح الأشموني: ١/ ٧٣، شرح المفصل: ٣/ ١٤٩، ١٥٠ و ٤/ ٢٣، كتاب اللامات: ٦٤، مجالس ثعلب: ٥٣٠، وينظر الدر المصون: ١/ ١٦٦.

فـ «ذا» هنا بمعنى الذي؛ لأنه أُبْدِلَ منه مرفوعٌ، وهو «أَنحبٌ»، وكذا ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ العَفْوُ﴾ [البقرة: ٢١٩] **في قراءة أبي عمرو**(١).

والثالث: أن يُغَلَّبَ حكم «ما» على «ذا» فَيُتْرَكَا، ويصيرا بمنزلة اسم واحدٍ، فيكون في محلِّ نصبٍ بالفِعْلِ بَعْدَهُ، والأجودُ حينئذٍ أن يُنْصبَ جوابُه والمبدلُ منه كقوله: «مَاذَا يُنْفِقُونَ قلِ: الْعَفْوَ» **في قراءة غير أبي عمرو**(٢)، و ﴿مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا﴾ [النحل: ٣٠] عند الجميع. ومنه قوله: [البسيط]

٣٣٢ ـ يَا خُزْرَ تَغْلِبَ مَاذَا بَالُ نِسْوَتِكُمْ لاَ يَسْتَفِقْنَ إِلَى الدَّيْدَيْنِ تَحْنَانَا(٣)

فـ «ماذا» مبتدأ، و «بالُ نسوتكم» خبرهُ.

الرابع: أن يُجْعَلَ «ماذا» بمنزلةِ الموصول تغليباً لـ «ذا» على «ما» عكس الصورة التي قبله، وهو قليلٌ جدًّا؛ ومنه قوله: [الوافر]

٣٣٣ ـ دَعِي مَاذَا عَلِمْتِ سَأَتَّقِيهِ وَلَكِنْ بِالْمُغَيَّبِ حَدِّثِينِي(٤)

فـ «ماذا» بمعنى الذي؛ لأنَّ ما قبله لا تعلّق له بهِ.

الخامس: زعم الفَارِسِيُّ أَنَّ «ماذا» كله تكون نكرة موصوفة، وأنشدَ: «دَعِي مَاذَا عَلِمْتِ» أي: دَعِي شيئاً معلوماً، وقد تقدَّم تأويله.

السَّادس: وهو أضعفها أَنْ تكون «ما» استفهاماً، و «ذا» زائدة، وجميع ما تقدَّم يَصْلُحُ أن يكون مثالاً له، ولكنَّ زيادة الأسماء ممنوعة أو قليلة جِداً.

إذا عُرِفَ ذلك فقوله «مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ» يجوز فيه وجهان دون الأربعة الباقية:

أحدهما: أن تكون «ما» استفهامية في محلِّ دفع بالابتداء، و «ذا» بمعنى «الذي»، و «أراد اللَّهُ» صِلَة، والعائِدُ محذوف لاستكمال شروطه، تقديره: «أراده اللَّهُ» والموصول خَبَرُ «ما» الاستفهامية.

والثاني: أن تكون «مَاذَا» بمنزلةِ اسم واحدٍ في مَحَلِّ نَصْبٍ بالفعلِ بعده، تقديره:

(١) انظر البحر المحيط: ٢/ ١٦٨، والحجة للقراء السبعة: ٢/ ٣١٥، وحجة القراءات: ١٣٣، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٤٣٧، والدر المصون: ١/ ٥٣٧، وشرح طيبة النشر: ٤/ ٩٧، وشرح شعلة: ٢٨٩.

(٢) ستأتي في النحل (٣٠).

(٣) البيت لجرير ينظر ديوانه: ص ١٦٧، والجنى الداني: ص ٢٤٠، والدرر: ١/ ٢٧٠، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٧٨١، ومغني اللبيب: ص ٣٠١، وهمع الهوامع: ١/ ٨٤، الدر المصون: ١/ ١٦٦.

(٤) البيت للمثقب العبدي ينظر ديوانه: ص ٢١٣، وخزانة الأدب: ٧/ ٤٨٩، ١١/ ٨٠، وشرح شواهد المغني: ص ١٩١، ولسحيم بن وثيل الرياحي في المقاصد النحوية: ١/ ١٩٢، ولأبي حية النميري في لسان العرب (أبى)، ولمزرد بن ضرار ينظر ديوانه: ص ٦٨، الجنى الداني: ص ٢٤١، والدرر: ١/ ٢٧١، والكتاب: ٢/ ٤١٨، ولسان العرب (ذوا)، ومغني اللبيب: ص ٣٠١، ٢٣٠، الدر المصون: ١/ ١٦٦.

أيَّ شيءٍ أراد اللَّهُ. قال ابن كَيْسَان: وهو الجيد ومحل هذه الجملة النصب بالقول، و «مثلاً» نصب على التمييز، قيل: وجاء على معنى التوكيد؛ لأنه من حيث أُشير إليه بهذا عُلِمَ أَنَّهُ مَثَلٌ، فجاء التمييز بعده مؤكّداً للاسم الذي أُشيرَ إليه.

وقيل: نصب على الحالِ، واختلف في صاحبها، فقيل: اسم الإشارة، والعاملُ فيها معنى الإشارة.

وقيل: اسم اللَّهِ ـ تعالى ـ أي: مُتَمَثِّلاً بذلك.

وقيل: على القطعِ وهو رأي الكوفيين، ومَعْنَاه عندهم: أَنَّهُ كان أصله أن يتبع ما قبله، والأصلُ: بهذا المَثلِ، فلمَّا قُطِعَ عن التَّبعيَّةِ انتصب؛ وعلى ذلك قول امرىء القيس: [الطويل]

٣٣٤ ـ سَوَامِقُ جَبَّارٍ أَثِيثٍ فُرُوعُهُ ... وَعَالَيْنَ قِنْوَاناً مِنَ الْبُسْرِ أَحْمَرَا[1]

أصله: من البُسْرِ الأَحْمَرِ.

فَصْلٌ في معنى الإرادة واشتقاقها

و «الإرادةُ» لغةً طلبُ الشيء مع المَيْلِ إليه، وقد تتجرّد للطلب، وهي التي تنسبُ إلى اللَّهِ ـ تعالى ـ وعَيْنُها واوٌ من رادَ يرودُ، أي: طَلَب، فأصلُ «أراد» «أَرْوَدَ» مثل: أقام، والمصدرُ الإرادةُ مثلُ الإقامةِ، وأصلُها: إرْوَاد فأُعِلَّتْ وعُوِّضَ من محذوفِها تاءُ التأنيث.

فَصْلٌ في ماهية الإرادة

و «الإرادةُ» ماهية يجدها العاقل من نفسه، ويُدْرِكُ بالتفرقةِ البديهية بينها وبين علمه[2] وقدرته وألمه ولذّته، وإذا كان كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجاً إلى التعريف.

وقال المتكلمون: إنها صفة تقتضي رُجْحَانَ أحد طرفي الجائز على الآخر، لا في الوقوع، بل في الإيقاع، واحترزنا بهذا القَيْدِ الأخير عن القدرةِ.

قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ الياء فيه للسَّببيَّة، وكذلك في «يهدي به»، وهاتان الجملتان لا محلَّ لهما؛ لأنَّهما كالبيان للجملتين المُصَدَّرَتَيْنِ بـ «أَمَّا»، وهما من كلام الله تعالى. وقيل: في محلِّ نَصْبٍ؛ لأنهما صفتان لـ «مَثَلاً» أي: مَثَلاً يُفَرِّقُ النَّاس به إلى ضُلاَّلٍ ومُهْتَدِين، وهما على هذا من كلام الكفَّار.

---

(١) ينظر ديوانه: (٥٧)، البحر المحيط: ٤٥٩/٣، وروي صدره هكذا فأتت أعاليه وآدت أصوله، الدر المصون: (١/ ٣٦٧).

(٢) في ب: عمله.

وأجاز أبو البقاء[١] أن تكون حالاً من اسم اللَّهِ، أي: مُضِلاً به كثيراً، وهادياً به [كثيراً][٢].

وجَوَّز ابن عطية[٣] أن يكون جملة قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً» من كلام الكُفَّارِ، وجملةُ قوله: «وَيَهْدِي بِهِ كَثيراً» من كلام الباري تعالى. وهذا ليس بظاهرٍ لأنَّهُ إلباسٌ في التركيب.

والضميرُ في «به» عائدٌ على «ضَرْب» المضاف تقديراً إلى المَثَل، أي بضرب المثل، وقيل: الضميرُ الأوّل للتكذيب، والثاني للتصديق، ودَلَّ على ذلك قوة الكلام.

[وقُرِىء[٤]: «يُضَلُّ به كثيرٌ، ويُهْدَىٰ به كثيرٌ، وما يُضَلُّ بِهِ إلاَّ الفَاسِقُونَ» بالبناء للمفعول][٥].

وقُرِىءَ أيضاً[٦]: «يَضِلُّ كَثِيرٌ ويَهْدِي به كثيرٌ، وما يَضِلُّ بِهِ إلاَّ الفاسقون» بالبناء للفاعل.

قال بعضهم: «وهي قراءة القَدَرِيَّة، وقد نَقَلَ ابن عطية عن أبي عمرو الدَّاني أنَّهَا قراءة المعتزلة»[٧]. ثم قال: «وابن أبي عبلةَ من ثِقَات الشاميين» يعني قارئها، وفي الجملةِ فهي مخالفة لسواد المصحفِ.

فإنْ قيل: كيف وصف المهتدين هنا بالكثرةِ وهم قليلون؛ لقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْۗ﴾ [ص: ٢٤]، و ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] فالجوابُ أنّهم، وإن كانوا قليلينَ في الصُّورة، فهم كثيرون في الحقيقةِ؛ كقوله: [البسيط]

٣٣٥ - إنَّ الكِرَامَ كَثِيرٌ فِي الْبِلاَدِ وَإنْ ... قَلُّوا كَمَا غَيْرُهُمْ قَلَّ وَإنْ كَثُرُوا[٨]

فصار ذلك باعتبارين.

---

(١) ينظر الإملاء: ١/ ٢٦.
(٢) سقط في أ.
(٣) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ١١٢.
(٤) قرأ بها زيد بن علي.
انظر البحر المحيط: ١/ ٢٧٠، والدر المصون: ١/ ١٦٧.
(٥) سقط في أ.
(٦) وهي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة.
انظر المحرر الوجيز: ١/ ١١٢، والبحر المحيط: ١/ ٢٧٠، والدر المصون: ١/ ١٦٧.
(٧) المنقول في «المحرر الوجيز» عن «أبي عمرو الداني» قوله: هذه قراءة القدرية، وابنُ أبي عبلة من ثقات الشاميين، ومن أهل السُّنَّة، ولا تصحُّ هذه القراءة عنه، مع أنها مخالفة خط المصحف. ينظر المحرر الوجيز: ١/ ١١٢.
(٨) ينظر الكشاف: ١/ ١١٨، والدر المصون: ١/ ١٦٧.

فَصْلٌ في استعمالات الهمزة

قال ابن الخطيب: «الهمزةُ تجيءُ تارةً لتنقل الفِعْلَ من غير التعدِّي إلى التعدّي كقولك: «خَرَجَ» فَإِنَّهُ غير متعدٍّ، فإذا قلت: «أَخْرج» فقد جعلته متعدِّياً، وقد تجيء لتنقل الفعل من التعدِّي إلى غير التعدِّي كقوله «كَبَبْتُهُ فأكب»[1]، وقد تجيء لمجرّد الوجدان».

حُكِيَ عن عمرو بن **معديكرب**[2] أنَّهُ قال لبني سليم: «قَاتَلْنَاكُمْ فَمَا أَجْبَنّاكُم، وَهَاجَيْنَاكم فما أفْحَمْنَاكم، وسألناكم فما **أبخلناكم**»، أي: ما وجدناكم جبناء ولا مفحمين، ولا بخلاء. ويقال: أتيت أرضَ فُلاَن فأعمرتها، أي: وجدتها عامرةً.

ولقائل أن يقولَ: لم لا يجوز أن يقال: الهمزة لا تفيد إلاَّ نقل الفعل من غير التعدّي إلى التعدِّي، وأمَّا قوله: كَبَبْتُهُ فَأَكَبَّ، فلعلَّ المراد كببته فأكبَّ نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين، وهذا ليس بعرف؟!

وأما قوله: «قاتلناكم فما أجبناكم» فالمراد ما أثّر قتالنا في صيرورتكم جبناء، وكذا القول في البواقي وهذا الذي قلناه أولى دفعاً للاشتراك.

إذا ثبت هذا فنقول قولنا: «أَضَلَّهُ الله» لا يمكن حمله إلاّ على وجهين:

أحدهما: أنه صَيَّرَهُ ضَالاً عن الدِّين.

والثاني: وجده ضالاً.

فَصْلٌ في معنى الإضلال

واعلم أن معنى الإضلالِ عن الدين في اللُّغة: هو الدعاء إلى ترك الدِّيْن، وتقبيحه في عَيْنِهِ، وهذا هو الإضلال الذي أضافه اللَّهُ ـ تعالى ـ إلى «إبليس» فقال: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥] وقال: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩].

وقوله: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ [فصلت: ٢٩]، وأيضاً أضاف هذا الإضلال إلى فرعون، فقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩].

واعلم أَنَّ الأُمَّةَ مجمعة على أن الإضلال بهذا المَعنىٰ لا يجوز على اللَّهِ تعالى؛ فإنَّه ما دعا إلى الكفر، وما رَغَّبَ فيه، بل نهى عنه، وزجَرَ وتَوَعَّدَ بالعقاب عليه، وإذا كان المعنى الأصلي في الإضلال في اللُّغَةِ هذا، وهذا المعنى منفي بالإجماع، ثبت انعقاد

---

(١) في أ: فانكب.

(٢) عمرو بن كريب بن صالح الرعيني أحد المقدمين في أيام عبد العزيز بن مروان بمصر، جعل له ولاية الحرس والأعوان والخيل، بعد وفاة جندب بن مرثد الرعيني وكانا من ثقاته فعاش عمرو بعد سلفه أربعين ليلة وتوفي بالقاهرة سنة ٨٣هـ.
ينظر الأعلام: ٥/ ٨٤ (٥٤٨)، الولاة والقضاة: ٥٣.

الإجماع على أنه لا يجوز إجراء هذا اللَّفظ على ظاهره، وعند هذا افتقر أهل الْجَبْرِ والقدر إلى التأويل.

أمَّا أهل الجَبْرِ فقد حملوه على أَنَّهُ ـ تعالى ـ خالق الضلال والكفر فيهم وصدّهم عن الإيمان، وحال بينهم وبينهُ، ورُبَّمَا قالوا: هذا هو حقيقةُ اللفظ في أصل اللغةِ؛ لأنَّ الإضلال عبارة عن جَعْلِ الشَّيء ضالاً كما أنَّ الإخراج والإدخال عبارةٌ عن جَعْلِ الشيء خارجاً وداخلاً. **وأما المعتزلة** فقالوا: التأويل من وجوه:

أحدها: قالوا: إنَّ الرَّجُلَ إذا ضَلَّ باختياره عن حضور شيء من غير أن يكون لذلك الشَّيء أثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء: إنَّهُ أَضَلَّهُ قال تعالى في حق الأصنام: ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا﴾ [إبراهيم: ٣٦] أي: ضَلُّوا بِهِنَّ وقال: ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣] أي: ضَلَّ كثيرٌ من النَّاسِ بهم.

وقال: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٤]. وقوله: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] أي: لم يزدهم الدُّعاءُ إلاَّ فِراراً.

وقال: ﴿فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى﴾ [المؤمنون: ١١٠] وهم لم ينسوهم في الحقيقة، وكانوا يُذَكِّرونهم الله.

وقال: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤ ـ ١٢٥].

فأخبر تعالى أَنَّ نزول السورة المشتملة على الشَّرَائعِ يُعَرِّفُ أحوالهم.

فمنهم من يصلح عليها؛ فيزداد بها إيماناً، ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كُفْراً، فأضيفت الزيادةُ في الإيمان، والزيادة في الكُفْرِ إلى السُّورة؛ إذ كانوا إنَّما صلحوا عند نزولها وفسدوا، فهكذا أُضِيفَ الضَّلالُ والهُدَىٰ إلى الله تعالى؛ إذ كان حدوثهما عند ضربه ـ تعالى ـ الأمثال لهم.

وثانيها: أنَّ الإضلال هو التسمية بالضلالة، فيقال: أَضَلَّهُ إذا سماه ضالاً، وأكفر فلان فلاناً إذا سمَّاه كافراً، وذهب إليه قطرب، وكثير من المعتزلةِ.

ومن أهل اللغةِ من أنكره، وقال: إنَّمَا يقال: ضللته تضليلاً، إذا سمَّيْتُهُ ضالاً، وكذلك فَسّقته وفَجَّرته، أي: سَمَّيْتُه: فاسقاً وفاجراً.

وأجيب عنه بأنَّه حتى صَيَّرَهُ في نَفْسِهِ ضالاً لَزِمه أي يُصَيِّره محكوماً عليه بالضَّلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير وإطلاق اسم الملزوم على اللازمِ مجاز مشهورٌ.

وثالثها: أن يكون الإضلال هو التَّخلية، وترك المنع بالقهر، والجبر، فيقال: أَضَلَّهُ أي: خَلاَّه وضلاله.

قالوا: ومجازه من قولهم: «أَفْسَدَ فُلانٌ ابْنَهُ، وأهلكه» إذا لم يتعهّده بالتأديب؛ ومنه قوله: [الوافر]

٣٣٦ ـ أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتَى أَضَاعُوا ....(١)

ويقال لمن ترك(٢) سيفه في الأرضِ النَّدِيَّةِ حَتَّى فَسَدَ وصدىء: أفسدت سيفك وأصدأته.

ورابعها: الضلال، والإضلال هو العذاب والتعذيب لقوله ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ [القمر: ٤٨]، فوصفهم بأَنَّهُمْ يوم القيامةِ في ضلال، وذلك هو عذابه.

وخامسها: أن تحمل الإضلال على الإهلاك والإبطال، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ١] قيل: أهلكها، وأبطلها، ومجازه من قولهم: «ضَلَّ الماءُ في اللَّبَنِ» إذا صار مستهلكاً فيه.

ويقال: أَضَلَّ القَوْمُ مَيِّتَهُمْ، أي: واروه في قبره فأخفوه حتى صار لا يُرَىٰ.

وقالوا: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] فيحتمل أن يضل الله إنساناً أي: يهلكه ويعدمه.

وسادسها: أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنَّةِ.

قالت المعتزلة: وهذا في الحقيقة ليْسَ تأويلاً، بل حَمْلٌ للَّفظ على ظاهره فإن الآية تَدُلُّ على أَنَّهُ يضلّهم، وليس فيها دلالة على أنه عن ماذا يُضلهم؟ فنحن نحملها على أنَّهُ ـ تعالى ـ يُضِلُّهم عن طريق الْجَنَّةِ، ثُمَّ حملوا كُلَّ ما في القرآنِ من هذا الجنسِ على هذا المحمل، وهو اختيار الجُبَّائي. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤] أي: يُضِلُّه عن الجنَّةِ وثوابها هذا كله إذا حملنا الهمزة في الإضلال على التعدية.

وسابعها: أن تحمل الهمزة لا على التعدية، بل على الوجدان على ما تقدَّم، فيقال: أَضَلَّ فلانٌ بَعِيرَهُ أي: ضَلَّ عنه، فمعنى إضلال الله ـ تعالى ـ لهم أَنَّهُ وجدهم ضَالِّين.

وثامنها: أن يكون قوله: «يُضِلُّ به كَثِيراً، ويَهْدِي بِهِ كَثِيراً» من تمام قول الكُفَّار كأَنَّهم قالوا: ماذا أراد اللَّهُ بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه؟

---

(١) صدر بيت للعرجي وعجزه:

لِيَومِ كَرِيهَةٍ وسِدَادِ ثَغْرِ

ينظر اللسان: (ضيع).

(٢) في أ: ألقى.

ثُمَّ قالوا: يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، ذكروه على سبيل التَّهَكُّم، فهذا من قول الكُفَّارِ، ثُمَّ قال تعالى جواباً لهم: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِيْنَ» أي ما أَضَلَّ إِلاَّ الفاسقين. هذا مجموع كلام المعتزلة.

قالت الجبرية[١]: وهذا معارضٌ بمسألة الدّاعي، وهي أن القادِرَ على العلم والْجَهْلِ والإهداء والضلالِ لم فعل أحدهما دون الآخر؟

ومعارضٌ أيضاً بمسألة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

والجَوَابُ عن الآيات يأتي في مواضعه.

قوله: «وما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الفَاسِقِيْنَ» «الفاسقين» مفعول لـ «يضل» وهو استثناء مُفَرّغ، وقد تقدَّم معناه، ويجوز عند القرّاء أن يكون منصوباً على الاستثناء والمستثنى منه محذوف تقديره: «وما يُضِلُّ به أحداً إِلاَّ الفاسقين»؛ كقوله: [الطويل]

٣٣٧ ـ نَجَا سَالِمٌ وَالنَّفْسُ مِنْهُ بِشِدْقِهِ   وَلَمْ يَنْجُ إِلاَّ جَفْنَ سَيْفٍ ومِئْزَرَا[٢]

---

(١) معنى الجبر: نفي الفعل عن العبد وإضافته لله ـ تعالى ـ.
وفكرة الجبر ليست عربية، وقد تلقاها «الجَعْد من درهم» عن يهوديّ، وتلقاها عن «الجعد» «جهم بن صفوان».
وقد شاعت هذه الفكرة في أول العصر الأموي، وانتشرت حتى صارت مذهباً في آخره، وتنسب فرقة الجبرية إلى «جهم بن صفوان»؛ لأنه يعتبر أكبر الدعاة لهذه النحلة، وأعظم أنصارها؛ ولهذا سميت بـ «الجهمية».
وكان مولى لـ «بني راسب» من أهل خراسان وأقام بـ «الكوفة»، ولخطابته أثر كبير فيمن تبعه، وقد ظهر بمذهبه (في ترمذ)، وكان وزيراً للحارث بن سريح، ولما خرج «الحارث» على بني أمية، وهزم على يد «سالم بن أحوز المازني» الذي بعثه عامل الأمويين على خراسان ووقع «الجهم» أسيراً في يده، فقتله في سنة ١٢٨هـ.
مبادىء الجبرية:
أولاً ـ الإنسان مجبور في فعله، فلا يوصف بالاستطاعة، ولا قدرة له ولا اختيار، وإنما يخلق الله فيه الأفعال كما يخلقها في الجمادات.
ثانياً ـ لا يوصف الله بصفة وصف بها خلقه؛ لأن هذا يقتضي التشبيه؛ ولهذا نَفَوْا صفات المعاني عن الله ـ تعالى ـ.
ثالثاً ـ القول بخلق القرآن؛ لإنكارهم صفة الكلام.
رابعاً ـ وجوب المعرفة بالعقل، والإيمان هو المعرفة.
خامساً ـ إنكار رؤية الله لما تقتضيه من التشبيه. وغير ذلك كما هو مبسوط في كتب الملل والنحل.
(٢) البيت لحذيفة بن أنس الهذلي ينظر شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٥٥٨، العقد الفريد: ٥/ ٢٤٤، لسان العرب (جفن)، تذكرة النحاة: ص ٥٢٦، جمهرة اللغة: ص ١٣١٩، ورصف المباني: ص ٨٦، الصاحبي في فقه اللغة: ص ١٣٦، المعاني الكبير: ص ٩٧٢، المقرب: ١/ ١٦٧، الدر المصون١/ ٠/ ١٦.

أي: لم ينجُ بشيء، ومنع أبو البقاء نصبه على الاستثناء، كأنَّهُ اعتبر مذهب جمهور البَصْريين.

و «الفِسْقُ» لغةً: الخروجُ، يقالُ: فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عن قِشْرِهَا، أي: خَرَجَتْ، والفأرة من جُحْرِها.

و «الفاسقُ»: خارج عن طاعةِ الله، يقال: فَسَقَ يَفْسُقُ ويَفْسِقُ بالضم والكسر في المضارح فِسْقاً وفُسُوقاً، عن الأخفش، فهو فَاسِقٌ.

وزعم ابن الأعرابي، أنّه لم يسمع في كلام الجاهلية، ولا في شعرهم «فاسق»، وهذا عجيبٌ، وهو كلامٌ عربيٌّ حكاه عنه ابن فارسٍ والجَوْهَرِيُّ، وقد ذكر ابْنُ الأَنْبَارِيِّ في كتاب «الزّاهِر» لمّا تَكَلَّمَ على معنى «الْفِسْقِ» قَوْلَ رُؤْبَة: [الرجز]

٣٣٨ ـ يَهْوِينَ فِي نَجْدٍ وَغَوْراً غَائِرا فَوَاسِقاً عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِرَا[(١)]

و «الفسيق»: الدائم الفسق، ويقال في النداء: يا فَاسِق ويا خبيث، يريد يا أيُّها الفاسق ويا أيها الخبيث. والفسقُ في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعةِ اللَّهِ عز وجل، فقد يقع على من خرج بعصيان. واختلف أهل القبلة في أنَّهُ مؤمنٌ أو كافر.

فعند بعضهم أَنَّهُ مؤمن، وعند الخوارج: أَنّه كافرٌ، وعند المعتزلة: أنّه لا مؤمن ولا كافر.

واحْتَجَّ الخَوَارِجُ[(٢)] بقوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١١].

---

(١) ينظر ملحق ديوانه: (١٩٠) والكتاب: (١/ ٤٩)، الخصائص: (٢/ ٤٣٢)، الشذور: (٣٣٤)، الدر المصون: (١/ ١٦٨).

(٢) هم أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن اعتقادهم، وحماسةً لرأيهم، وقد دفعهم التعصب لفكرتهم إلى الاستهداف للمخاطرة، وقسوة القلب على من خالفهم.
وقد نشأت هذه الفرقة: بسبب الخلاف بين علي ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ، وذلك أنه نشب القتال بينهما في موقعة «صفين»، وطلب معاوية وصحبه تحكيم كتاب الله؛ خوفاً من الهزيمة، واختلف أصحاب علي في إجابة طلب معاوية، ثم كانت نهاية الجدل قبول التحكيم.
من مبادئهم:
١ ـ صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان في أول ولايته، وكان يجب عزله عندما غير طريقة أبي بكر وعمر وقدم أقاربه.
٢ ـ صحة خلافة علي إلى وقت التحكيم، ولما أخطأ كفَّروه مع الحَكَمَيْن.
٣ ـ الخلافة يجب أن تكون باختيار حر بين المسلمين، سواء كان المختار قرشياً أو عبداً حبشياً، وليس من حقه أن يتنازل أو يحكم، وعليه أن يخضع تماماً لأوامر الدين، وإلا وجب عزله.
٤ ـ العمل جزء من الإيمان؛ لأن الإيمان تصديق وعمل، ومن عصى الله، يكون كافراً، والذنوب كلها كبائر.
٥ ـ وجوب الخروج على الإمام الجائر، ولا يقولون بالتَّقِيَّة مثل الشيعة. ينظر الملل والنحل: ١/ ١١٤

وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]. وقال: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] وهذه مسألة طويلة مذكورة في علم الكلام.

قوله: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ» فيه أربعة وجوه:

أحدها: أَنْ يكون نعتاً لـ «الفاسقين».

والثاني: أَنَّهُ منصوبٌ على الذَّمِّ.

والثالث: أَنَّهُ مرفوعٌ بالابتداء، وخبره الجملة من قوله «أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ».

والرابع: أَنَّهُ خبر لمبتدأ محذوف أي: هم الفاسقون. والعهدُ[1] في كلامهم على[2] معانٍ:

منها الوصيَّةُ والضَّمان، والاكتفاء، والأمر.

و «مِنْ بَعْدِ» متعلِّق بـ «ينقضون»، و «من» لابتداء الغاية، وقيل: زائدة، وليس بشيء. والضميرُ في ميثاقه يجوز أن يعود على العهد، وأن يعود على اسم الله تعالى، فهو على الأوّل مصدرٌ مضاف إلى المفعول، وعلى الثَّاني مضافٌ للفاعل.

و «الميثاقُ» العَهْدُ المؤكَّدُ باليمين مِفْعَال من الوثاقةِ والمعاهدةِ، والجمع: المواثيق على الأصل؛ لأن أصل مِيثَاق: مِوْثَاق، صارت «الواو» «ياء»؛ لانكسار ما قبلها وهو مصدرٌ كـ «الميلاد» و «المِيعَاد» بمعنى الولادة، والوعد؛ وقال ابن عطية[3]: هو اسْمٌ في وضع المصدر؛ كقوله: [الوافر]

٣٣٩ ـ أَكُفْراً بَعْدَ رَدِّ الْمَوتِ عَنِّي ... وَبَعْدَ عَطَائِكَ الْمِائَةَ الرِّتَاعَا[4]

أي: إعْطَائِكَ، ولا حاجة تدعو إلى ذلك، والمادة تَدُلُّ على الشَّدِّ والرَّبْطِ، وجمعه مَوَاثِيق، ومَيَاثِق أيضاً، ومَيَاثيق؛ وأنشد ابن الأعرابيِّ: [الطويل]

٣٤٠ ـ حِمًى لاَ يَحُلُّ الدَّهْرُ إلاَّ بِإذْنِنَا ... وَلاَ نَسْأَلُ الأَقْوَامَ عَهْدَ الْمَيَاثِقِ[5]

---

(١) في أ: العمل.

(٢) في ب: في.

(٣) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ١١٣.

(٤) البيت للقطامي ينظر ديوانه: ص ٣٧، وتذكرة النحاة: ص ٤٥٦، وخزانة الأدب: ٨/ ١٣٦، ١٣٧، والدرر: ٣/ ٦٢، وشرح التصريح: ٢/ ٦٤، وشرح شواهد المغني: ٢/ ٨٤٩، وشرح عمدة الحافظ: ص ٦٩٥، ولسان العرب (عطا)، (رهف)، ومعاهد التنصيص: ١/ ١٧٩، والمقاصد النحوية: ٣/ ٥٠٥، والأشباه والنظائر: ٢/ ٤١١، وأوضح المسالك: ٣/ ٢١١، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٣٦، وشرح شذور الذهب: ص ٥٢٨، وشرح ابن عقيل: ص ٤١٤، وهمع الهوامع: ١/ ١٨٨، ٢/ ٩٥، والدر المصون: ١/ ١٦٨.

(٥) البيت لعياض بن درة الطائي ينظر لسان العرب (وثق)؛ والمقاصد النحوية: ٤/ ٥٣٧، ونوادر أبي زيد: =

والمَوْثِق: المِيثَاق والمُواثَقَة والمُعَاهَدَة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ٧].

فَصْلٌ في النقض

النقضُ إفسادُ ما أبرمته من بناءٍ أو حبل أو عهد، والرجوع به إلى الحالة الأولى.

والنقاضة: ما نُقِضَ من حبل الشعر، والمُنَاقضةُ في القولِ: أَنْ يتكَلَّمَ بما يناقض معناه، والنَّقيضةُ في الشّعر ما ينقضُ به.

والنُّقض: المَنْقوض، واختلف النَّاسُ في هذا العَهْدِ، فقيل: هو الذي أخذه اللَّهُ على بني آدم ـ عليه السَّلام ـ حين استخرجهم من ظهره.

قال المتكلمون: «هذا ساقطٌ»؛ لأنَّه ـ تعالى ـ لا يحتج على العبادِ بعهد وميثاق لا يشعرون به، كما لا يؤاخذهم بالسَّهْوِ والنسيان وقيل: هو وصيَّةُ اللَّهِ ـ تعالى ـ إلى خلقه، وأمره إياهم بها أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم من معصيته في كتبه على ألسنة رسله، ونقضهم ذلك ترك العمل به، وقيل: بل نَصبَ الأدلّة على وحدانيته بالسموات، والأرضِ، وسائر الصنعة، وهو بمنزلة العَهْدِ، ونقضهم ترك النَّظَر في ذلك.

وقيل: هو ما عهده إلى من أوتي الكتاب أن يبينوا نبوَّة محمد عليه السَّلام، ولا يكتموا أمره، فالآية على هذا في أَهْل الكتاب.

وقال أبو إسحاق الزَّجَّاج: عهده جَلَّ وعَزَّ ما أخذه على النَّبيين ومَنْ تبعهم، ألاَّ يَكْفُرُوا بالنبي ـ ﷺ ـ ودليلُ ذلك: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١] أي: عهدي.

قوله: «وَيَقْطَعُونَ» عطف على «يَنْقُضُونَ» فهي صلة أيضاً، و «ما» موصولة، و «أَمَرَ اللَّهُ به» صلتها وعائدها.

وأجاز أبو البقاء أن تكون نكرةً موصوفةً، ولا يجوز أن تكون مصدرية لعود الضمير عليها إلاَّ عند أبي الحَسَن وابن السراج وهي مفعولة بـ «يَقْطَعُونَ» والقطع معروف، والمصدر ـ في الرّحم ـ القطيعة، يقال: قطع رحمه قطيعة فهو رجل قُطَعٌ وَقُطَعَةٌ، مثل «هُمَزَة»، وقَطَعْتُ الحبل قَطْعاً، وقطعت النهر قُطُوعاً، وقَطَعَت الطير قُطُوعاً، وقُطَاعاً، وقِطَاعاً إذا خرجت من بَلَدٍ إلى بَلَدٍ.

وأصاب الناسَ قُطْعَةٌ: إذا قلت مياههم، ورجل به قُطْعٌ أي انبهار.

= ص ٦٥، وبلا نسبة في إصلاح المنطق: ص ١٣٨، والخصائص: ٣/ ١٥٧، وشرح الأشموني: ٣/ ٧١٥، وشرح شافية ابن الحاجب: ١/ ٢١٠، وشرح شواهد الشافية: ص ٩٥، وشرح المفصل: ٥/ ١٢٢، الدر المصون: ١/ ١٦٩.

قوله: «مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» «ما» في موضع نصب بـ «يقطعون» و «أَنْ يُوصلَ» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: الجر على البدل من الضمير في «بِهِ» أي ما أمر الله بوَصْلِهِ؛ كقول امرىء القيس: [الطويل]

٣٤١ ـ أَمِنْ ذِكْرِ سَلْمَىٰ أَنْ نَأَتْكَ تَنُوصُ فَتَقْصُرُ عَنْهَا خُطْوَةٌ أَوْ تَبُوصُ[١]

أي: أمِنْ نَأْيِهَا.

والنصب وفيه وجهان:

أحدهما: أنه بدل من «مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ» بدل اشتمال.

والثاني: أنه مفعول من أجله، فقدره المَهْدوِيّ: كراهية أن يوصل، وقدره غيره: ألا يوصل.

والرفع على أنه خبر مبتدأ [مضمر][٢] أي: هو أن يوصل، وهذا بعيداً جداً، وإن كان أبو البقاء ذكره.

واختلف في الشيء الذي أمر بوصله فقيل: صلة الأرْحام، وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها، وهو كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي ـ ﷺ ـ من القرابة، وعلى هذا فالآية خاصة.

وقيل: أمر أن يوصل القول بالعمل، فقطعوا بينهما بأن قالوا، ولم يعملوا. وقيل: أمر أن يوصل التصديق بجميع أنبيائه، فقطعوه بتصديق بعضهم، وتكذيب بعضهم. وقيل: الإشارة إلى دين الله، وعبادته في الأرض، وإقامة شرائعه، وحفظ حدوده، فهي عامة في كل ما أمر الله ـ تعالى ـ به أن يوصل، هذا قول الجمهور.

وقيل: إن الله ـ تعالى ـ أمرهم أن يصلوا حَبْلَهُمْ بِحَبْلِ المؤمنين، فانقطعوا عن المؤمنين، واتصلوا بالكفار.

وقيل: إنهم نهوا عن التنازع وإثارة الفتن، وهم كانوا مشتغلين بذلك.

و «يُفْسِدُونَ» عطف على الصّلة أيضاً، و «في الأَرْضِ» متعلق به.

والأظهر أن يراد به الفساد في الأرض الذي يتعدى دون ما يقف عليهم.

وقيل: يعبدون غير الله، ويجورون في الأفعال، إذ هي بحسب شهواتهم، ثم إنه ـ

---

(١) ينظر ديوانه: ص ١٧٧، ولسان العرب (قصر)، (بوص)، رصف المباني: ص ٤٣٥، الدر المصون: ١/١٦٩.

(٢) سقط في أ.

تعالى ـ أخبر أن من فعل هذه الأفَاعيل خسر فقال: «أُولئَكَ هُمُ الخَاسِرُونَ» كقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]، وقد تقدم أنه يجوز أن تكون هذه الجملة خبر «الذِينَ يَنْقُضُونَ» إذا جعل مبتدأ.

وإن لم يجعل مبتدأ، فهي مستأنفة، فلا مَحلّ لها حينئذ، و «هم» زائدة، ويجوز أن يكون «هم» مبتدأ ثان، و «الخَاسِرُونَ» خبره، والثاني وخبره خبر الأول.

والخاسر: الذي نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز.

والخسران: النقصان، كان في ميزان أو غيره؛ قال جرير: [الرجز]

٣٤٢ ـ إنَّ سَلِيطاً فِي الخَسَارِ إِنَّهُ ... أَولادُ قَومٍ خُلِقُوا أَقِنَّهْ[1]

يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم.

قال الجوهري: وخسرت الشيء بالفتح ـ وأخسرته نقصته.

والخَسَار والخَسَارَة والْخَيْسَرَى: الضَّلال والهلاك. فقيل للهالك: خاسر؛ لأنه خسر نفسه، وأهله يوم القيامة، ومنع منزله من الجَنَّة.

فصل

قال القرطبي: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الوفاء بالعهد والتزامه، وكل عهد جائز ألزمه المرء نفسه، فلا يحل له نقضه، سواء أكان بين مسلم أم غيره، لذم الله ـ تعالى ـ من نقض عهده.

وقد قال: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وقد قال لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] فنهاه عن الغَدْرِ، وذلك لا يكون إلاَّ بنقض العهد، على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

اعلم أنه ـ تعالى ـ لما تكلَّم في دلائل التوحيد، والنبوة، والمعاد شَرَعَ في شَرْحِ النعم التي عمت جميع المكلفين. فالمراد بهذا الاستخبار التَّبْكيت والتعنيف.

قوله: «كيف» استفهام يسأل به عن الأحوال، وبني لتضمنه معنى الهمزة، وبني على أخف الحركات، وكان سبيلها أنْ تكون ساكنةً؛ لأن فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب.

---

(١) ينظر البيت في ديوانه: (٥٩٨)، القرطبي: (١/ ٢٤٨)، الطبري: (١/ ٤١٧)، الدر المصون: (١/ ١٦٨).

وشذّ دخول حرف الجر عليها، قالوا: «على كيف تبيعُ الأَحْمَرَينِ».

وكونها شرطاً قليل، ولا يجزم بها خلافاً للكوفيين، وإذا أبدل منها اسم، أو وقع جواباً، فهو منصوبٌ إن كان بعدها فعل متسلّط عليها نحو كيف قمت؟ أصحيحاً أم سقيماً؟ وكيف سرت؟ فتقول: رَاشِداً، وإلا فمرفوعان نحو: كيد زيد؟ أصحيح أم سقيم؟ وإن وقع بعدها اسم مسؤول عنه بها، فهو مبتدأ، وهي خبر مقدم، نحو: كيف زيد؟

وقد يحذف الفعل بعدها، قال تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا﴾ [التوبة: ٨] أي: كيف تُوَالُونَهُمْ؟.

وكيف في هذه الآية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه، أي: في أي حالة تكفرون؟ وعلى الحال عند الأخفش. أي: على أي حال تكفرون؟ والعامل فيها على القولين «تكفرون»، وصاحب الحال الضمير في «تكفرون».

ولم يذكر أبو البقاء غير مذهب الأخفش، ثم قال: والتقدير: معاندين تكفرون؟ وفي هذا التقدير نظر؛ إذ يذهب معه معنى الاستفهام المقصُود به التعجّب، أو التوبيخ، أو الإنكار.

قال الزمخشري[١] بعد أن جعل الاستفهام للإنكار: وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها، وقد علم أن كلّ موجود لاَ بُدَّ له من حالٍ، ومُحَالٌ أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني.

وفي الكلام التفات من الغيبة في قوله «وأما الَّذين كَفَرُوا» إلى آخره إلى الخطاب في قوله: «تَكْفُرُونَ» و «كُنْتُم».

وفائدته: أن الإنكار إذا توجّه إلى المخاطب كان أبلغ.

وجاء «تَكْفُرُون» مضارعاً لا ماضياً؛ لأن المنكر الدّوام على الكفر، والمُضَارع هو المشعر بذلك، ولئلا يكون ذلك توبيخاً لمن آمن بعد كفر. و «كَفَر» يتعدّى بحرف الجر نحو: «تَكْفُرُونَ باللَّهِ» ﴿تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٠] ﴿كَفَرُوا بِالذِّكْرِ﴾ [فصلت: ٤١] وقد يتعدّى بنفسه في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ [هود: ١٨] وذلك لما ضمن معنى جحدوا.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون هذا الخطاب لأهل الكتاب، وهم لم يكفروا بالله؟

فالجواب أنهم [لما][٢] لم يسمعوا أمر محمد ـ ﷺ ـ ولم يصدقوه فيما جاء به، فقد أشركوا؛ لأنهم لم يقروا بأن القرآن من عند الله، ومن يزعم أن القرآن من كلام البشر، فقد أشركَ بالله، وصار ناقضاً للعَهْدِ.

---

(١) ينظر الكشاف: ١/ ١٢١.

(٢) سقط في ب.

فصل في الرد على المعتزلة

قال المعتزلة: هذه الآية تدلّ على أن الكفر من قبل العباد من وجوه:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز أن يقول: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ» موبخاً لهم، كما لا يجوز أن يقول: كيف تَسْوَدُّونَ وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك كله من خلقه فيهم.

وثانيها: إذا كان خلقهم أولاً للشقاء والنار، وما أراد بخلقهم إلاّ الكفر(١) وإرادة الوقوع في النَّار، فكيف يصح أن يقول موبخاً لهم: «كيف تكفرون»؟.

وثالثها: أنه ـ تعالى ـ إذا قال للعبيد كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ، فهذا الكلام إما أن يكون موجهاً للحجّة على العبد، وطلباً للجواب منه، أو ليس كذلك، فإن لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة، فيكون هذا الخطاب عبثاً، وإن ذكره لتوجيه الحجّة على العبد، فللعبد أن يقول: حصل في حقي أمور كثيرة موجبة للكفر.

فالأول: أنك علمت بالكفر منّي، والعلم بالكفر يوجب الكفر.

والثاني: أنك أردت الكفر مني، وهذه الإرادة موجبة له.

والرابع: أنك خلقت فيّ قدرة موجبة للكفر.

والخامس: أنك خلقت فيَّ إرادة موجبة للكفر.

والسادس: أنك خلقت فيَّ قدرة موجبة للإرادة الموجبة للكفر.

ثم لما حصلت هذه الأسباب السّتة في حصول الكفر، فالإيمان متوقّف على حُصُول هذه الأسباب السّتة في طرف الإيمان، وهي بأسْرِهَا كانت مفقودةً، فقد حصل لعدم الإيمان اثنا عشر سبباً واحد منها مستقل [بالمنع من الإيمان](٢) ومع قيام هذه الأَسْبَاب الكثيرة كيف يعقل أن يقال: كيف تكفرون بالله؟ وآيات أخر تأتي في مواضعها إن شاء الله تعالى.

والجواب عن هذا أنّ الله ـ سبحانه ـ علم أنه لا يكون، فلو وجد [لانقلب عليه](٣) جهلاً، وهو محال، ووقوعه محال، وأيضاً فالقدرة على الكفر إن كانت صالحةً للإيمان امتنع كونها مصدراً للإيمان على التعيين إلاّ لمرجح، وذلك المرجّح إن كان من العبد عاد السؤال، وإن كان من الله، فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر، وإذا حصل ذلك المرجح وجب، وعلى هذا يعقل قوله: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ» قاله ابن الخطيب.

قوله: «وكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُم» «الواو»: «واو» الحال، وعلامتها أن يصلح موضعها

---

(١) في أ: للكفر.

(٢) في أ: بالإيمان.

(٣) في أ: ينقلب.

«إذ». [والجملة في][1] موضع نَصْبٍ على الحال، ولا بد من إضمار «قد» ليصح وقوع الماضي حالاً.

وقال الزمخشري[2]: فإن قلت: كيف صح أن يكون حالاً، وهو ماض؟

قلت: لم تدخل «الواو» على «كُنْتُمْ أَمْوَاتاً» وحده، ولكن على جملة قوله: «كُنْتُمْ أَمْوَاتاً» إلى «تُرْجَعُونَ» كأنه قيل: كيف تكفرون بالله، وقصتكم[3] هذه، وحالكم أنكم كنتم أمواتاً في أصلاب آبائكم، فجعلكم أحياء، ثم يميتكم بعد هذه الحَيَاة ثم يحييكم بعد الموت، ثم يُحَاسبكم؟.

ثم قال: فإن قلت: بعض القصّة ماض، وبعضها مستقبل، والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقع حالاً حتى يكون فعلاً حاضراً وقت وجود ما هو حال عنه، فما الحاضر الذي وقع حالاً؟

قلت: هو العلم بالقصّة كأنه قيل: كيف تكفرون، وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها؟.

قال أبو حيان ما معناه: هذا تكلّف، يعني تأويله هذه الجملة بالجملة الاسمية. قال: والذي حمله على ذاك اعتقاده أن الجمل مندرجةٌ في حكم الجملة الأولى، قال: ولا يتعيّن، بل يكون قوله تعالى: «ثُمَّ يُمِيتُكُمْ» وما بعده جملاً مستأنفة أخبر بها ـ تعالى ـ لا داخلة تحت الحال، ولذلك غاير بينها وبين ما قبلها من الجمل بحرف العطف، وصيغة الفعل السَّابقين لها في قوله: «وكُنْتُم أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ».

و «الفاء» في قوله «فأحياكم» على بابها من التَّعْقيب، و «ثُمَّ» على بابها من التَّرَاخي؛ لأن المراد بالموت الأول العدم السابق، وبالحَيَاة الأولى الخَلْق، وبالموت الثاني المَوْت المعهود، وبالحياة الثانية الحياة للبعث، فجاءت الفاء، و «ثم» على بابهما من التَّعقيب والتراخي على هذا التفسير، وهو أحسن الأقوال.

ويعزى لابن عباس وابن مسعود ومجاهد[4]، والرجوع إلى الجزاء أيضاً متراخٍ عن البعث.

قال ابن عطية: وهذا القول هو المُرَاد بالآية، وهو الذي لا مَحِيْدَ للكفار عنه لإقرارهم بهما، وإذا أذعنت نفوس الكُفَّار لكونهم أمواتاً معدومين، ثم الإحياء في الدنيا، ثم الإماتة فيها قوي عليهم لزوم الإحْيَاءِ الآخر، وجاء جحدهم له دعوى لا حُجّة عليها، والحياة التي تكون في القبر على هذا التأويل في حكم حياة الدنيا.

---

(١) في أ: وجملة قسم.
(٢) ينظر الكشاف: ١/ ١٢١.
(٣) في أ: وقضيتكم.
(٤) ذكر هذه الآثار السيوطي في الدر المنثور: ١/ ٨٨.

وقيل: لم يعتدّ بها كما لم يعتد بموت من أَمَاتَهُ في الدنيا، ثم أَحْيَاهُ في الدنيا.

وقيل: كنتم أَمَواتاً في ظهر آدم، ثم أخرجكم من ظهره كالذَّرِّ، ثم يميتكم موت الدنيا، ثم يبعثكم.

وقيل: كنتم أمواتاً ـ أي نُطَفاً ـ في أصلاب الرجال، وأرحام النساء، ثم نقلكم من الأرحام فأحياكم، ثم يميتكم بعد هذه الحياة، ثم يحييكم في القبر للمسألة، ثم يميتكم في القبر، ثم يحييكم حَيَاةَ النشر إلى الحَشْرِ وهي الحياة التي ليس بعدها موت.

قال القرطبي: فعلى هذا التأويل هي ثلاث مَوْتَات، وثلاث إِحْيَاءَات، وكونهم موتى في ظهر ابن آدم، وإخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفاً في أصلاب الرجال، وأرحام النساء، فعلى هذا تجيء أربع موتات وأربع إحياءات.

وقد قيل: إن الله ـ تعالى ـ أوجدهم قبل خلق آدم ـ عليه الصَّلاة والسّلام ـ كالهَبَاءُ، ثم أماتهم، فيكون على هذا خمس موتات، وخمس إحياءات، وموتة سادسة للعُصَاة من أمة محمد ـ ﷺ ـ إذا دخلوا النَّار، لحديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أَهْلُ النَّارِ الَّذِين هم أهلها فَإِنَّهُمْ لا يَمُوتُونَ فيها ولا يَحْيَوْن، ولكن ناس أصابَتْهُمُ النَّارُ بذنوبهم ـ أو قال بِخَطَايَاهم ـ فأماتهم الله إماتَةً حتى إذا كانوا فَحْماً أذن في الشَّفاعة، فجيء بهم ضَبَائر ضَبَائر، فَبُثُّوا على أنهار الجَنَّة ثم قيل: يا أهل الجَنّة أفيضوا عليهم فينبتون نَبَات الحِبَّة تكون في حَمِيْل السّيل»[1] الحديث.

قال: فقوله: «فأماتهم الله» حقيقة في الموت، لأنه أكّده بالمصدر، وذلك تكريماً لهم.

وقيل: يجوز أن يكون «أماتهم» عبارة عن تغييبهم عن آلامها بالنوم، ولا يكون ذلك موتاً على الحقيقة، والأول أصح، وقد أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكّد بالمصدر لم يكن مجازاً، وإنما هو على الحقيقة، كقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المعنى: وكنتم أمواتاً بالخمول، فأحياكم بأن ذكرتم، وشرفتم بهذا الدين، والنبي الذي جاءكم، ثم يميتكم فيموت ذكركم، ثم يحييكم للبعث.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣ كتاب الإيمان (١) باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (٨٢) حديث رقم (٣٠٦/ ١٨٥).

وابن ماجه في السنن (٢/ ١٤٤١) كتاب الزهد باب ذكر الشفاعة حديث رقم (٤٣٠٩) ـ وأحمد في المسند (٣/ ٥، ١١).

والدارمي في السنن ٢/ ٣٣٢ ـ والحاكم في المستدرك (٣/ ٦١٩) وابن عساكر ٦/ ١١٠ ـ وذكره القرطبي في التفسير ١/ ٢٥٠، ٥/ ٥٤ والهندي في كنز العمال حديث رقم ٣٩٥٢٩.

فصل في أوجه ورود لفظ الموت

قال أبو العَبَّاس المقرىء: ورد لفظ «الموت» على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى «النُّطْفة» كهذه الآية.

الثاني: بمعنى «الكفر» قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] ومثله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: ٢٢].

الثالث: بمعنى «الأرض التي لا نَبات لها»، قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣].

الرابع: بمعنى «الصّم» قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ [النحل: ٢٠، ٢١].

الخامس: بمعنى «مفارقة الروح الجسد».

فصل في أوجه ورود لفظ الحياة

الأول: بمعنى دخول الرُّوح في الجَسَدِ كهذه الآية.

الثاني: بمعنى «الإسلام» قال تعالى ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أي: هديناه إلى الإسلام.

الثالث: بمعنى «صفاء القلب» قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧] أي يصفي القلوب بعد سَوَادها.

الرابع: بمعنى «الإنبات» قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ أي: أنبتناها.

الخامس: بمعنى «حياة الأنفس» قال تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤].

السادس: بمعنى «العيش» قال تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧] أي: لنرزقنّه عيشاً طيباً.

فصل في إثبات عذاب القبر

قال ابن الخطيب: احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القَبْرِ، قالوا: لأنه ـ تعالى ـ بين أنه يحييهم مَرَّةً في الدنيا، وأخرى في الآخرة، ولم يذكر حياة القبر، ويؤيده قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦] ولم يذكر حياةً فيما بين هاتين الحالتين، قالوا: ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]؛ لأنه قول الكفار، ولأنّ كثيراً من الناس أثبتوا حياة الذَّر في صُلب آدم حين استخرجهم وقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣٢]

وعلى هذا التقدير حصل حَيَاتان وموتتان من غير حَاجَةٍ إلى إثبات حَيَاةٍ في القبر، فالجواب لم يلزم من عدم الفِكْرِ في هذه الآية ألا تكون حاصلة، وأيضاً فلقائل أن يقول: إن الله ـ تعالى ـ ذكر حَيَاة القبر في هذا الآية؛ لأن قوله: «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» ليس هو الحياة الدائمة، وإلا لما صح أن يقول: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُون»؛ لأن كلمة «ثُمَّ» تقتضي التَّراخِي، والرجوع إلى الله ـ تعالى ـ حاصل عقب الحَيَاةِ الدَّائمة من غير تَرَاخٍ، فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلاً على حياة القبر كان قريباً.

قوله: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُون» الضمير في «إليه» لله تعالى، وهذا ظاهر؛ لأنه كالضمائر قبله، وثَمَّ مضاف محذوف أي: إلى ثوابه وعقابه.

وقيل: على الجزاء على الأعمال.

وقيل: على المكان الذي يتولّى الله فيه الحكم بينكم[(١)].

وقيل: على الإحياء المدلول عليه بـ «أحياكم»، يعني: أنكم ترجعون إلى الحال الأولى التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الأولى من كونكم لا تملكون لأنفسكم شيئاً.

والجمهور على قراءة «تُرْجَعُون» مبنياً للمفعول.

وقرأ يحيى[(٢)] **بن يعمر**، وابن أبي إسحاق[(٣)]، ومُجَاهد، وابن مُحَيصن[(٤)]، وسلام، ويعقوب مبنياً للفاعل حيث جاء.

ووجه القراءتين أن «رجع» يكون قاصراً ومتعدياً، فقراءة الجُمْهور من المتعدّي، وهو أرجح؛ لأن أصلها «ثُمَّ إِلَيْهِ مرجعكم» لأن الإسناد في الأفعال السَّابقة لله تَعَالَى، فناسب أن يكون هذا كذا، ولكنه بني للمفعول لأجل الفواصل والمقاطع.

و «أموات» جمع «مَيِّت» وقياسه على فعائل كسيّد وسيائد، والأولى أن يكون «أموات» جمع «مَيْت»[(٥)] مخففاً كـ «أقوال» في جمع «قول»، وقد تقدمت هذه المادّة.

---

(١) سقط في ب.

(٢) وقرأ بها الفياض بن غزوان.
انظر البحر المحيط: ١/ ٢٧٨، والدر المصون: ١/ ١٧١، وشرح الطيبة: ٤/ ١٠، وإتحاف: ١/ ٣٨٢، ٣٨٣.

(٣) عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، النحوي، البصري جد يعقوب بن إسحاق الحضرمي، أحد العشرة، أخذ القراءة عرضاً عن يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم، من أوّل من وضع النحو مع أبي الأسود الدؤلي. توفي سنة ١٢٩هـ، وقيل: غير ذلك. وصلى عليه بلال بن أبي بردة. ينظر غاية النهاية: ١/ ٤١٠ (١٧٤٤).

(٤) سلام بن سليمان الطويل، أبو المنذر المزني، مولاهم البصري، ثم الكوفي، ثقة جليل، ومقرىء كبير، أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: صدوق. مات سنة ١٧١هـ. ينظر الغاية: ١/ ٣٠٩ (١٣٦٠).

(٥) سقط في ب.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

هذا هو النعمة الثانية التي عَمّت المكلفين بأسرهم.

«هو» مبتدأ، وهو ضمير مرفوع منفصل للغائب المذكر، والمشهور تخفيفُ واوه وفتحها، وقد تشدد؛ كقوله: [الطويل]

٣٤٣ ـ وَإِنَّ لِسَانِي شُهْدَةٌ يُشْتَفَىٰ بِهَا وَهُوَّ عَلَىٰ مَنْ صَبَّهُ اللَّهُ عَلْقَمُ[(١)]

وقد تسكن، وقد تحذف كقوله: [الطويل]

٣٤٤ ـ فَبَيْنَاهُ يَشْرِي رَحْلَهُ. . . . .[(٢)]

والموصول بعده خبر عنه. و «لكم» متعلّق بـ «خلق»، ومعناها السَّببية، أي: لأجلكم، وقيل: للملك والإباحة، فيكون تمليكاً خاصاً بما ينتفع به.

وقيل: للاختصاص، و «ما» موصولة، و «في الأرض» صلتها، وهي في محلّ نصب مفعول به، و «جميعاً» حال من المفعول بمعنى «كلّ»، ولا دلالة لها على الاجتماع في الزَّمَان، وهذا هو الفَارِقُ بين قولك: جَاءُوا جميعاً و «جاءوا معاً» فإنّ «مع» تقتضى المُصَاحبة في الزمان، بخلاف «جميع» قيل: وهي ـ هُنَا ـ حال مؤكدة، لأن قوله: «مَا فِي الأَرْضِ» عام.

فصل في بيان أن الأصل في المنافع الإباحة

استدلّ الفُقَهَاء بهذه الآيةِ على أنّ الأصل في المَنَافع الإباحة.

وقيل: إنها تدلُّ على حرمة أكل الطِّين، لأنه خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض، وفيه نظر؛ لأن تخصيص الشيء بالذِّكر لا يدلّ على نفي الحكم عما عَدَاه،

---

(١) البيت لرجل من همدان ينظر في شرح التصريح: ١٤٨/١، والمقاصد النحوية: ٤٥١/١، تخليص الشواهد: ص ١٦٥، وأوضح المسالك: ١٧٧/١، وخزانة الأدب: ٢٦٦/٥، والجنى الداني: ص ٤٧٤، وشرح الأشموني: ٨١/١، والدرر: ٢٣٩/٦، وشرح شواهد المغني: ٨٤٢/٢، وشرح المفصل: ٩٦/٣، ولسان العرب (ها)، ومغني اللبيب: ٤٣٤/٢، وهمع الهوامع: ٦١/١، ١٥٧/٢، والدر المصون: ١٧١/١.

(٢) جزء من صدر بيت للعجير السلولي وتمام البيت:

.... قال قائل لمن جمل رخو الملاط نجيب

ينظر خزانة الأدب: ٢٥٧/٥، ٢٦٠، ٤٧٣/٩، والدرر: ١٨٨/١، وشرح أبيات سيبويه: ٣٣٢/١، وشرح شواهد الإيضاح: ص ٢٨٤، ولسان العرب «هربد»، «ها»، والإنصاف: ص ٥١٢، والخصائص: ٦٩/١، ورصف المباني: ص ١٦، وشرح المفصل: ٦٨/١، ٩٦/٣، والدر المصون: ١٧١/١.

وأيضاً فالمعادن داخلة في ذلك، وكذلك عروق الأرض، وما يجري مجرى البعض لها.

وقد تقدّم تفسير الخلق، وتقدير الآية كأنه ـ سُبْحانه وتعالى ـ قال: كيف تكفرون بالله، وكنتم أمواتاً فأحياكم؟ وكيف تكفرون بالله، وقد خلق لكم ما في الأرض جميعاً؟

أو يقال: كيف تكفرون بقدرة الله على الإعادة، وقد أحياكم بعد موتكم، وقد خلق لكم كل ما في الأرض، فكيف يعجز عن إعادتكم؟.

قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ».

أصل «ثم» أن تقتضي تراخياً زمانياً، ولا زمان هنا، فقيل: إشارة إلى التراخي بين رُتْبَتَيْ خلق الأرض والسماء.

وقيل: لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال أُخَر من جعل الجِبَال والبَرَكة، وتقدير الأقوات، كما أشار إليه في الآية الأخرى عطف بـ «ثم»؛ إذ بين خلق الأرض والاستواء إلى السماء تراخ.

و «استوى»: معناه لغة: استقام واعتدل، من استوى العُودُ.

وقيل: علا وارتفع؛ قال الشاعر: [الطويل]

٣٤٥ ـ فَأوْرَدْتُهُمْ مَاءً بِفَيْفَاءَ قَفْرَةٍ   وَقَدْ حَلَّقَ النَّجْمُ الْيَمَانِيُّ فَاسْتَوَىٰ[1]

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

ومعناه هنا: قصد وعمل. وفاعل «اسْتَوَىٰ» ضمير يعود على الله.

وقيل: يعود على الدُّخَان نقله ابن عطية.

وهو غلط لوجهين:

أحدهما: عدم ما يدلّ عليه.

والثاني: أنه يرده قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١].

و «إلى» حرف انتهاء على بَابها.

وقيل: هي بمعنى «عَلَىٰ»؛ فتكون في المَعْنَىٰ كقول الشاعر: [الرجز]

٣٤٦ ـ قَدِ اسْتَوَىٰ بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ   مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْرَاقِ[2]

ومثله قوله الآخر: [الطويل]

---

(١) ينظر البيت في القرطبي: (١/ ٢٥٤)، الدر المصون: (١/ ١٧٢).

(٢) ينظر البيت في رصف المباني: (٤٣١)، اللسان: (سوا)، البحر: (١/ ٢٨٠)، القرطبي: (١/ ١٧٦)، الزجاجي: (١/ ٥٠٩)، مجمع البيان: (١/ ١٥٧)، ديوان الحماسة للمرزوقي: (٣/ ١٥٤١)، الدر المصون: (١/ ١٧٢).

٣٤٧ ـ فَلَمَّا عَلَوْنَا وَاسْتَوَيْنَا عَلَيْهِمُ تَرَكْنَاهُمُ صَرْعَىٰ لِنَسْرٍ وَكَاسِرِ[١]

وقيل: ثَمَّ مضاف محذوفٌ ضميره هو الفاعل، أي: استوى أمره، و «إِلَىٰ السَّمَاءِ» متعلّق بـ «اسْتَوَى»، والضمير في «فَسَوَّاهُنّ» يعود على السَّمَاء، إما لأنها جمع «سماوة» كما تقدم، وإما لأنها اسم جنس يطلق على الجمع.

وقال الزمخشري: «هُنَّ» ضمير مبهم، و «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» تفسيره، كقولهم: «رُبَّهُ رَجُلاً»، وقد رد عليه هذا بأنه ليس من [المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده؛ لأن النحويين حصروا ذلك في سبع مواضع][٢]:

ضمير الشأن، والمجرور بـ «رب»، والمرفوع بـ «نعم وبئس»، وما جرى مجراهما، وبأول المتنازعين، والمفسر بخبره، وبالمُبْدَل منه.

ثم قال هذا المعترض: إلا أن يتخيل فيه أن يكون «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» بدلاً، وهو الذي يقتضيه تشبيهه بـ «رُبَّهُ رَجُلاً» فإنه ضمير مبهم ليس عائداً على شيء قبله، لكن هذا يضعف بكون التقدير يجعله غير مرتبطٍ بما قبله ارتباطاً كلياً، فيكون أخبرنا بإخبارين:

أحدهما: أنه استوى إلى السماء.

والثاني: أنه سوى سبع سماوات.

وظاهر الكلام أن الذي استوى إليه هو المستوي بعينه.

ومعنى **تسويتهنّ**: تعديل خلقهن، وإخلاؤه من العِوَجِ، والفُطُور وإتمام خَلْقهن.

قوله: **«سَبْعَ سَمَوَاتٍ»** في نصبه خمسة أوجه:

أحسنها: أنه بدلٌ من الضمير في «فَسَوَّاهُنَّ» العائد على «السَّمَاءِ» كقولك: أخوك مررت به زيد.

الثاني: أنه بدل من الضمير أيضاً، ولكن هذا الضمير يفسره ما بعده، وهذا يضعف بما ضعف به قول الزمخشري المتقدّم.

الثالث: أنه مفعول به، والأصل: فسوَّىٰ منهن سَبْعَ سموات، وشبهوه بقوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: من قومه قاله أبو البقاء وغيره، وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: بالنسبة إلى اللفظ.

والثاني: بالنسبة إلى المعنى.

---

(١) ينظر البيت في القرطبي: (٣/٢٧٨)، مجمع البيان: (١/١٥٧)، البحر: (١/ ٢٨٠)، الدر المصون: (١/١٧٢).

(٢) سقط في أ.

أما الأول فلأنه ليس من الأفعال المتعدية لاثنين.

أحدهما: بإسقاط الخافض؛ لأنها محصورة في «أمر» و «اختار» وأخواتهما.

الثاني: أنه يقتضي أن يكون ثَمَّ سماوات كثيرة، سوى من جملتها سبعاً، وليس كذلك.

الرابع: أن «سوى» بمعنى «صَيَّر»، فيتعدّى لاثنين، فيكون «سَبْعَ» مفعولاً ثانياً، وهذا لم يثبت أيضاً، أعني جعل «سَوَّى» مثل «صَيَّر».

فصل في هيئة السماوات السبع

اعلم أن القرآن ـ هاهنا ـ قد دلّ على سبع سماوات.

وقال أصحاب الهيئة: أقربها إلينا كرة القمر، وفوقها كرة عطارد، ثم كرة الزّهرة، ثم كرة الشَّمس، ثم كرة المرّيخ، ثم كرة المشتري، ثم كرة زُحَل، قالوا: لأن الكوكب الأسفل إذا مَرّ بين أبصارنا، وبين الكوكب الأعلى، فإنهما يصيران ككوكب واحدٍ، ويتميز السَّاتر عن المَسْتُور بلونه الغَالب كَحُمْرَةِ المريخ، وصُفْرَة عطارد، وبَيَاض الزهرة، وزُرْقَة المُشْتري، وكدرة زُحَل، وكلّ كوكب فإنه يكسف الكوكب الذي فوقه.

فصل في الاستدلال على سبق خلق السماوات على الأرض

قال [بعض المَلاَحدة][1]: هذه الآية تدلّ على أن خلق الأرض قبل خلق السَّماء، وكذا قوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ وقال في سورة «النازعات»: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧] إلى أن قال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] وهذا يقتضي أن يكون خلق الأرض بعد السماء، وذكروا في الجواب وجوهاً:

أحدها: يجوز أن يكون خلق الأرض قبل السماء إلاّ أنه ما دَحَاهَا حتى خلق السماء؛ لأن التدحية هي البَسْط.

ولقائل أن يقول: هذا مُشْكل من وجهين:

الأول: أن الأرض جسم عظيم، فامتنع انفكاك خلقها عن التَّدْحية، وإذا كانت التَّدْحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها لا مَحَالَةَ متأخراً عن خلق السماء.

الثاني: أن قوله: «خَلَقَ لَكُم الأَرْضَ جَمِيْعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء» يدلّ على أن خلق الأرض، وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء، وخلق هذه الأشياء في الأرض لا يمكن إلاّ إذا كانت مدحوةً، فهذه الآية تدلُّ على كونها مدحوة قبل خلق السّماء، فيعود التّناقض.

---

(١) سقط في أ.

والجواب الثاني: أن قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ يقتضي تقديم خلق السماء على الأرض، ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدّمة على خَلْقِ الأرض، وعلى هذا التَّقْدِير يزول التناقض.

ولقائل أن يقول: قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ يقتضي أن يكون خلق السماء، وتسويتها مقدماً على تدحية الأرض، ولكن تَدْحِيَةَ الأرض ملازمة لخلق ذات الأرض، وحينئذ يعود السؤال.

والجواب الثالث وهو الصحيح أن قوله: «ثُمّ» ليس للترتيب هاهنا، وإنما هو على جِهَةِ تعديد النعم، على مثل قول الرَّجل لغيره: أليس قد أعطيتك النعم العظيمة، ثم وقعت الخُصُوم عنك، ولعلّ بعض ما أخره في الذكر قد تقدّم فكذا هاهنا، والله أعلم.

فإن قيل: هل يَدُلّ التنصيص على سَبْعِ سموات على نَفْي العدد الزائد؟

قال ابن الخطيب(١): الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يَدُلّ على نفي الزائد.

فصل في إثبات سبع أَرَضين

ورد في التنزيل أن السموات سبع، ولم يأت في التنزيل أن الأرضين سبع إلاّ قوله ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] وهو محتمل للتأويل، لكنه وردت أحاديث كثيرة صحيحة تدلّ على أن الأرضين سبع كما روي في «الصحيحين» عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «من ظَلَمَ قِيْد شِبْرٍ مِنَ الأَرض طُوِّقَهُ من سبع أرضين»(٢) إلى غير ذلك.

وروى أبو الضحى ـ واسمه مسلم ـ عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: «الله الذي خَلَقَ سبع سَمَاواتٍ ومن الأرضِ مِثْلَهُنّ قال: سبع أرضين في كل أرض نَبِيّ كنبيكم، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم وعِيْسَى كعيسى» قال البيهقي: إسناد هذا عن ابن عَبَّاسٍ صحيح(٣) وهو شاذّ لا أعلم لأبي الضّحى عليه دليلا(٤).

---

(١) ينظر الفخر الرازي: ٢/١٤٦.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/٢٢٣) كتاب بدء الخلق باب في سبع أرضين حديث رقم (٣١٩٥)، (٣/٢٦١) كتاب المظالم باب إثم من ظلم شيئاً حديث رقم ٤٥٣، ٢٤٥٢.
ومسلم في الصحيح (٣/١٢٣١ ـ ١٢٣٢) كتاب المساقاة (٢٢) باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها (٣٠) حديث رقم (١٦١٢/١٢٤٢) وأحمد في المسند ٦/٦٤، ٧٩، ٢٥٢ وذكره المنذري في الترغيب ٣/١٥ ـ وابن كثير في التفسير: ٨/١٨٢ والهندي في كنز العمال حديث رقم (٣٠٣٦٢).

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/٢٣٨) وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي في «الشعب» و «الأسماء والصفات» وقال السيوطي: قال البيهقي: هذا إسناد صحيح لكنه شاذ ولا أعلم لأبي الضحى متابعاً عليه.

(٤) في أ: مخالفاً.

و «السماء» تكون جمعاً لـ «سماوة» في قول الأخفش، و «سماءة» في قول الزِّجاج، وجمع الجمع «سَمَاوات» و «سماءات»، فجاء «سِوَاهن» إما على أن «السّماء» جمع، وإما على أنها مفرد اسم جنس، وقد تقدّم الكلام على «السَّماء» في قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩].

قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ هو: مبتدأ، و «عليم» خبره، والجار قبله يتعلّق به.

واعلم أنه يجوز تسكين هاء «هُو» و «هي» بَعْدَ «الواو» و «الفاء» و «لام» الابتداء و «ثُمّ»؛ نحو: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ [البقرة: ٧٤] ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القصص: ٦١] ﴿لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ [الحج: ٦٤] ﴿لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] وقرأ بها الكسائي وقالون عن نافع، تشبيهاً لـ «هُو» بـ «عَضُد» ولـ «هِي» بـ «كَتِف»، فكما يجوز تسكين عين «عَضُد» و «كَتِف» يجوز تسكين هاء «هُو»، و «هِي» بعد الأحرف المذكورة؛ إجراءً للمنفصل مجرى المتّصل؛ لكثرة دورها معها، وقد تسكن بعد كاف الجر؛ كقوله: [الطويل]

٣٤٨ - فَقُلْتُ لَهُمْ: مَا هُنَّ كَهْيَ فَكَيفَ لِي سُلُوٌّ وَلاَ أَنْفَكُّ صَبًّا مُتَيَّمَا[1]

وبعد همزة الاستفهام؛ كقوله: [البسيط]

٣٤٩ - فَقُمْتُ لِلطَّيْفِ مُرْتَاعاً فَأَرَّقَنِي فَقُلْتُ: أَهْيَ سَرَتْ أَمْ عَادَنِي حُلُمُ[2]

وبعد «لكن» **في قراءة ابن**[3] **حَمْدُون**[4]: ﴿لكنَّ هْوَ اللهُ﴾ [الكهف: ٣٨] وكذا في قوله: ﴿يُمِلَّ هْوَ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. فإن قيل: عليم «فعيل» من «علم»، و «علم» متعدّ بنفسه، فكيف تعدّى بـ «الباء»، وكان من حقه إذا تقدم مفعوله أن يتعدّى إليه بنفسه أو بـ

---

(١) ينظر همع الهوامع: (١/ ٦١)، الدرر: (١/ ٣٧)، الدر المصون: (١/ ١٧٣).

(٢) البيت لزياد بن منقذ ينظر في خزانة الأدب: ٥/ ٢٤٤، ٢٤٥، والدرر: ١/ ١٩٠، وشرح التصريح: ٢/ ١٤٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ١٣٩٦، ١٤٠٢، وشرح شواهد الشافية ص ١٩٠، وشرح شواهد المغني: ١/ ١٣٤، ومعجم البلدان: ١/ ٢٥٦ (أميلح)، والمقاصد النحوية: ١/ ٢٥٩، ٤/ ١٣٧، أوضح المسالك: ٣/ ٣٧٠، والخصائص: ١/ ٣٠٥، ٢/ ٣٣٠، وشرح المفصل: ٩/ ١٣٩، ولسان العرب (هيا)، ومغني اللبيب: ١/ ٤١، وأمالي ابن الحاجب: ١/ ٤٥٦، الأشباه والنظائر ٢/ ١٢٧، همع الهوامع: ٢/ ١٣٢، الدر المصون: ١/ ١٧٣.

(٣) قرأ بها زيد بن علي، وعمران بن عثمان أبو البرهسم الزبيدي.
انظر غاية النهاية: ١/ ٦٠٤، والمحرر الوجيز: ١/ ١١٧، والبحر المحيط: ١/ ٢٨٩، والدر المصون: ١/ ١٧٧.

(٤) محمد بن حمدون أبو الحسن الواسطي الحذّاء، وهم فيه صاحبُ «التجريد» فسمَّاه عليًّا، ووهم فيه الهذلي فسمَّاه عبد الله، ثقة ضابط، على قنبل - وراجع ابن عون، وسمع الحروف من شعيب بن أيوب الصريفيني، قرأ عليه أبو أحمد السامري عرضاً، وروى عنه القراءة أبو بكر بن مجاهد. كان من أهل الثقة والإتقان والضبط، توفي سنة ٣١٠هـ. ينظر الغاية: ٢/ ١٣٥ (٢٩٨٣).

«اللام» المقوية، وإذا تأخر أن يتعدى إليه بنفسه فقط؟.

فالجواب: أن أمثله المُبالغة خالفت أفعالها، وأسماء فاعليها لمعنى وهو شبهها بـ «أفعل» التفضيل بجامع ما فيها من مَعْنَى المبالغة، و «أفعل» التفضيل له حكم في التعدّي، فأعطيت أمثلة المُبَالغة ذلك الحكم، وهو أنها لا تَخْلُو من أن تكون من فعل متعدٍّ بنفسه أو لا.

فإن كان الأول فإما أن يفهم علماً أو جهلاً أو لا.

فإن كان الأول تعدت بالباء نحو: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الحديد: ٦] و «زيد جهول بك» و «أنت أجهل به» وإن كان الثَّاني تعدّت بـ «اللام» نحو: «أنا أضرب لزيد منك» و «أنا ضراب له»، ومنه: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وإن كانت من متعدٍّ بحرف جَرّ تعدّت هي بذلك الحرف نحو: «أنا أصبر على كذا» و «أنا صبور عليه»، و «أزهد فيه منك»، و «زهيد فيه».

فصل في إثبات العلم لله سبحانه بخلقه

هذه الآية تدلّ على أنه لا يمكن أن يكون خالقاً للأرض وما فيها، وللسماوات وما فيها من العَجَائب والغرائب إلا إذا كان عالماً بها محيطاً بجزئياتها وكلّياتها، وذلك يدلّ على أمور:

أحدها: أن يفسد قول الفَلاَسفة الذِّين قالوا: إنه لا يعلم الجُزئيات، ويدلّ على صحّة قول المتكلمين فإنهم قالوا: إنه ـ تعالى ـ فاعل لهذه الأجسام على سبيل الإِحْكام والإِتْقَان، وكل فاعل على هذا الوجه، فإنه لا بد وأن يكون عالماً بما فعله كما ذكر في هذه الآية.

وثانيها: يدل على فساد قول المعتزلة، وذلك لأنه ـ سبحانه وتعالى ـ بين أن الخالق للشَّيء على سبيل التقدير والتحديد، لا بد وأن يكون عالماً به وبتفاصيله، لأن خالقه قد خصّه بقدر دون قدر، والتخصيص بقدر معين لا بُدّ وأن يكون بإرادة، وإلا فقد حصل الرُّجْحَان من غير مرجّح، والإرادة مشروطة بالعلم، فثبت أن خالق الشَّيء لا بد وأن يكون عالماً به على سبيل التفصيل.

فلو كان العبد موجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بها، وبتفاصيلها في العَدَدِ والكميّة والكيفية، فلمَّا لم يحصل هذا العلم علمنا أنه غير موجدٍ لأفعال نفسه.

وثالثها: قالت المعتزلة: إذا جمع بين هذه الآية وبين قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] ظهر أنه ـ تعالى ـ عالم بذاته.

والجَوَاب: قوله تعالى: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» عام، وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] خاصّ والخاص مقدّم على العام.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

هذه الآية دالّة على كيفية تنظيم الله ـ تعالى ـ لآدم عليه الصَّلاة والسلام، فيكون ذلك إنعاماً عامًّا على جميع بني آدم، فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامّة التي أوردها.

«إذ» ظرفُ زمانٍ ماض، يخلص المضارع للمضي، وبني لشبهه بالحَرْفِ في الوضع والافتقار، وتليه الجُمَل مطلقاً.

قال المبرد: إذا جاء «إذ» مع المستقبل كان معناه ماضياً كقوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] يريد: إذ مكروا، وإذا جاء مع الماضي كان معناه مستقبلاً كقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] وقد يبقى على مُضِيِّهِ كهذه الآية.

وإذا كانت الجملة فعلية قبح تقديم الاسم، وتأخير الفعل نحو: «إذ زيد قام»، ولا يتصرّف إلا بإضافة الزمن إليه، نحو: «يومئذ» و «حينئذ»، ولا يكون مفعولاً به، وإن قال به أكثر المعربين، فإنهم يقدرون «ذكر وقت كذا»، ولا ظرف مكان، ولا زائداً، ولا حرفاً للتعليل، ولا للمفاجأة خلافاً لمن زعم ذلك.

وقد تحذف الجملة المضاف هو إليها للعلم، ويعوض منها تنوين كقوله: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٤] وليس كَسْرته ـ والحالةُ هذه ـ كسرة إعراب، ولا تنوينه تنوينَ صرفٍ خلافاً للأخفش، بل الكسر لالتقاء السَّاكنين، والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر، ولا إضافة؛ قال الشاعر: [الوافر]

٣٥٠ ـ نَهَيْتُكَ عَنْ طِلَابِكَ أُمَّ عَمْرٍو   بِعَاقِبَةٍ وأَنْتَ إِذٍ صَحِيحُ[1]

وللأخفش أن يقول: أصله: «وأنت حينئذ» فلما حذف المضاف بقي المُضَاف إليه على حاله، ولم يقم مقامه نحو: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [الأنفال: ٦٧] بالجر، إلا أنه ضعيف.

و «قَالَ رَبُّكَ»: جملة فعلية في محلّ خفض بإضافة الظرف إليها، واعلم أنّ «إذ» فيه تسعة أوجه، أحسنها أنه منصوب بـ «قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا» أي: قالوا ذلك القول وَقْتَ قول الله عز وجل إني جاعل في الأرض خليفة، وهذا أسهل الأوجه.

---

(١) ينظر البيت في ديوان الهذليين: (١/ ٦٨)، ابن يعيش: (٣/ ٢٩)، (٩/ ٣١)، الخصائص: (٢/ ٣٧٦)، مغني اللبيب: (١/ ٨٦)، الجنى الداني: (١٨٧)، شرح الأشموني: (١/ ٥٦)، خزانة الأدب: (٦/ ٥٣٩، ٥٤٣، ٥٤٤)، اللسان: شلل، الدر المصون: (١/ ١٧٤).

الثاني: أنه منصوب بـ «اذكر» مقدراً، وقد تقدم أنه لا يتصرّف، فلا يقع مفعولاً.

الثالث: أنه منصوب بـ «خلقكم» المتقدّم في قوله: ﴿اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] والواو زائدة. وهذا ليس بشيء لطول الفصل.

الرابع: أنه منصوب بـ «قال» بعده، وهذا فاسد؛ لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف.

الخامس: أنه زائد، ويُعْزَى لأبي عبيدة.

السادس: أنه بمعنى «قد».

السابع: أنه خبر لمبتدأ مَحْذُوف تقديره: ابتداء خلقكم وَقْتَ قول ربك.

الثامن: أنه منصوب بفعل لائقٍ تقديره: ابتدأ خلقكم وَقْتَ قوله ذلك.

وهذان ضعيفان، لأن وقت ابتداء الخَلْقِ ليس وقت القول، وأيضاً فإنه لا يتصرف.

التاسع: أنه منصوب بـ «أحياكم» مقدراً، وهذا مردودٌ باختلاف الوقتين أيضاً.

و «للملائكة» متعلّق بـ «قال» واللاَّم للتبليغ. و «ملائكة» جمع «مَلَك»، واختلف في «ملك» على ستة أقوال، وذلك أنهم اختلفوا في ميمه، هل هي أصلية أو زائدة؟ والقائلون بأصالتها اختلفوا.

فقال بعضهم: «ملك» وزنه «فَعَلٌ» من المِلْك، وشذّ جمعه على «فَعَائلة»، فالشذوذ في جمعه فقط.

وقال بعضهم: بل أصله «مَلأْك»، والهمزة فيه زائدة كـ «شَمْأَل»، ثم نقلت حركة الهمزة إلى «اللام»، وحذفت الهمزة تخفيفاً، والجمع جاء على أصل الزيادة، فهذان قولان عند هؤلاء.

والقائلون بزيادتها اختلفوا أيضاً:

فمنهم من قال: هو مشتقٌ من «أَلَكَ» أي: أرسل، ففاؤه همزة، وعينه لام؛ ويدلّ عليه قوله: [المنسرح]

٣٥١ ـ أَبْلِغْ أَبَا دَخْتَنُوسَ مَأْلُكَةً عَنِ الَّذِي قَدْ يُقَالُ مِلْكَذِبِ(١)

وقال الآخر: [الرمل]

٣٥٢ ـ وَغُلاَمٍ أَرْسَلَتْهُ أُمُّهُ بِأَلُوكٍ فَبَذَلْنَا مَا سَأَلْ(٢)

وقال آخر: [الرمل]

---

(١) ينظر الخصائص: (١/ ٣١١) (٣/ ٣٧٥) الأمالي الشجرية: (١/ ٩٧، ٣٨٦)، المفصل: (٨/ ٣٥)، (٩/ ١٠٠، ١١٦)، اللسان ألك، الدر المصون: (١/ ١٧٥).

(٢) ينظر ديوان لبيد: (١٧٨)، الخصائص: (٣/ ٢٧٥)، المنصف: (٢/ ١٢٤)، التبيان: (١/ ٤٦)، مجمع البيان: (١/ ١٥٩)، ابن الجوزي: (١/ ٥٨)، القرطبي: (١/ ٢٦٢)، الطبري: (١/ ٤٤٦)، اللسان: ألك، الدر المصون: (١/ ١٧٥).

٣٥٣ ـ أَبْلِغِ النُّعْمَانَ عَنِّي مَأْلُكاً أَنَّه قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتِظَارِي[(١)]

فأصل ملك: مألك، ثم قلبت العين إلى موضع «الفاء»، و «الفاء» إلى موضع «العين» على وزن «مَعْفَل» ثم نقلت حركة «الهمزة» إلى «اللام»، وحذفت «الهمزة» تخفيفاً، فيكون وزن ملك: «مَعَلاً» بحذف الفاء.

ومنهم من قال: هو مشتقّ من «لأك» أي: أرسل أيضاً، ففاؤه لام، وعينه همزة، ثم نقلت حركة الهمزة، وحذفت كما تقدّم، ويدلّ على ذلك أنه قد نطق بهذا الأصل قال: [الطويل]

٣٥٤ ـ فَلَسْتَ لإِنسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلأَكٍ تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ[(٢)]

ثم جاء الجمع على الأصل، فردّت الهمزة على كلا القولين، فوزن «ملائكة» على هذا القول «مَفَاعلة»، وعلى القول الذي قبله «مَعَافِلَة» بالقَلْب.

وقيل: هو مشتقٌّ من: «لاَكَهُ ـ يَلُوكُه» إذا «أداره ـ يديره»؛ لأن الملك يدير الرسالة في فِيْهِ، فأصل مَلْك: مَلْوَك، فنقلت حركة «الواو» إلى «اللام» الساكنة قبلها، فتحرك حرف العلّة، وانفتح ما قبله فقلب «ألفاً»، فصار: ملاكاً مثل: «مقام»، ثم حذفت الألف تخفيفاً، فوزنه: «مفل» بحذف العين، وأصل «ملائكة»: «ملاوكة»، فقلبت «الواو همزة»، ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد ألف مفاعل أن تكون زائدة نحو: «عَجَائز» و «رَسَائل»، على أنه قد جاء ذلك في الأصل قليلاً قالوا: «مَصَائب» و «مَنَائِر»، وقرىء شاذًّا: ﴿مَعَائِش﴾ [الأعراف: ١٠] بالهمز، فهذه خمسة أقوال.

السّادس: قال النضر بن شُمَيْل[(٣)]: لا اشتقاق لـ «الملك» عند العرب «والهاء» في «ملائكة» لتأنيث الجمع، نحو: «صَلاَدمة».

وقيل: للمُبَالغة كـ «عَلاّمة» و «نسَّابة»، وليس بشيء، وقد تحذف هذه الهَاء شذوذاً؛ قال الشاعر: [الطويل]

٣٥٥ ـ أَبَا خَالِدٍ صَلَّتْ عَلَيْكَ المَلاَئِكُ[(٤)]

---

(١) البيت لعدي بن زيد ينظر ديوانه: ص ٩٣، خزانة الأدب: ٨/ ٥١٣، الاشتقاق: ص ٢٦، والأغاني: ٢/ ٩٤، شرح شواهد المغني: ٢/ ٦٥٨، الشعر والشعراء: ١/ ٢٣٥، والمنصف: ٢/ ١٠٤، جمهرة اللغة ص ٩٨٢، الممتع في التصريف: ١/ ١١٩، المحتسب: ١/ ٤٤، مجمع البيان: ١/ ١٥٩، الزجاج: ١/ ٨٠، القرطبي: ١/ ٢٦٢، الطبري: ١/ ٤٢٦، الدر المصون: ١/ ١٧٥.

(٢) تقدم.

(٣) النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن: أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة، ولد بـ «مرو» (من بلاد خراسان) سنة ١٢٢هـ. من مصنفاته: «الصفات» كبير، في صفات الإنسان والبيوت والجبال والإبل والغنم والطير والكواكب والزروع، و «كتاب السلاح» و «المعاني» و «غريب الحديث» و «الأنواء». وتوفي بـ «مرو» سنة ٢٠٣هـ.
ينظر الأعلام: ٣٣٨، وفيات الأعيان: ٢/ ١٦١، غاية النهاية: ٢/ ٣٤١.

(٤) لم نهتد إلى قائله ولا إلى تمامه، وينظر المنصف: ٢/ ١٠٣، والبحر المحيط: ١/ ٢٨٤، الدرر: (١/ ٢٥١)، الدر المصون: (١/ ١٧٦).

فصل في ماهية الملائكة

اختلفوا في ماهيّة الملائكة، وحقيقتهم، والضابط فيه أن يقال: إن المَلاَئكة ذوات قائمة بأنفسها، وهي إما متحيّزة، أو ليست بمتحيّزة، فإن كانت متحيّزة فهاهنا أقوال:

أحدها: أنها أجسام لطيفة هَوَائية تقدر على التشكُّل بأشكال مختلفةٍ مسكنها السموات، وهذا قول أكثر المسلمين.

الثاني: قول طوائف من عَبَدَةِ الأوثان: أن الملائكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالإسْعَادِ، والإنْحَاسِ، فَالْمُسْعِدَات منها ملائكة الرَّحمة، والمنحسات منها مَلاَئكة العذاب.

الثالث: قول معظم المَجُوس، والثنوية: وهو أن هذا العَالمَ مركّب من أصلين أزليين، وهما النور والظّلمة، وهُمَا في الحقيقة جَوْهَرَان شَفَّافان مُخْتَاران قادران، متضادا النّفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النُّور فاضل خيّر، نقيّ طيّب الريح، كريم النفس يسر ولا يضر، وينفع ولا يمنع، ويَحْيَا ولا يبلى، وجوهر الظلمة على ضدّ ذلك.

ثم إنَّ جوهر النور لم يزل يولد الأولياء، وهم الملائكة لا على سبيل التَّنَاكح، بل على سبيل تولّد الحكمة من الحكيم، والضوء من المضيء، وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء، وهم الشياطين على سبيل تولّد السَّفهِ من السفيه لا على سبيل التناكح.

القول الثاني: وهو أنها ذوات قائمة بأنفسها، وليست بمتحيّزة، ولا بأجسام. فهاهنا قولان:

الأول: قول طوائف من النَّصَارى، وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الأنفس النَّاطقة المفارقة لأبدانها على نَعْتِ الصفاء والخيرية، وذلك لأن هذه النفوس المفارقة إن كانت صافيةً خالصة فهي الملائكة، وإن كانت خبيثةً كَدِرَةً فهي الشياطين.

والثاني: قول الفَلاَسفة وهي أنها جَوَاهر قائمة بأنفسها وليست بمتحيّزة ألبتة، وأنها بالماهية مخالفة لأنواع النفوس النَّاطقة البشرية، وأنها أكملُ قوةً منها، وأكثر علماً منها، وأنها للنفوس البشرية جارية مجرى الشَّمس بالنسبة إلى الأضواء، ثم إنَّ هذه الجَوَاهر على قسمين: منها ما هي بالنسبة إلى أجْرَام الأَفْلاَك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة إلى أبداننا، ومنها ما هي لا عَلَى شَيْءٍ من تدبير الأفلاك، بل هي مستغرقة في معرفة الله، ومحبته ومشتغلة بطاعته، وهذا القسم هُمُ الملائكة المُقَرَّبُون، ونسبتهم إلى الملائكة الَّذِين يدبرون السَّمَاوات، كنسبة أولئك المدبرين إلى نفوسنا النَّاطقة، فهذان القِسْمَان قد اتفقت الفلاسفة على إثباتهما، ومنهم من أثبت أنواعاً أُخَرَ من الملائكة، وهي الملائكة الأرضية المدبِّرة لأحوال هذا العالم السفليّ، ثم إن المدبرات لهذا العَالَم إن كانت خيرةً فهم الملائكة، وإن كانت شريرةً فهم الشياطين.

فصل في شرح كثرتهم

قال عليه الصلاة والسلام: «أَطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أن تَئِطَّ ما فيها مَوْضِعُ قَدَمٍ إلا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ، أو راكع»(١).

[وروي أن بني آدم عشر الجن، والجن وبنو آدم عشر حيوانات البَرّ، وهؤلاء كلهم عُشْر الطيور، وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البَحْرِ، وهؤلاء كلّهم عشر ملائكة الأرض الموكّلين بها، وكلّ هؤلاء عشر ملائكة سَمَاء الدنيا، وكل هؤلاء عشر ملائكة السَّماءِ الثانية وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السَّماء السَّابعة، ثم الكل في مقابلة ملائكة الكُرسي نَزْر قليل، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السّرادق الواحد من سُرَادقات العرش التي عددها ستمائة ألف، طول كلّ سرادق وعرضه وسمكه إذا قوبلت به السَّمَاوات والأرضون وما فيها وما بينها، فإنها كلها تكون شيئاً يسيراً وقدراً صغيراً، وما من مقدار موضع قدم إلا وفيه مَلَكٌ ساجد، أو راكع](٢) وقائم، لهم زَجَلٌ بالتسبيح والتَّقديس، ثم كلّ هؤلاء في مُقَابلة الملائكة الذين يَحُومُونَ حول العرش كالقَطْرَةِ في البحر، ولا يعلم عَدَدَهُمْ إلا اللَّهُ تعالى، ثم مع هؤلاء ملائكة اللَّوْح الذين هم أشياع إسرافيل عليه السّلام، والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السَّلام، ولَا يحصي أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم إلا الله تعالى، على ما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وروي في بعض كتب التَّذكير أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين عرج به رأى ملائكة في مَوْضِعٍ بمنزلة سوق بعضهم يمشي تُجَاهَ بعض، فسأل رسول الله ـ ﷺ ـ إِلَى أَيْنَ يَذْهَبُونَ؟ فقال جبريل عليه السَّلام: لا أَدْرِي إلاّ أَنِّي أراهُمْ مذ خلقت ولا أرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك، ثم سأل واحداً منهم وقيل له: مذ كم خلقت؟ فقال: لا أدري غير أن الله ـ تعالى ـ يخلق كوكباً في كلّ أربعمائة ألف سنةٍ، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خَلَقَنِي أربعمائة ألف مرة فسبحانه من إله ما أعظم قدرته وما أجلّ كماله.

فصل فيمن قيل له من الملائكة: «إني جاعل»

اختلفوا في المَلاَئكة الَّذِين قال لهم: «إِنِّي جاعلٌ لهم» كُلّ الملائكة، أو بعضهم؟ فروى الضَّحَّاك عن ابن عباس أنه سبحانه إنما قال هذا القول للملائكة الذين [كانوا مُحَاربين] مع «إبليس»؛ لأن الله ـ تعالى ـ لما أسكن الجنّ الأرض، فأفسدوا فيها،

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن (٤/ ٤٨١ ـ ٤٨٢) كتاب الزهد (٣٧) باب (٩) قول النبي ﷺ لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً حديث رقم (٢٣١٢) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب وابن ماجه في السنن ٢/ ١٤٠٢ كتاب الزهد (٣٧) باب الحزن والبكاء (١٩) حديث رقم ٤١٩٠ ـ وأحمد في المسند (٥/ ١٧٢، ١٧٣) وذكره المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ١/ ٥٣٦.

(٢) سقط في أ.

وسفكوا الدِّماء، وقتل بعضهم بعضاً، بعث الله «إبليس» في جُنْدٍ من الملائكة، فقتلهم «إبليس» بعسكره حتى أخرجوهم من الأرض، وألْحَقُوهُمْ بِجَزَائِرِ البَحْر، وشعوب الجِبَالِ، وَسَكَنُوا الأرض، وخفّف الله عنهم العبادة، وأعطى «إبليس» ملك الأرض، وملك سماء الدنيا، وخزانة الجنّة، فكان يعبد اللَّه تارة في الأرض، وتارة في السماء، وتارة في الجنة، فأخذه العجب وقال في نفسه: ما أعطاني اللَّه هذا المُلْكَ إلا لأني أكرم الملائكة عليه فقال تعالى لهم: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيْفَةً».

وقال أكثر الصحابة والتابعين إنه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص، لأن لفظ الملائكة يفيد العُمُوم.

فإن قيل: ما الفائدة في أن الله قال للملائكة: «إنِّي جَاعِلٌ في الأَرْضِ خليفةً» مع أنه مُنَزّه عن الحاجة إلى المَشُورة؟.

فالجواب من وجهين:

الأوّل: أنه ـ تعالى ـ علم أنهم إذا اطَّلَعُوا على ذلك السّر أوردوا عليه ذلك السُّؤال، فكانت المَصْلَحَة تقتضي إحاطتهم بذلك الجَوَاب، فعرّفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السُّؤال، ويسمعوا ذلك الجواب.

والثاني: أنه ـ تعالى ـ علم عباده المَشُورة.

قوله: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً» هذه الجملة معمولُ القول، فهي في محل نصب به، وكسرت «إِنَّ» هنا، لوقوعها بعد القول المجرَّد من معنى الظَّنِّ محكية به، فإن كان بمعنى الظَّن جرى فيها وجهان: الفَتْح والكَسْر؛ وأنشدوا: [الطويل]

٣٥٦ ـ إِذَا قُلْتَ إِنِّي آيِبٌ أَهْلَ بَلْدَةٍ نَزَعْتُ بِهَا عَنْهُ الْوَلِيَّةَ بِالْهَجْرِ(١)

وكان ينبغي أن يفتح ليس إلاَّ؛ نظراً لمعنى الظن، لكن قد يقال جاز الكسر مُرَاعاةً لصورة القول.

و «إن» على ثلاثة أقسام:

قسم يجب فيه كسرها، وقسم يجب فيه فتحها، وقسم يجوز فيه الوجهان.

والضابط الكُليّ في ذلك: أن كلَّ موضع سَدَّ مسدَّها المصدرُ، وجب فيه فتحها؛ نحو: «بلغني أنك قائمٌ»، وكلَّ موضع لم يَسُدَّ مسدَّهَا، وجب فيه كَسْرُها؛ كوقوعها بعد القول ومبتدأةً وصلةً وحالاً، وكل موضع جاز أن يسدّ مسدّها، جاز الوجهان؛ كوقوعها بعد فاء الجزاء، و «إذا» الفجائية.

---

(١) البيت للحطيئة ينظر ديوانه: ص ٢٢٥، وتخليص الشواهد: ص ٤٥٩، خزانة الأدب: ٢/ ٤٤٠، شرح التصريح: ١/ ٢٦٢، المقاصد النحوية: ٢/ ٤٣٢، أوضح المسالك: ٢/ ٧٢، شرح الأشموني: ١/ ١٦٥، الدر المصون: ١/ ١٧٦.

و «جاعل» فيه قولان:

أحدهما: أنه بمعنى «خالق» فيكون «خليفة» مفعولاً به و «فِي الأَرضِ» فيه حينئذ قولان:

أحدهما: وهو الواضح ـ أنه متعلّق بـ «جاعل» والثاني: أنه متعلّق بمحذوف؛ لأنه حال من النكرة بعده.

القول الثاني: أنه بمعنى «مُصَيِّر» ذكره الزَّمَخْشَرِي، فيكون «خليفة» هو المفعول الأول، و «في الأرض» هو الثَّاني قدم عليه، ويتعلّق بمحذوف على ما تقرر.

والأرض قيل: إنها «مكة»، روى ابن سابط[١] عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «دُحِيَتِ الأَرْضُ من مَكَّةَ» ولذلك سميت «أم القرى»، قال: وقبر نوح، وهود، وصالح، وشعيب بين «زمزم» والمَقَام[٢].

والظاهر أنّ الأرض في الآية جميع الأرض من المشرق والمغرب.

و «خليفة» يجوز أن يكون بمعنى «فاعل» أي: يخلفكم أو يخلف من كان قبله من الجنّ، وهذا أصح، لدخول تاء التأنيث عليه.

وقيل: بمعنى «مفعول» أي: يخلف كل جيلٍ من تقدمه، وليس دخول «التَّاء» حينئذ قياساً، إلاَّ أن يقال: إن «خليفة» جرى مجرى الجَوَامِدِ كـ «النَّطيحة» و «الذَّبيحة». وإنما وحّد «خليفة» وإن كان المراد الجمع؛ لأنه أريد به آدم وذرّيته، ولكن استغني بذكره كما يستغنى بذكر أبي القَبِيْلَةِ نحو: «مُضَر» و «رَبِيْعَة» وقيل: المعنى على الجنس.

وقال «ابن الخطيب»: الخليفة: اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى.

و «الخَلَفُ» ـ بالتحريك ـ من الصَّالحين، وبتسكينها من الطَّالحين.

واختلفوا في أنه لِمَ سمّاه ـ أي: خليفة ـ على وجهين:

فروي عن «ابن عباس» أنه ـ تعالى ـ لما نفى الجنّ من الأرض، وأسكنها آدم كان

---

(١) عبد الرحمن بن سابط القرشي الجمحي المكي أرسل وعن عمر ومعاذ ومرسلاً، وعن عائشة بواسطة في فرد حديث وسعد وجابر، وعنه علقمة بن مرثد وابن جريج والليث وخلق، وثقه ابن معين وقال: لم يسمع من أبي أمامة والدارقطني وجماعة، قال ابن سعد: مات بمكة سنة ثماني عشرة ومائة.
ينظر الخلاصة: ٢/ ١٣٣ (٤٠٩٦)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٨٠ (٩٤٣)، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٢٩٤، ٣٠١، ٩/ ٦٥، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٢٨٥.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير: (١/ ٤٤٨).
وذكره ابن كثير في التفسير: ١/ ١٠٠ وعزاه لابن أبي حاتم وذكره السيوطي في الدر المنثور: (١/ ٤٦) وزاد نسبته لابن عساكر عن ابن سابط.

آدم ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ خليفة لأولئك الجنّ الذين تقدّموه، لأنه خلفهم[١].

والثاني: إنما سمَّاه الله خليفةً، لأنه يخلف الله في الحكم بين خلقه، ويروى عن ابن مسعود، وابن عباس، والسّدي وهذا[٢] الرأي متأكّد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦]. [روى أبو ذر قال: قلت: يا رسول الله أنبياً كان آدم مرسلاً؟ قال: نعم.. الحديث][٣].

فإن قيل: لمن كان رسولاً، ولم يكن في الأرض أحد؟.

فيقال: كان رسولاً إلى ولده، وكانوا أربعين ولداً في عشرين بطناً في كل بَطْنٍ ذكر وأنثى، وتوالدوا حتى كثروا، وأنزل عليه تحريم الميتة والدَّم ولحم الخِنْزِير، وعاش تسعمائة وثلاثين سنةً. ذكره أهل التوراة والله أعلم. [وروي عن وهب بن منبه أنه عاش ألف سنة][٤].

وقرىء[٥]: «خلِيقةً» بالقاف، و «خليفة» منصوب بـ «جاعل» كما تقدّم؛ لأنه أسم فاعل، وأسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقاً إن كان فيه الألف واللام، ويشرط الحال أو الاستقبال والاعتماد إذا لم يكونا فيه، ويجوز إضافته لمعموله تخفيفاً ما لم يفصل بينهما كهذه الآية.

فصل في وجوب نصب خليفة للناس

هذه الآية دليلٌ على وجوب نصب إمام وخليفة يسمع له وَيُطَاع[٦]، لتجتمع به

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٩٣).
(٢) في أ: فأهل.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) قرأ بها زيد بن علي وعمران بن عثمان أبو البرهسم الزبيدي.
ينظر غاية النهاية: ١/ ٦٠٤، المحرر الوجيز: ١/ ١١٧، البحر المحيط: ١/ ٢٨٩، الدر المصون: ١/ ١٧٧.
(٦) ذهب جمهور العلماء إلى أن نصْب الخليفة، وإقامته على الأمة واجبٌ على المسلمين.
وخالفهم الأصمُّ من المعتزلة، وبعض الخوارج؛ إذ قالوا بجواز نصب الخليفة لا وجوبه، والواجب عندهم إمضاء أحكام الشرع، فإذا اتَّفَقت الأمة على العدل، وتواطأت على تنفيذ أحكام الله تعالى، لم تحتج إلى خليفة، ولا يجب عليها نصْبه. والقائلون بوجوب نصب الخليفة اختلفوا في طريقه:
فذهب أهل السنة، وأكثر المعتزلة إلى أن نصبه واجب بالسَّمع، وذهب جماعة منهم: الجاحظ، والخَيَّاط، والكَعْبي، وأبو الحسين البصري إلى أن نصْبه واجب بالعقل.
استدل أهل السنة، ومن وافقهم على الوجوب سمعاً بأمور:
الأول: تَواتَر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة الرسول ـ ﷺ ـ على امتناع خلو الوقت عن خليفة، حتى قال أبو بكر في خطبته حين وفاة الرسول ـ عليه السلام ـ: «ألا إن محمداً قد مات، ولا بد =

الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بَيْنَ الأئمة إلاّ ما روي عن

= لهذا الدين ممّن يقوم به» فبادر الكلُّ إلى قبول قوله، ولم يقل أحد: لا حاجة لنا بذلك، بل اتفقوا عليه، وأخذوا ينظرون فيمن يتولّى أمرهم، وتركوا له أهم الأشياء، وهو دفن النبي ـ ﷺ ـ، واختلاف الصحابة في تعيين الخليفة لا يقدح في ذلك الاتّفاق، ولم يزل الناس بعدهم على ذلك في كل عصر وزمن.

الثاني: أن الشارع أمر بإقامة الحدود، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش للجهاد، وكثير من الأمور المتعلّقة بحفظ النِّظام، وحماية البيضة ممّا لا يتم إلا بخليفة؛ إذ لا يمكن لآحاد الناس أن يقوم به، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً عليه ـ فهو واجب.

الثالث: أن في نصب الخليفة جَلْب منافع كثيرة، ودفع مضارّ عديدة، وكل ما كان كذلك فهو واجب بالإجماع؛ وذلك لأنّا نعلم علماً ضرورياً أن اجتماع الناس الموصّل إلى صلاحهم في دينهم ودنياهم، لا يتم إلا بسلطانٍ قاهرٍ يدرأ المفاسد، ويحفظ المصالح، ويمنع ما تتسارع إليه طباعهم، وتتنازع عليه أطماعهم.

ولهذا لا ينتظم أمر أدنى اجتماع؛ كرفقة طريق بدون رئيس يقتدون برأيه، وربما يحصل مثل هذا بين الحيوانات كالنَّحل؛ إذ لها عظيم يقوم مقام الرئيس، ينتظم به أمرها، فإذا هلك، شاع بينها الانقسام والفساد.

ونوقش هذا الدليل بأن في نصب الخليفة مضارَّ كثيرة، وقد قال النبي ـ ﷺ ـ: «لاَ ضَرَرَ وَلا ضرارَ».

فإن تولية الإنسان على مثله ليحكم عليه فيما يهتدي إليه، وفيما لا يهتدي إليه ضررٌ لا محالة.

وقد يستنكف عنه بعض الناس؛ كما وقع فيما مضى، فيفضي ذلك إلى الاختلاف والفتنة، وهذا ضررٌ عظيم.

ويزاد على ذلك: أن الخليفة لا تجب عصمته، فيتصوّر منه الكفر والفسوق، وإن لم يعزل، أضرَّ بالأمة، وإن عُزِل، أدّى ذلك إلى الفتنة؛ لاحتياج الناس إلى محاربته.

وأجيب عن ذلك: بأن المضارّ اللازمة من ترك نصب الخليفة أكثر بكثير من المضار الناشئة من نَصْبه، ودفع الضرر الأعظم عند التّعارض واجب.

قال العلامة «السعد» في «شرح المقاصد» بعد أن ذكر الأدلة الثلاثة: وقد يتمسك بمثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمر مِنكُمْ**﴾ وقوله ـ ﷺ ـ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إمام زمانِه مَاتَ مَيتةً جَاهلية» فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي الحصول.

واستدل القائلون بوجوب نصب الخليفة عقلاً: بأن طباع العقلاء توجب التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، وأنَّ كل أمة لا تستغني عن قوَّة تحمي قوانينها، وتدير شئون أفرادها، وعليه فوجود الحاكم الوازع ضرورة من ضرورات الاجتماع البشري الذي تختلف فيه الأهواء، وتتشتت الآراء، فيكثر النزاع، ويشتد الخصام، وتسود الفوضى؛ لذلك يقول الأفوه ـ وهو شاعر جاهلي ـ: (البسيط)

لاَ يَصْلُح النَّاسُ فَوْضَى لاَ سراةَ لَهُمْ ... ولاَ سُرَاةَ إذا جُهَّالُهُمْ سَادُوا

وردّ هذا الدليل: بأنه مبني على قاعدة (ما أدركه العقل حسناً، فهو عند الله حسن، وما أدركه قبيحاً فهو عند الله قبيح).

وهي قاعدة باطلة، إذ لو كان العقل كافياً في درك الأحكام الشرعية، وانتظام أمر الناس في دينهم ودنياهم، لما كان هناك حاجة لإرسال الرسل ـ عليهم السلام ـ إلى الخلق.

وهذا هو الصواب الذي تركن إليه النّفس، ويطمئن إليه القلب، ويخضع له الفكر السليم؛ لأن العقول متباينة ومتفاوتة، فربَّ أمر يكون حسناً في نظر بعض العقول، هو قبيح في نظر بعضٍ آخر، فكيف يدرك العقل الأحكام الشرعية؟ وكيف يكون متعلّق المدح والثواب والذم والعقاب؟ لا بد إذاً في انتظام أمر المجتمع من قانون سماويّ ﴿**لا يأتيه البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ =

الأصَمّ، وأتباعه أنها غير واجبةٍ في الدين ـ وأن الأمة متى أقاموا **حججهم** وجهادهم،

= يكون هو المرجع في تعريف الأحكام الشرعية، وتنظيم شأن المجتمع، حتى يسود العدل، ويستقرَّ في نصابه، وينتظم أمر الدين والدنيا.

هذه أدلة القائلين بوجوب نصب الخليفة، على اختلافهم في طريق الوجوب.

أما القائلون بعدم وجوب نصب الخليفة، فاستدلوا بما يأتي:

الأول: توفر الناس على مصالحهم الدنيوية، وتعاونهم على واجباتهم الدينية مما يحث عليه طبعهم، وينادي به دينهم، فلا حاجة بهم إلى قيام حاكم عليهم فيما يستقلون به؛ ويدل على ذلك انتظام أحوال العرب، وأهل البادية النائين عن السلطان وحكمه.

الثاني: انتفاع الناس بالخليفة لا يكون إلا بالوصول إليه، ولا يخفى أن وصول آحاد الرعية إليه في كل ما يطرأ لهم من الأمور الدنيوية متعذّرٌ عادة، فلا فائدة إذاً في نصبه للعامة؛ فلا يكون واجباً، بل جائزاً.

الثالث: اشترط العلماء في الخليفة شروطاً قلَّما تتوفّر في كل عصر؛ وعلى ذلك فإن أقام المسلمون فاقدها، لم يأتوا بالواجب عليهم، وإن لم يقيموه، فقد تركوا الواجب، فوجوب نصْبه يستلزم أحد الأمرين الممتنعين؛ فيكون ممتنعاً.

ورد دليلهم الأول: بأنه وإن كان ممكناً عقلاً، فهو ممتنع عادة لما نشاهده من قيام الفِتن، وحدوث الخلاف والشقاق عند موت الولاة؛ حيث كان العرب من سكان البادية قساة غلاظاً أجلافاً يشنون الغارات لأتفه الأسباب، ويقتلون الأنفس وَالذَّراري؛ فهم إذن بعيدون عن آداب الدين وسياسة الدنيا.

ورد الثاني: بمنع ما يدعونه من أن الانتفاع بالإمام لا يكون إلا بالوصول إليه فقط، بل كما يكون بالوصول إليه يكون بوصول أحكامه وسياسته إلى الرَّعية، ونصبه من يرجعون إليه في مصالحهم.

ورد الثالث: بأن الواجب على المسلمين أن يبايعوا من كان مستجمعاً للشروط الواجبة، فإذا تعذّر وجود بعض الشروط، دخلت المسألة في حكم الضرورات، والضرورات تقدر بقدرها، فيكون الواجب حينئذ مبايعة من كان مستجمعاً لأكثر الشروط من أهلها، مع الاجتهاد، والسعي لاستكمالها كلّها فيه.

قال ابن خَلدون بعد أن ذكر مذهب القائلين بجواز نصب الخليفة: «والذي حملهم على هذا المذهب، إنما هو الفرار عن الملك، ومذاهبه؛ من الاستطالة والتغلُّب، والاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك، والنعي على أهله، ومرغبة في رفضه، واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته، ولا حظر القيام به، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القَهْر والظلم، والتمتع باللَّذات، ولا شك أن في هذه مفاسد محظورة، وهي من توابعه؛ كما أثنى على العدل والنصفة، وإقامة مراسيم الدين، والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب، وهي كلها من توابع الملك، فإذاً وقَع الذم للملك على صفة، وحال دون حال أخرى، ولم يذم لذاته. . . .» الخ.

خلاصة القول: أن وجوب نَصْب الخليفة الذي ذهب إليه جمهور العلماء ليس وجوباً عينياً، بل هو وجوب كفائي، شأنه شأن سائر الواجبات الكفائية؛ من جهاد، وطلب علم، ونحو ذلك، فإذا قام بهذه الوظيفة من يصلح لها، سقط وجوبها عن كافة المسلمين، وإن لم يقم بها أحد، أَثِمَ من الناس فريقان:

الأول: أهل الاختيار المعروفون بشروطهم، حتى يختاروا خليفةَ المسلمين.

والثاني: أهل الخلافة، حتى ينتصب أحدهم، ويتولى أمورها، وليس على غير هذين الفريقين من الأمة حرجٌ ولا مأثم.

ينظر الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا: (ص ٢٦).

مقدمة ابن خلدون، (ص ١٦٠).

«الأحكام السلطانية» للمَاوَرْدِيّ (ص ٣).

وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحقّ من أنفسهم، وقسموا الغَنَائم والفَيْء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحُدُود على من وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولّى ذلك، وشروط الإمامة مذكورة في كتب الفِقْه.

قوله: «قَالُوا: أَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» قد تقدم أن «قالوا» عامل في «إِذْ قَالَ رَبُّكَ»، وأنه المختار، والهمزة في «أتجعل» للاستفهام على بابها، وقال الزمخشري: «للتعجب»، وقيل: للتقرير؛ كقوله: [الوافر]

٣٥٧ ـ أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا ... وَأَنْدَى العَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ[(١)]

وقال «أبو البَقَاءِ» للاسترشاد، أي: أتجعل فيها من يفسد كمن كان قبل. و «فيها» الأولى متعلّقة بـ «تجعل» إن قيل: إنها بمعنى «الخَلْق»، و «من يفسد» مفعول به.

وإن قيل: إنها بمعنى «التصيير»، فيكون «فيها» مفعولاً ثانياً قدّم على الأول، وهو «من يفسد»، و «من» تحتمل أن تكون موصولةً، أو نكرة موصوفة، فعلى الأول لا محلّ للجملة بعدها من الإعراب، وعلى الثَّاني محلها النصب، و «فيها» الثانية متعلّقة بـ «يفسد». و «يسفك» عطف على «يفسد» بالاعتبارين.

والجمهور على رَفْعِهِ، **وقرىء منصوباً**[(٢)] على جواب الاستفهام بعد «الواو» التي تقتضي الجمع بإضمار «أن» كقوله: [الكامل]

٣٥٨ ـ أَتَبِيتُ رَيَّانَ الْجُفُونِ مِنَ الكَرَىٰ ... وَأَبِيتَ مِنْكَ بِلَيْلَةِ المَلْسُوعِ[(٣)]

وقال «ابن عطية»: «منصوب بواو الصرف» وهذه عبارةُ الكوفيين، ومعنى «واو الصرف» أن الفعل كان يقتضي إعراباً، فصرفته «الواو» عنه إلى النصب.

والمشهور «يَسْفِكُ» بكسر الفاء، **وقرىء بضمها**[(٤)] **وقرىء أيضاً**[(٥)] بضم حرف المُضَارعة من «أُسْفِكُ».

---

(١) ينظر البيت في ديوان جرير: (٨٩)، المفصل: (٨/ ١٢٣)، الخصائص: (٢/ ٤٦٣)، المغني: (١١)، شواهد المغني: (٤٣)، الأخفش: (١/ ٢١٩)، مجاز القرآن: (١/ ٣٥/ ١٨٤)، (٢/ ١١٨/ ١٥٠)، إعجاز القرآن: (١٣٠)، اللسان: نقص، الدر المصون: (١/ ١٧٧).

(٢) قرأ بها الأعرج فيما رواه عنه أسيد، وكذلك قرأ بها ابن هرمز.
انظر البحر المحيط: ١/ ٢٩٠، والدر المصون: ١/ ١٧٧، والقرطبي: ١/ ١٩٠، والمحرر الوجيز: ١/ ١١٨.

(٣) البيت للشريف الرضي ينظر ديوانه: ١/ ٤٩٧، وحاشية الشيخ ياسين: ١/ ١٨٤، والدرر: ٤/ ٨٧، وللشريف المرتضى في مغني اللبيب: ٢/ ٦٦٨، شرح الأشموني: ٣/ ٥٦٦، وهمع الهوامع: ٢/ ١٣، الدر المصون: ١/ ١٧٧.

(٤) وهي قراءة أبي حيوة، وابن أبي عبلة.
انظر المحرر الوجيز: ١/ ١١٨، والبحر المحيط: ١/ ٢٩٠، والدر المصون: ١/ ١٧٧.

(٥) انظر البحر المحيط: ١/ ٢٩٠، والدر المصون: ١/ ١٧٧.

وقرىء أيضاً[(١)] مشدداً للتكثير. و «السَّفْك»: هو الصَّب، ولا يستعمل إلاّ في الدم.

وقال ابن فارس والجوهري: «يستعمل أيضاً في الدمع».

وقال «المَهْدَوِيّ»: ولا يستعمل السَّفك إلاّ في الدم، وقد يستعمل في نَثْرِ الكلام، يقال: سفك الكلام، أي: نثره.

و «السَّفاك»: السفاح، وهو القادر على الكلام.

و «الدِّمَاء» جمع «دَم» ولا يكون اسمٌ معربٌ على حرفين، فلا بُدَّ له من ثالث محذوف هو لامه، ويجوز أن تكون «واواً» وأن تكون «ياء»؛ لقولهم في التثنية «دَمَوَان» و «دَمَيَان»؛ قال الشاعر: [الوافر]

٣٥٩ ـ فَلَوْ أَنَّا عَلَى حَجَرٍ ذُبِحْنَا جَرَى الدَّمَيَانِ بِالْخَبَرِ الْيَقِينِ[(٢)]

وهل وزن دم: «فَعْل» بسكون العين، أو «فَعَل» بفتحها؟ قولان؛ وقد يُرَدُّ مَحْذُوفُهُ، فيستعمل مقصوراً كـ «عَصَا»؛ وعليه قول الشاعر:

٣٦٠ ـ كَأَطُومٍ فَقَدَتْ بُرْغُزَهَا أَعْقَبَتْهَا الْغُبْسُ مِنْهُ عَدَمَا
غَفَلَتْ ثُمَّ أَتَتْ تَرْقُبُهُ فَإِذَا هِيَ بِعِظَامٍ وَدَمَا[(٣)]

«الأَطُوم»: الناقة، «وبرغزها»: ولدها، و «الغُبْسُ»: الضباع.

وقد تشدّد ميمه؛ قال الشاعر: [البسيط]

٣٦١ ـ أَهَانَ دَمَّكَ فَرْغاً بَعْدَ عِزَّتِهِ يَا عَمْرُو بَغْيُكَ إِصْرَاراً عَلَى الْحَسَدِ[(٤)]

وأصل الدِّمَاء: «الدِّمَاو» أو «الدِّمَاي» فقلب حرف العلّة همزة لوقوعه طرفاً بعد ألف زائدةٍ، نحو: «كِسَاء» و «رِدَاء».

---

(١) انظر البحر المحيط: ١/ ٢٩٠، الدر المصون: ١/ ١٧٧.

(٢) البيت للمثقب العبدي ينظر ملحق ديوانه: ص ٢٨٣، والمقاصد النحوية: ١/ ١٩٢، والأزهية: ص ١٤١، ولعلي بن بدال في أمالي الزجاجي: ص ٢٠، وخزانة الأدب: ١/ ٢٦٧، وشرح شواهد الشافية: ص ١١٢، وللمثقب أو لعلي بن بدال ينظر خزانة الأدب: ٧/ ٤٨٢، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٨، الإنصاف: ١/ ٣٥٧، وجمهرة اللغة: ص ٦٨٦، ١٣٠٧، ورصف المباني: ص ٢٤٢، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٣٩٥، وشرح الأشموني: ٣/ ٦٦٩، وشرح شافية ابن الحاجب: ٢/ ٦٤، وشرح شواهد الإيضاح: ص ٢٨١، وشرح المفصل: ٤/ ١٥١، ١٥٢، ٥/ ٨٤، ٦/ ٥، ٩/ ٢٤، ولسان العرب (أخا)، (وفي)، والمقتضب: ١/ ٢٣١، ٢/ ٢٣٨، ٣/ ١٥٣، والمقرب: ٢/ ٤٤، والممتع في التصريف: ٢/ ٦٢٤، والمنصف: ٢/ ١٤٨، الدر المصون: (١/ ١٧٨).

(٣) ينظر البيتان في المنصف: (٢/ ١٤٨)، ابن الشجري: (٢/ ٣٤)، الهمع: (١/ ٣٩)، الدرر: (١/ ١٣)، رصف المباني: (١٦)، ابن يعيش: (٥/ ٨٤)، الخزانة: (٧/ ٤٩١)، الجوزي: (١/ ٦/ ٦١)، الدر المصون: (١/ ١٧٨).

(٤) ينظر البيت في الهمع: (١/ ١٢٠)، الدرر: (١/ ١٣)، الدر المصون: (١/ ١٧٨).

فإن قيل: الملائكة لا يعملون إلا بما علموا، ولا يسبقونه بالقول، فكيف قالوا: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا»؟.

فالجواب: اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال: إنهم ذكروا ذلك عن ظَنّ قياساً على حالِ الجِنّ الذين كانوا في الأرض قبل آدم عليه الصَّلاة والسّلام، قاله ابن عباس، والكلبي وأحمد بن يحيى.

الثَّاني: أنهم عرفوا خلقة آدم، وعرفوا أنه مركّب من الأخلاط الأربعة فلا بد وأن يتولد منه المشهور بالغَضَبِ، فيتولّد الفساد من الشَّهْوَةِ، وسَفْك الدماء من الغضب.

ومنهم من قال: إنهم قالوا ذلك على يَقِيْنٍ، وهو مروي عن «ابن مسعود» وناس من الصحابة، وذكروا وجوهاً:

أحدها: أنه ـ تعالى ـ لما قال: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً» قالوا: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟.

قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض، ويتحاسدون، ويقتل بعضهم بعضاً، فعند ذلك قالوا: «أَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟».

إما على طريق التعجُّب من استخلاف الله من يعصيه، أو من عصيان اللّه من يستخلفه في أرضه، وينعم عليه بذلك، وإما على طريق الاستعظام والاستكبار للفعلين جميعاً الاستخلاف والعصيان.

وثانيها: أنه ـ تعالى ـ كان قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلقٌ عظيم أفسدوا فيها، وسفكوا الدماء.

وثالثها: قال ابن زَيْدٍ: لما خلق الله النَّارَ خافت الملائكة خوفاً شديداً، فقالوا: ربنا لمن خلقت هذه النار؟ قال: لمن عَصَانِي من خلقي، ولم يَكُنْ لله يومئذ خلقٌ سوى الملائكة، ولم يكن في الأرض خلق ألبتة، فلما قال: «إني جاعِلٌ في الأرض خليفةً» عرفوا أن المعصية تظهر منهم.

ورابعها: لما كتب القلم في اللوح [المحفوظ][(١)] ما هو كائن إلى يوم القيامة، فلعلّهم طالعوا اللّوح، فعرفوا ذلك.

وخامسها: إذا كان مَعْنَى الخليفة من يكون نائباً لله في الحكم والقضاء، والاحتياج إلى الحاكم والقاضي إنما يكون عند التنازع، والتَّظَالم، فكان الإخبار عن وجُودِ الخليفة إخباراً عن وقوع الفساد والشَّرِّ بطريق الالتزام.

---

(١) سقط في ب.

وسادسها: قال قتادة: كان الله أعلمهم أنه إذا جعل في الأرض خليفةً يفعل كذا وكذا، قالوا: أتجعل فيها الَّذي علمناه أم غيره.

قوله: «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» الواو: للحال، و «نحن نسبح»: جملة من مبتدأ وخبر في محلِّ النصب على الحال.

و «بحمدك»: متعلّق بمحذوف؛ لأنه حالٌ أيضاً، و «الباء» فيه للمصاحبة أي: نسبّح ملتبسين بحمدك، نحو: جاء زيدٌ بثيابه. فهما حَالاَنِ مُتَدَاخلان، أي حال في حال.

وقيل: «الباء» للسببية فتتعلّق بالتسبيح، قال «ابن عطية»: ويحتمل أن يكون قولهم: «بحمدك» اعتراضاً بين الكلامين، كأنهم قالوا: ونحن نسبح ونقدس، ثم اعترضا على جهة التسليم، أي: وأنت المَحْمُودُ في الهداية إلى ذلك وكأنه يحاول أنه تكون «الباء» للسببية، ولكن يكون ما تعلّقت به «الباء» فعلاً محذوفاً لائقاً بالمعنى تقديره: حصل لنا التسبيح والتقديس بسبب حمدك.

و «الحمد» هنا: مصدر مُضَاف لمفعوله، وفاعله محذوف تقديره بحمدنا إيّاك، وزعم بعضهم أنّ الفاعل مضمر فيه، وهو غلط؛ لأنَّ المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على أنه قد حكي الخِلاَف في المصدر الواقع موقع الفِعْل، نحو: «ضرباً زيداً» هل يتحمّل ضميراً أم لا وقد تقدم.

و «نُقَدِّسُ» عطف على «نُسَبِّحُ» فهو خبر أيضاً عن «نحن»، ومفعوله محذوف أي: نقدس أنفسنا وأفعالنا لك.

و «لك» متعلّق به، أو بـ «نسبح» ومعناها العلّة.

وقيل: زائدة، فإنَّ ما قبلها متعدٍّ بنفسه، وهو ضعيف، إذ لا تُزَاد «اللاَّم» إلا مع تقديم المعمول، أو يكون العامل فرعاً.

وقيل: هي مُعَدِّيَةٌ، نحو: «سجدت لله».

وقيل: للبيان كهي في قولك: «سُقْياً لك» فعلى هذا تتعلّق بمحذوف، ويكون خبر مبتدأ مضمر أي: تقديساً لك.

وهذا التقدير أحسن من تقدير قولهم: أعني؛ لأنه أليق بالموضع. وأبعد من زعم أن جملة «ونحن نسبح» داخلة في حيز استفهام مقدر تقديره: وأنحن نسبح أم نتغير؟ واستحسنه ابن عطية[١] مع القول بالاستفهام المحض في قولهم: «أتجعل» وهذا يأباه الجمهور، أعني: حذف همزة الاستفهام من غير ذكر «أم» المعادلة وهو رأي «الأخفش»، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢] أي: وأتلك نعمة.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ١١٨/١.

وقول الآخر: [الطويل]

٣٦٢ ـ طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إِلَى البِيضِ أَطْرَبُ ... وَلاَ لَعِباً مِنِّي وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ[1]

أي: وأذو الشيب؟.

وقول الآخر: [المنسرح]

٣٦٣ ـ أَفْرَحَ أَنْ أُرْزَأَ الكِرَامَ وَأَنْ ... أُورَثَ ذَوْداً شَصَائِصاً نَبَلا[2]

أي: أأفرح؟

فأما مع «أم» فإنه جائز لدلالتها عليه؛ كقوله: [الطويل]

٣٦٤ ـ لَعَمْرُكَ ما أَدْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِياً ... بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أَمْ بِثَمَانِ[3]

أي: أبسبع؟

و «التسبيح»: التنزيه والبَرَاءة، وأصله من السَّبح وهو البعد، ومنه السَّابح في الماء، فمعنى «سبحان الله» أي: تنزيهاً له وبراءةً عما لا يليق بجلاله ومنه: [السريع]

٣٦٥ ـ أَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخْرُهُ ... سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاخِرِ[4]

أي: تنزيهاً، وهو مختص بالباري تَعَالى.

قال «الراغب» في قوله: سبحان من عَلْقَمَةَ الفاخر إن أصله: سُبْحَانَ علقمة، على سبيل التهكُّم فزاد فيه «من».

---

(١) البيت للكميت في جواهر الأدب: ص ٣٦، وخزانة الأدب: ٤/ ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٩، ١١/ ١٢٣، والدرر: ٣/ ٨١، وشرح شواهد المغني: ص ٣٤، والمحتسب: ١/ ٥٠، ٢/ ٢٠٥، ومغني اللبيب: ص ١٤، والمقاصد النحوية: ٣/ ١١٢، وهمع الهوامع: ٢/ ٦٩، الدر المصون: ١/ ١٧٩.

(٢) ينظر البيت في الكشاف: (٤/ ٢٩٦)، التهذيب: (١١/ ٢٦٣)، التفتازاني: (٢/ ٧٩٠)، اللسان: جزأ، الدر المصون: (١/ ١٧٩).

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة ينظر ديوانه: ص ٢٦٦، وخزانة الأدب: ١١/ ١٢٢، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٢، والدرر: ٦/ ١٠٠، وشرح أبيات سيبويه: ٢/ ١٥١، والكتاب: ٣/ ١٧٥، وشرح شواهد المغني: ١/ ٣١، وشرح المفصل: ٨/ ١٥٤، ومغني اللبيب: ١/ ١٤، والمقاصد النحوية: ٤/ ١٤٢، والأزهية: ص ١٢٧، وبلا نسبة في جواهر الأدب: ص ٣٥، والمحتسب: ١/ ٥٠، والمقتضب: ٣/ ٢٩٤، وشرح ابن عقيل: ص ٤٩٦، وشرح عمدة الحافظ: ص ٦٢٠، والصاحبي في فقه اللغة: ص ١٨٤، ورصف المباني: ص ٤٥، والجنى الداني: ص ٣٥، وهمع الهوامع: ٢/ ١٣٢، الدر المصون: ١/ ١٧٩.

(٤) البيت للأعشى في ديوانه: ص ١٩٣، وأساس البلاغة (سبح)، الأشباه والنظائر: ٢/ ١٠٩، جمهرة اللغة: ص ٢٧٨، خزانة الأدب: ١/ ١٨٥، ٧/ ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، الخصائص: ٢/ ٤٣٥، الدرر: ٣/ ٧٠، شرح أبيات سيبويه: ١/ ١٥٧، شرح شواهد المغني: ٢/ ٩٠٥، شرح المفصل: ١/ ٣٧، ١٢٠، الكتاب: ١/ ٣٢٤، لسان العرب (سبح)، خزانة الأدب: ٣/ ٣٨٨، ٦/ ٢٨٦، والمقتضب: ٣/ ٢١٨، المقرب: ١/ ١٤٩، همع الهوامع: ١/ ١٩٠، ٢/ ٥٢، الدر المصون: ١/ ١٧٩.

وقيل: تقديره: سبحان الله من أجل عَلْقَمَة، فظاهر قوله أنه يجوز أن يقال لغير البَارِي على سبيل التهكُّم، وفيه نظر.

و «التقديس»: التَّطهير، ومنه الأرض المقدَّسَة، وبيت المَقْدِس، ورُوح القُدُس؛ وقال الشاعر: [الطويل]

٣٦٦ ـ فَأَدْرَكْنَهُ يَأْخُذْنَ بِالسَّاقِ وَالنَّسَا كَمَا شَبْرَقَ الْوِلْدَانُ ثَوْبَ الْمُقَدِّسِ[1]

أي: المُطَهِّر لهم.

وقال: «الزمخشري»[2]: هو من قدس في الأرض: إذا ذهب فيها وأبعد، فمعناه قريب من معنى «نسبّح».

ثم اختلفوا على وجوه:

أحدها: نطهرك أي: نَصِفُكَ بما يليق بك من العلو والعزّة.

وثانيها: قول مجاهد: نطهر أنفسنا من ذنوبنا ابتغاءً لمرضاتك.

وثالثها: قول أبي مسلم: نطهر أفعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصةً لك.

ورابعها: نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك حتى تصير مستغرقةً في أنوار معرفتك..

قالت المعتزلة: هذه الآية تدلّ على مذهبنا من وجوه:

أحدها: قولهم: «ونَحْنُ نُسَبِّحُ بحَمْدِكَ ونُقَدِّسُ لَكَ» أضافوا هذه الأفعال إلى أنفسهم، فلو كانت أفعالاً لله ـ تعالى ـ لما حسن التمدُّح بذلك، ولا فضل لذلك على سفك الدماء؛ إذ كل ذلك من فعل الله تعالى.

وثانيها: إذا كان لا فاحشة، ولا ظُلْم، ولا وجود إلاّ بصنعه وخلقه ومشيئته، فكيف يصح التنزيه والتقديس؟

وثالثها: أن قولِه: «أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ» يدلّ على مذهب العَدْلِ، لأنه لو كان خالقاً للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر، فكان ينبغي أن يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا، فلما لم يَرْضَ بهذا الجواب سقط هذا المذهب.

ورابعها: لو كان الفساد والقَتْلُ من فعل الله ـ تعالى ـ لكان ذلك جارياً مجرى أجسامهم، وألوانهم، وكما لا يصح التعجُّب من هذه الأشياء، فكذا من الفساد والقتل.

والجواب: المُعَارضة بمسألة الداعي والعلم، والله أعلم.

قوله: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ».

---

(١) ينظر ديوان امرىء القيس: (١٠٤)، القرطبي: (١/ ١٩١)، اللسان قدس، الدر المصون: (١/ ١٨٠).

(٢) ينظر الكشاف: ١/ ١٢٥.

أصل «إنِّي»: إنَّنِي، فاجتمع ثلاثة أمثال، فحذفنا أحدها، وهل هو «نون» الوقاية، أو «النون» الوسطى؟

قولان: الصحيح الثاني، وهذا شبيه[1] بما تقدم في ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] وبابه، والجملة في محل نَصْب بالقول.

و «أعلم» يجوز فيه أن يكون فعلاً مضارعاً، وهو الظاهر، و «ما» مفعول به، وهي: إما نكرة موصوفة أو موصولة، وعلى كل تقدير، فالعائد محذوف لاستكماله الشروط، أي: تعلمونه.

وقال «المهدي، ومكّيّ»[2] وتبعهما «أبو البقاء»[3]: إن «أعلم» اسم بمعنى «عالم»؛ كقوله: [الطويل]

٣٦٧ ـ لَعَمْرُكَ مَا أَدرِي وإِنِّي لأَوْجَلُ عَلَىٰ أَيِّنَا تَغْدُو المَنِيَّةُ أَوَّلُ[4]

فـ «ما» يجوز فيها أن تكون في محلّ جر بالإضافة، أو نصب بـ «أعلم»، ولم ينون «أعلم» لعدم انصرافه بإجماع النحاة.

واختلفوا في أفعل إذا سمي به وكان نكرة، فسيبويه والخليل لا يصرفانه، والأخفش يصرفه نحو: «هؤلاء حَوَاجّ بيت الله».

وهذا مبني على أصلين ضعيفين:

أحدهما: جعل «أفعل» بمعنى «فاعل» من غير تفضيل.

والثاني: أن «أفعل» إذا كانت بمعنى اسم الفاعل عملت عمله، والجمهور لا يثبتونها.

وقيل: «أعلم» على بابها من كونها للتفضيل، والمفضل عليه محذوف، أي: أعلم منكم، و «ما» منصوبة بفعل محذوف دلّ عليه «أفعل» أي: علمت ما لا تعلمون، ولا جائز أن ينصب بـ «أفعل» التفضيل؛ لأنه أضعف من الصفة المشبّهة التي هي أضعف من اسم الفاعل الذي هو أضعف من الفِعْلِ في العمل، وهذا يكون نظير ما أوّلوه من قول الشاعر: [الطويل]

---

(١) في ب: يشبه. (٢) ينظر المشكل: ١/ ٣٥.

(٣) ينظر الإملاء: ١/ ٢٨.

(٤) البيت لمعن بن أوس في ديوانه: ٣٩، خزانة الأدب: ٨/ ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٨٩ و ٢٩٤، شرح التصريح: ٢/ ٥١، شرح ديوان لحماسة للمرزوقي: ١١٢٦، لسان العرب (كبر)، (وجل)، المقاصد النحوية: ٣/ ٤٩٣، الأشباه والنظائر: ٨/ ١٤٠، وأوضح المسالك: ٣/ ١٦١، جمهرة اللغة: ٤٩٣، شرح الأشموني: ٢/ ٣٢٢، شرح شذور الذهب: ١٣٣، شرح قطر الندى: ٢٣، شرح المفصل: ٤/ ٨٧، القرطبي: ١/ ١٩١، والمنصف: ٣/ ٣٥، أمالي ابن الشجري: ١/ ٣٢٨، والدر المصون: ١/ ١٨٠.

٣٦٨ ـ فَلَمْ أَرَ مِثْلَ الحَيِّ حَيًّا مُصَبَّحاً وَلاَ مِثْلَنَا يَوْمَ الْتَقَيْنَا فَوَارِسَا
أَكَرَّ وأَحْمَى لِلْحَقِيقَةِ مِنْهُمُ وَأَضْرَبَ مِنَّا بِالسُّيُوفِ القَوَانِسَا[1]

فـ «القَوَانِس» منصوب بفعل مقدر أي: بـ «ضرب» لا بـ «أضرب»، وفي ادعاء مثل ذلك في الآية الكريمة بعد الحَذْف يتبيّن المفضل عليه، والناصب لـ «ما».

فصل في بيان علام الجواب في الآية

اختلف علماء التأويل في هذا الجواب وهو قوله: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ» فقيل: إنه جواب لتعجّبهم، كأنه قال: لا تتعجّبوا من أن فيهم من يفسد، ويقتل، فإني أعلم مع هذا أن فيهم صالحين، ومتّقين، وأنتم لا تعلمون.

وقيل: إنه جواب لغمّهم كأنه قال: لا تغتمّوا بسبب وجود المفسدين، فإني أعلم أيضاً أن فيهم جمعاً من المتّقين، ومن لو أقسم على لأبرّه. وقيل: إنه طلب الحكمة كأنه قال: إن مصلحتكم أن تعرفوا وَجْهَ الحكمة فيه على الإجمال دون التفصيل. بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدةً لكم.

وقال «ابن عباس»: كان «إبليس» ـ لعنه الله ـ قد أعجب ودخله الكِبْرُ لما جعله خازن السّماء، وشرفه، فاعتقد أن ذلك لمزيّةٍ له، فاستحب الكفر والمعصية في جانب آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقالت الملائكة: «ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك»، وهي لا تعلم أن في نفس إبليس خلاف ذلك، فقال الله لهم: «إني أعلم ما لا تَعْلَمُونَ»[2]، وقيل: المعنى عام، أي: أعلم ما لا تعلمون مما كان، وما يكون، وما هو كائن.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾

اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة، فأجابهم على سبيل الإجمال بقوله: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُون».

أراد الله تعالى أن يزيدهم بياناً، وأن يفصّل لهم ذاك المُجْمَل، فبين تعالى لهم من فضل آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما لم يكن معلوماً لهم، وذلك بأن علم آدم الأسماء

---

(١) البيتان للعباس بن مرداس ينظر ديوانه: ص ٦٩، والأصمعيات: ص ٢٠٥، وحماسة البحتري: ص ٤٨، وخزانة الأدب: ٨/٣١٩، ٣٢١، وشرح التصريح: ١/٣٣٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٤٤١، ١٧٠٠، ولسان العرب (قنس)، ونوادر أبي زيد: ص ٥٩، وخزانة الأدب: ٧/ ٢١٠ والأشباه والنظائر: ١/ ٣٤٤، ٤/ ٧٩، وأمالي ابن الحاجب: ١/ ٤٦٠، وشرح الأشموني: ١/ ٢٩١، ومغني اللبيب: ص ٢/ ٦١٨، الكشاف: ٤/ ٤٢٩، الدر المصون: ١/ ١٨٠.

(٢) أخرجه عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس كما ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٩٥).

كلها، ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كَمَال فَضْله، وقُصُورهم عنه في العلم، فيتأكّد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي.

فصل في إعراب الآية

قوله: «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسمَاء» هذه الجملة يجوز ألاَّ يكون لها مَحَلّ من الإعراب، لاستئنافها، وأن يكون محلها الجر، لعطفها على «قَالَ رَبُّكَ».

و «علم» متعدّية إلى اثنين، وكانت قبل التضعيف متعديةً لواحد؛ لأنها عرفانية، فتعدّت بالتضعيف لآخر، وفرقوا بين «علم» العِرْفانية واليَقِينيّة في التعدية، فإذا أرادوا أن يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة ذكر ذلك «أبو علي الشّلوبين».

وفاعل «علم» يعود على الباري تَعَالى، و «آدم» مفعوله.

وآدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كُنيته أبو البَشَر، وقيل: أبو محمد ذكره السُّهيلي، وقيل: كنيته في الأرض أبو البشر، وكنيته في الجنة أبو محمد.

وأصله بهمزتين، لأنه «أفعل» إلا أنهم لَيَّنُوا الثانية، فإذا احتجت إلى تحريكها جعلتها «واواً» فقلت: «أوادم» في الجمع؛ لأنه ليس لها أصل في الياء معروف، فجعلت الغالب عليها الواو، عن «الأخفش».

وفي «آدم» ستة أقوال: أرجحها أنه اسم أعجمي لا اشتقاق فيه، ووزنه «فَاعَل» كَنَظَائره نحو: «آزر» و «شالخ»، وإنّما مُنعَ من الصَّرف للعلمية والعُجْمة الشخصية.

والثاني: أنه مشتقٌ من «الأُدْمَةِ»، وهي حُمْرَةٌ تميل إلى السَّوَاد، واختلفوا في الأُدْمَةِ، فزعم «الضَّحاك» أنها السُّمرة، وزعم «النَّضْر» أنها البياض، وأن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان أبيض، مأخوذ من قولهم: ناقة أَدْمَاء، إذا كانت بيضاء، وعلى هذا الاشتقاق جمعه «أُدْمٌ» و «أَوَادِمُ»، كـ «حُمْرٍ» و «أَحَامِرَ»، ولا ينصرف بوجه.

الثالث: أنه مشتقٌ من أديم الأرض، وهو وجهها. ومنع من الصَّرف على هَذَيْنِ القولين للوزن والعلميّة.

الرابع: أنه مشتقٌ من أَدِيم أيضاً على هذا الوزن أعني وزن فاعل، وهذا خطأ، لأنه كان ينبغي أن ينصرف، لأن كونه مشتقٌ من الأُدْمَة، وهو أديم الأرض جمعه «آدَمُون» فيلزم قائلو هذه المقالة صرفه.

الخامس: أنه عِبْرِيّ من الإدام، وهو التراب.

السّادس: قال «الطبري»: إنه في الأصل فعل رباعي مثل: «أكرم»، وسمي به لغرض إظهار الشيء حتى تعرف جِهَته.

والحاصل أن ادّعاء الاشتقاق فيه بعيد؛ لأن الأسماء الأعجمية لا يَدْخُلُهَا اشتقاق ولا تصريف.

و «آدم» وإن كان مفعولاً لفظاً فهو فاعل معنى، و «الأسماء» مفعول ثانٍ، والمسألة من باب «أعطى وكَسَا»، وله أحكام تأتي إن شاء الله تعالى.

وقرىء(١): «عُلِّمَ» مبنياً للمفعول و «آدمُ» رفع لقيامه مقام الفاعل. و «كُلَّهَا» تأكيد للأسماء تابع أبداً، وقد يلي العوامل كما تقدّم.

وقوله: «الأسْمَاءَ كُلَّهَا» الظاهر أنه لا يحتاج إلى ادِّعَاء حذف؛ لأن المعنى: وعلم آدم الأسماء، ولم يبين لنا أسماء مخصوصة، بل دلّ قوله: «كلها» على الشُّمول، والحكمة حاصلة بتعلُّم الأسماء، وإن لم يعلم مسمياتها، أو يكون أطلق الأسماء، وأراد المسميات، فَعَلَىٰ هذين الوجهين لا حَذْفَ.

وقيل: لا بُدّ من حذف، واختلفوا فيه، فقيل: تقديره: أسماء المسميات، فحذف المُضَاف إليه للعلم.

قال الزمخشري: وعوض منه «اللام»، كقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] ورجّح هذا القول بقوله: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ»، «فَلَمَّا أَنْبَأَهَم بَأَسْمَائِهِمْ» ولم يقل: «أَنْبِئُونِي بِهَؤُلاَءِ»، «فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بهِمْ» ولكن في قوله «وعوض منه اللام» نظر؛ لأن الألف واللام لا تقوم مَقَامَ الإضافة عند البصريين. وقيل: تقديره: مسميات الأسماء، فحذف المُضَاف، وأقيم المُضَاف إليه مقامه، ورجح هذا القول بقوله: «ثُمَّ عَرَضَهُمْ» لأن الأسماء لا تجمع كذلك، فدلّ عوده على المسميات، ونحو هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ﴾ [النور: ٤٠].

تقديره: أو كَذِي ظُلُمَاتٍ، فالهاء في «يغشاه» تعود على «ذي» المحذوف.

فصل في المراد بالأسماء في الآية

اختلف أهل التّأويل في معنى الأسماء التي علّمها لآدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال ابن عباس، وعكرمة، وقتادة، ومجاهد، وابن جبير: علمه أسماء جميع الأشياء كلّها جليلها وحقيرها(٢).

وروى عاصم بن كليب عن سعد(٣) مولى الحَسَنِ بن علي قال: «كنت جالساً عند ابن عباس، فذكروا اسْمَ الآنِيَةِ وَاسْمَ السّوط، قال ابن عباس: وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا».

وروي عن ابن عَبَّاس، ومجاهد، وقتادة: «علمه أسماء كلّ شيء حتى القَصْعَة

---

(١) قرأ بها يزيد اليزيدي واليماني والحسن.
انظر الشواذ: ٤، المحرر الوجيز: ١/١١٩، والبحر المحيط: ١/٢٩٤، والدر المصون: ١/١٨١، وإتحاف فضلاء البشر: ١/٣٨٤.

(٢) ذكر هذه الآثار السيوطي في «الدر المنثور» ١/ ١٠٠ ـ ١٠١.

(٣) سعيد بن مبروز الطائي، بالولاء، أبو البحتري ثائر، من فقهاء أهل الكوفة.

والقصيعة وحتى الجَفنة والمِحْلب» وعن قتادة قال: علم آدم من الأسماء أسماء خلقه ما لم تعلم المَلائكة[١]، وسمى كل شيء باسمه، وأنحى منفعة كل شيء إلى جنسه.

قال النَّحَّاس: «وهذا أحسن ما روي».

وقال الطبري «علمه أسماء الملائكة وذرّيته» واختار هذا، ورجّحه بقوله: «ثم عرضهم».

وقال القتيبي «أسماء ما خلق في الأرض».

وقيل: أسماء الأجناس والأنواع.

وقال الربيع بن أنس[٢]: «أسماء الملائكة».

وقيل: أسماء ذرّيته.

وقيل: أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

وقيل: صنعة كلّ شيء.

وقال أصحاب التأويل: إن الله ـ عزّ وَجَلّ ـ علم آدم جميع اللُّغات، ثم تكلم كل واحد من أولاده بلغة فتفرقوا في البلاد، واختص كل فرقة منهم بِلُغةٍ.

فصل في بيان أن اللغات توقيفية أو اصطلاحية؟

قال «الأشعري» و «الجبائي» و «الكعبي»: اللُّغات كلها توقيفيةٌ، بمعنى أن الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الألفاظ، وتلك المعاني، وبأن تلك الألفاظ موضوعةٌ[٣]

= ثقة في الحديث، روى عن ابن عباس وطبقته. وثار على الحجّاج مع ابن الأشعث، فجاء القراء يؤمّرونه عليهم، فاعتذر بأَنَّهُ من الموالي، ونصحهم بتأمير رجل من العرب، فأمّروا جهم بن زحر الخثعمي، ولما كانت وقعة «دير الجماجم» طعنه أحد رجال الحجاج برمح فقتله سنة ٨٢هـ.
انظر إيضاحات عن المسائل السياسية: ١٢٢، تاريخ الصحافة العربية: ٤/ ٤٢٠، الأعلام: ٣/ ٩٩.

(١) انظر «الدر المنثور» (١/ ١٠٠/ ١٠١) للسيوطي و «جامع البيان» للطبري (١/ ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥).

(٢) في ب: خثيم.

(٣) والخلاف في أن اللغات توقيفية، أو اصطلاحية، جعله بعضهم مفرّعاً على الخلاف في خلق الأفعال؛ ولهذا كان مذهب «الأشعري» هنا التوقيف؛ عملاً بأصله في مسألة الكلام.
وقال ابن الحاجب في أماليه: يتفرع عليه ما إذا ثبت في لغة العرب لفظ يطلقونه على الباري ـ تعالى ـ.
فإن قلنا: إن الواضع الله لم يحتج إلى إذن من الشرع؛ لثبوت أن الله ـ تعالى ـ هو الواضع.
وإن قلنا: إن الواضع العرب واحد أو جماعة، لم يكفنا إطلاق اللفظ؛ لجواز أن يطلقوا على الباري ـ تعالى ـ ما يمنع الشرع بعد وروده إطلاقه. انتهى.
وهذا مردود؛ إذ لا يلزم من وضع اللغة الإِذن في استعمالها، ألا ترى أن كلمة «كفر» موضوعة قطعاً، ولا يتعلق بها إثم ولا عقاب؛ كسائر ما يكون لغواً ولا مهْمَلاً.
واْعْلَمْ أَنَّ القائلين بالتوقيف احْتَجُوا بالمنقول والمعقول:

لتلك المعاني: لقوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا».

= أما المنقول: فمن وجوه ثلاثة:

الأول: «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا».

وجه التمسك به: أن الله ـ تعالى ـ صَرَّحَ أنه علَّم آدم الأسماء كلها، وَعلَّم، أيْ: أَوْجَدَ فيه العِلْم؛ وذلك لأن التعليم تفعيل، وهو لإثبات الأثر الثلاثي المُشْتَقّ منه، بالنقل عن أَئِمَّةِ اللغة، فيكون لإثبات العلم بالأسماء في آدم، ويلزم من ذلك التَّوقيف؛ وذلك لأن الأسماء بأسرها توقيفية، على ما صرّح به في الآية، وبيَّنا وَجْهَ التمسك بها، فيلزم كون الأفعال والحروف أيضاً توقيفية؛ لِوُجُوهٍ ثلاثة:

أحدها: عدم القائل بالفصل؛ وذلك لأن من الناس من قال: تكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية، ومنهم من قال: تكون الجميع اصطلاحية، فالقول بكون الأسماء توقيفية دون الأفعال والحروف قول ثالث، وهو باطلٌ بالإجماع.

الثاني: أنه يتعذر الإعراب عن جميع المعاني التي في النفس بالأسماء وحدها، فلا بد من تعلُّم الأفعال والحروف؛ ليحصل التمكن من التعبير عن جميع المعاني، فتكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية، وهو المطلوب.

الثالث: هو أن الاسم مشتقّ من السِّمَة وهي العلامة، والأفعال والحروف علامات على مسمياتها، فيلزم من ذلك دخولها تحت قوله ـ تعالى ـ: «وَعَلَّمَ آدمَ الأسْمَاءَ كُلَّهَا».

أما الأول: فإنه مذهب بعض أئمة العربية، ونحن نفرع على هذا المذهب.

وأما الثاني: فظاهر، وأما تخصيص كل واحد من الاسمين باسم خاص، وهو الفعل والحرف، فذلك حادث وهو عُرْف النّحاة، وأما الوضع الأول فهو ما ذكرناه.

الوجه الثاني من الوجوه النقلية الدالة على التوقيف: قوله ـ تعالى ـ: **﴿إِنْ هِيَ إلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُم وآبَاؤُكُم مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾**.

وجه التمسك بالآية هو: أن الله ـ تعالى ـ ذَمَّهُمْ على تسمية بعض الأشياء بما سَمَّوْهَا به، ولولا أن تسمية غيرها من الله توقيف وإلا لما صحّ هذا الذمّ؛ لكون الكل اصطلاحاً منهم.

الثالث من الوجوه النقلية: قوله تعالى: **﴿ومِنْ آيَاتِه خَلْقُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ واخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وأَلْوَانِكُمْ﴾**.

وجه التمسك بها: أن هذه الآية إنما سيقت للدلالة على كمال القدرة الأزلية، فبعد ذلك لا يخلو إما أن يكون المراد بها: اختلاف تأليفات الألسنة واختلاف صورها، أوِ اختلاف اللغات التي تجري على اللسان.

وَوَجْهُ الحَصْرِ:

أن المراد من اللفظ إما الحقيقة أو المَجَاز قطعاً، الأول: وهو الحقيقة، والثاني: وهو المجاز، وقد تعيَّن بدليل تبادره إلى الذهن دون غيره من مجازات هذا اللفظ.

وإذا ثبت المراد في أحدهما، فنقول: لا يجوز حمل اللفظ عليهما؛ لأنه حمل للفظ على الحقيقة والمجاز معاً، وذلك لا يجوز؛ على ما سيأتي، فتعيَّن الحَمْل على أحدهما دون آخر.

وإذا ثبت ذلك، فنقول: الحمل على اللغات الجارية على الألسنة أوْلَى من الحمل على الألسنة؛ لأن الاختلاف في اللغات أبلغ، وأكمل من الاختلاف في الألسنة؛ وذلك لأن صور الألسنة وأشكالها تتشابه جدًّا، ولا كذلك اللغات، فتكون دلالة اختلاف اللغات على ما سِيقَت الآية لأجله أبلغ وآكد، فتعيَّن الحَمْلُ عليه.

ونقل «ابن الحاجب» الحَمل على اللغات بالاتِّفَاق، فصار تقدير الكلام ـ والله أعلم ـ: «ومن آياته =

وقال «أبو هاشم»: إنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية، وأن الوضع لا بد وأن يكون مسبوقاً على الاصطلاح، واحتج بأمور:

أحدها: أنه لو حصل العلم الضروري بأنه ـ تعالى ـ وضع ذلك اللَّفظ لذلك المَعْنَىٰ لصارت صفةُ اللَّه معلومةً بالضرورة، مع أن ذاته معلومة بالاستدلال، وذلك مُحَال، ولا جائز أن يحصل لغير العاقل، لأنه يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللُّغَات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل، فالقول بالتوقيف فاسد.

وثانيها: أنه ـ تعالى ـ خاطب الملائكة، وذلك يوجب تقدُّم لغة على ذلك التكلم.

وثالثها: أن قوله: «وَعَلَّم آدَمَ الأَسمَاءَ كُلَّهَا» يقتضي إضافة التعليم إلى الأسماء، وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التَّعليم، وإذا كان كذلك كانت اللُّغات حاصلةً قبل ذلك التعليم.

= خلق اللغات»، وذلك هو التوقيف.

وأما المعقول فمن وجهين:

الأول: هو أن الاصطلاح لا يُتصور، إلا بأن المُصْطَلِحَ يُعَرِّفُ غيره ما اصْطَلَحَ هو عليه، من الألفاظ التي وضعها، والمعاني التي وضع لها الألفاظ، ولا يمكن التَّعْريف إلا بطريق، ولا طريق إلا الألفاظ والكتابة وأيّما كان فذلك الطريق لا يُفِيد لِذَاتِهِ؛ لما بيَّنا أن دلالة الألفاظ ليست ذاتية، فتعيَّن أن يكون الطريق هو: إما الوضع أو الاصطلاح، والكلام فيه كما في الأول، فيلزم التسلسل؛ وهو مُحَال، أو التوقيف؛ وهو المطلوب.

الوجه الثاني من وَجْهَي المعقول: هو أن الألفاظ لو كانت اصطلاحية، لارتفَعَ الأمان عن الشريعة؛ لأنها لعلها على خلاف الواقع بأن بُدِّلَت وغُيِّرَت، فلا يحصُل لنا الوثوق بشيء من الأحكام المستفادة من الكتاب؛ لاحتمال أنها كانت في الأصل لمعنى والمراد ذلك المعنى، ثم غُيِّرَت ونحن نحملها على ما غُيِّرَت إليه دون الأول؛ لجهلنا به الآن.

ولا يُقال: هذا الاحتمال مُنْقَدِح، وإن قلنا بكونها توقيفية؛ لأنَّا نمنع ذلك؛ وذلك لأن طريق التوقيف هو العلم الضروري؛ بأنَّ واضعاً وضع هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني، ودخول التَّحْرِيف فيه ممنوع؛ ولأن الوضع إذا كان من الله، فالله يصونُه عن التغْيِيرِ والتحريف غالباً.

انظر البرهان لإمام الحرمين: ١/١٦٩، البحر المحيط للزركشي: ٢/ ٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ٧٠، سلاسل الذهب للزركشي: ص ١٦٣، التمهيد للإسنوي: ص ١٣٥، نهاية السول له: ٢/ ١١، زوائد الأصول له: ص ٢١١، منهاج العقول للبدخشي: ١/ ٢٢٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٤١، التحصيل من المحصول للأرموي: ١/ ١٩٣، المنخول للغزالي: ص ٧٠، المستصفى له: ١/ ٣١٨، حاشية البناني: ١/ ٢٦٩، الإبهاج لابن السبكي: ١/ ١٩٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٢/ ٦٠، حاشية العطار على جمع الجوامع: ١/ ٣٥٢، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ٤٢، التحرير لابن الهمام: ص ١٦، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ١/ ٤٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ١/ ١١٥، تقريب الوصول لابن جزي: ص ٧١، نشر البنود للشنقيطي: ١/ ١٠٤، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري: ١/ ١٧٧، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ص ٢٨.

ورابعها: أن آدم ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ لما تَحَدَّى الملائكة بعلم الأسماء، فلا بد وأن تعلم الملائكة كونه صادقاً في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات على ذلك التعليم.

فصل في بيان هل كان آدم نبياً قبل المعصية؟

قالت المعتزلة: إن علم آدم الأسماء معجزة دالّة على نبوّته ـ عليه الصلاة والسلام ـ والأقرب أنه كان مبعوثاً إلى حَوّاء، ولا يبعد أيضاً أن يكون مبعوثاً إلى من توجّه التحدي إليهم من الملائكة؛ لأن جميعهم وإن كانوا رسلاً فقد يجوز الإرْسَال إلى الرسول، كبعثة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسّلام ـ إلى لُوطٍ ـ عليه الصلاة والسّلام ـ واحتجوا بأن حصول ذلك العلم له ناقضٌ للعادة، فوجب أن يكون معجزاً، وإذا ثبت كونه معجزاً ثبت كونه رسولاً في ذلك الوقت.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن ذلك العلم ناقض للعادة؛ لأن حصول العلم باللُّغة لمن علمه اللَّه، وعدم حصوله لمن لم يعلمه ليس بناقضٍ للعادة

وأيضاً فإما أن يقال: الملائكة علموا كون تلك الأسماء موضوعةً لتلك المسميات، فحينئذ تحصل المُعَارضة، ولا تظهر المزية، وإن لم يعلموا ذلك، فكيف عرفوا أن آدم أصاب فيما ذكر من كون كلّ واحد من تلك الألفاظ اسماً لكل واحد من تلك المعاني؟ واعلم أنه يمكن دفع هذا السُّؤال من وجهين:

الأول: ربّما كان لكل صِنْفٍ من أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات، وكان كل صنف جاهلاً بلغة الصنف الآخر، ثم إن جميع أصناف الملائكة حضروا وإن آدم ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ لما عَدّ عليهم جميع تلك اللُّغات بأسرها عرف كل صنف إصابته في تلك اللُّغة خاصّة، فعرفوا بهذه الطريق صدقه إلاّ أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها، فكان ذلك معجزاً.

الثّاني: لا يمتنع أن يقال: إنه ـ تعالى ـ عرفهم قبل ذلك أنهم إذا سمعوا من آدم ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ أظهر فعلاً خارقاً للعادة، فَلِمَ لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الإرهاص؟ وهما عندنا جائزان.

واحتج من قطع بأنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ما كان نبياً في ذلك الوَقْتِ بوجوه:

أحدها: أنه لو كان نبياً في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة، وذلك غير جائز.

وثانيها: لو كان رسولاً في ذلك الوقت لكان إما أن يكون مبعوثاً إلى أحد، أو لا يكون مبعوثاً إلى أحد، وإما أن يكون مبعوثاً إلى الملائكة والإنس والجن، والأوّل باطل، لأن الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر، ولا يجوز جعل الأدون رسولاً إلى الأشرف؛ لأن الرسول متبوع، والأمّة تبع، وجعل الأدون متبوع الأشرف خلاف الأصل، وأيضاً

فالمرء إلى قبول القول ممن هو من جنسه أمكن، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] ولا جائز أن يكون مبعوثاً إلى البشر، لأنه ما كان هناك أحد من البشر إلا حَوّاء، وحواء ما عرفت التكليف إلا بواسطة آدم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] شافههما بهذا التكليف، وما جعل آدم واسطة، ولا جائز أن يكون مبعوثاً إلى الجن؛ لأنه ما كان في السماء أحد من الجنّ، ولا جائز أيضاً أن يكون مبعوثاً إلى أحد، لأن المقصود من جعله رسولاً التبليغ، فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولاً فائدة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [طه: ١٢٢] دليل على أنه إنما اجتباه ربه بعد الزّلة، فوجب أن يكون قبل الزَّلة غير مجتبى، وإذا لم يكن ذلك الوقت مجتبى وجب ألا يكون رسولاً؛ لأن الاجتباء والرسالة مُتَلاَزمان، لأن الاجتباء لا مَعْنَى له إلاّ التخصيص بأنواع التشريفات، وكل من جعله الله رسولاً، فقد خصّه بذلك لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

قوله: «ثُمَّ عَرضَهُمْ عَلَى المَلاَئِكَةِ».

«ثم»: حرف للتَّرَاخي كما تقدّم، والضّمير في «عَرَضَهُمْ» للمسميات المقدّرة، أو لإطلاق الأسماء وإرادة المسميات، كما تقدم.

وقيل: يعود على الأسماء. ونقل عن ابن عباس، **ويؤيده قراءة أبيّ**[(١)] «عَرَضَهَا»، **وقراءة**[(٢)] **ابن مسعود**[(٣)]: «عَرَضَهُنَّ» إلا أن في هذا القول جعل ضمير غير العقلاء كضمير العقلاء أو نقول: إنما قال ابن عباس ذلك بناء منه أنه أطلق الأسماء، وأراد المسميات كما تقدم وهو واضح.

و «عَلَى المَلاَئِكَةِ» متعلّق بـ «عَرَضَهُمْ».

قال ابن مسعود وغيره: عرض الأشخاص، لقوله تعالى: «عَرَضَهُمْ» وقوله: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ».

وفي الحديث: «إنّه عَرَضَهُمْ أَمْثَالَ الذَّرِّ»[(٤)].

---

(١) انظر الشواذ: ١٤، والمحرر الوجيز: ١/ ١٢٠، والبحر المحيط: ١/ ٢٩٦، والدر المصون: ١/ ١٨٢، والقرطبي: ١/ ١٩٥.

(٢) في ب: ومن حرف.

(٣) ينظر تخريج القراءة السابقة.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ١٧٩ عن ابن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «يُحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر، في صور الناس، يعلوهم كل شيء من الصغار، حتى يدخلوا سجناً في جهنم، يقال له: بولس فتعلوهم نار الأنيار، ويسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار».

وقال ابن عباس وغيره: عرض الأسماء[(١)].

فصل في بيان أول من تكلم بالعربية

اختلف في أوّل من تكلم بالعربية.

روى كعب الأحبار: أن أول من وضع الكتاب العربي والسّرياني والكتب كلها، وتكلم بالألسنة كلها آدم عليه الصلاة والسلام. فإن قيل: روى ثور بن يزيد عن خَالِدِ بن مَعْدَان عن كعب قال: أوّل من تكلّم بالعربية جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو الذي أَلْقَاهَا على لسان نُوحٍ عليه الصلاة والسلام، وألقاها نوح على لسان ابنه سَام.

وقد روي أيضاً: أن أوّل من تكلّم بالعربية يعرب بن قَحْطَان، وروي غير ذلك، والجواب الصحيح أن أول من تكلّم باللغات كلها من البشر آدم عليه الصلاة والسلام ـ والقرآن يشهد له. الآية.

وقال ﷺ: «وعَلَمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا حَتَّى القَصْعَة وَالقُصَيْعَة»[(٢)] وما ذكروه يحتمل أن يكون المراد به أول من تكلّم بالعربية من ولد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ إسماعيل عليه الصلاة والسّلام، وكذلك إن صَحّ ما سواه فإنه يكون محمولاً على أن المذكور أول من تكلّم من قبيلته بالعربية.

وكذلك جبريل أول من تكلم بها من الملائكة، وألقاها على لسان نوح بعد أن علمها الله آدم أو جبريل، على ما تقدم.

قوله: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ».

«الإِنْبَاء» الإخبار، وأصل أنبأ أن يتعدّى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الآية، وقد يحذف حرف الجر، قال تعالى: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ﴾ [التحريم: ٣] أي: بهذا، وقد يتضمّن معنى أعلم اليقينية، فيتعدّى تعديتها إلى ثلاثة مَفَاعيل، ومثل أنبأ: نبّأ وأخبر، وخبر وحدث.

و «هؤلاء» في محل خفض بالإضافة، وهو اسم إشارة، ورتبته دُنْيَا، ويُمَدُّ وَيُقْصَرُ؛ كقوله: [الخفيف]

٣٦٩ ـ هَـؤُلَـىٰ ثُـمَّ هَـؤُلَـىٰ كُـلاً أَعْـطَيْـ ـتَ نِـعَـالاً مَـحْـذُوَّةً بِـمِـثَـالِ[(٣)]

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٠١) عن ابن عباس ومجاهد.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٠٠) عن ابن عباس وأخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٤٨٣) عن ابن عباس.

(٣) البيت للأعشى في ديوانه: ٦١، شرح المفصل: ٣/ ١٣٧، المقتضب: ٤/ ٢٧٨، البحر المحيط: ١/ ٢٨٥، القرطبي: ١/ ١٩٦، والدر المصون: ١/ ١٨٢.

والمشهور بناؤه على الكَسْرِ، وقد يضم، وقد ينوَّن مكسوراً، وقد تبدل همزته هاء، فيقال: هٰؤُلاَه، وقد يقال: هَوْلاَءِ؛ كقوله: [الوافر]

٣٧٠ ـ تَجَلَّدْ لاَ يَقُلْ هَؤلاَءِ: هَذَا ... بَكَى لَمَّا بَكَى أَسَفاً عَلَيْكَا[١]

ولامه عند الفارسي همزة فتكون فاؤه ولامه من مادّة واحدة، وعند المبرد أصلها ياء، وإنما قلبت همزةً لتطرفها بعد الألف الزَّائدة.

قوله: «إنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ» تقدّم نظيره وجوابه محذوف أي: إنْ كنتم صادقين، فأنبئوني. والكوفيون والمبرد يرون أن الجواب هو المتقدم، وهو مردود بقولهم: «أنت ظالم إن فعلت» لأنه لو كان جواباً لوجبت الفاء معه كما تجب معه متأخراً.

وقال ابن عطية: إن كون الجواب مَحْذوفاً هو رأي المبرد، وكونه متقدماً هو رأي سيبويه، وهو وهم؛ لأن المنقول عن المبرد أن التقدير: إن كنتم صادقين أن بني آدم يفسدون في الأرض فأنبئوني. وهذه الآية دالة على فضيلة العلم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

«سبحان»: اسم مصدر، وهو التسبيح، وقيل: بل هو مصدر؛ لأنه سمع له فعلٌ ثلاثيٌّ، وهو من الأسماء اللاَّزمة للإضافة، وقد يفرد، وإذا أفرد، منع الصَّرف للتعريف، وزيادة الألف والنون؛ كقوله: [السريع].

٣٧١ ـ أَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخْرُهُ ... سُبْحَانَ ....[٢]

وَقَدْ جَاءَ مُنَوَّناً كقوله: [البسيط]

٣٧٢ ـ سُبْحَانَهُ ثُمَّ سُبْحَاناً نَعُوذُ بِهِ ... وَقَبْلَنَا سَبَّحَ الْجُودِيُّ وَالْجُمُدُ[٣]

فقيل: صرف ضرورة.

وقيل: هو بمنزلة «قَبْلُ» و «بعدُ»، إن نوي تعريفه بقي على حاله، وإن نكر أعرب منصرفاً، وهذا البيت يساعد على كونه مصدراً لا اسم مصدر، لوروده منصرفاً.

---

(١) ينظر تذكرة النحاة: ص ٥٠٦، وخزانة الأدب: ٥/ ٤٣٧، ٤٣٨، وشرح المفصل: ٣/ ١٣٦، الدر المصون: ١/ ١٨٢.

(٢) تقدم برقم (٣٦٥).

(٣) ينظر ديوان أمية بن أبي الصلت: (٣٠)، الخزانة: (٢٠/ ٣٧)، الشجري: (١/ ٣٤٨)، الدرر: (١/ ١٦٣)، المقتضب: (٣/ ٢١٧)، ابن يعيش: (١/ ٣٧، ١٢٠) (٤/ ٣٦)، الهمع: (١/ ١٨٩٠)، الدر المصون: (١/ ١٨٣).

ولقائل القول الأول أن يجيب عنه بأن هذا نكرة لا معرفة، وهو من الأسماء اللازمة النصب على المصدرية، فلا ينصرف والناصب له فعل مقدر لا يجوز إظْهَاره، وقد روي عن الكَسائِيّ أنه جعله مُنَادى تقديره: يا سُبْحَانك ومنعه جمهور النحويين وإضافته ـ هُنَا ـ إلى المفعول؛ لأن المعنى: نسبحك نحن.

وقيل: بل إضافته للفاعل، والمعنى تنزّهت وتباعدت من السُّوء.

وسبحانك العامل فيه في مَحَلّ نصب بالقول.

قوله: «لاَ عِلْمَ لَنَا إلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا» كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ و «إلاّ» حرف استثناء، و «ما» موصولة، و «علمتنا» صلتها، وعائدها محذوف، على أن يكون «علم» بمعنى «معلوم»، ويجوز أن تكون مصدرية، وهي في محلّ نصب على الاستثناء، ولا يجوز أن تكون منصوبةً بالعلم الذي هو اسم «لا»؛ لأنه إذا عمل كان معرباً.

وقيل: في محلّ رفع على البَدَلِ من اسم «لا» على الموضع.

وقال ابن عطية: هو بدلٌ من خبر التبرئة كقولهم: «لا إله إلا الله»، وفيه نظر؛ لأن الاستثناء إنَّمَا هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من المحكوم به.

ونقل هو عن «الزّهراوي»: أن «ما» منصوبةٌ بـ «علمتنا» بعدها، وهذا غير معقول؛ لأنه كيف ينتصب الموصول بصلته وتعمل فيه؟.

قال أبو حيان: إلاّ أن يتكلّف له وجه بعيد، وهو أن يكون استثناء منقطعاً بمعنى لكن، وتكون «ما» شرطية، و «علمتنا» ناصب لها، وهو في محل جزم بها، والجواب محذوف، والتقدير: «لكن ما علمتنا علمناه».

قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ».

فصل

الضمير يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون تأكيداً لاسم «إنَّ»، فيكون منصوب المحل، وأن يكون مبتدأ، وخبره ما بعده، والجملة خبر «إنَّ»، وأن يكون فصلاً، وفيه الخلاف المشهور.

وهل له محل من الإعراب أم لا؟

وإذا قيل: إن له محلاً، فهل بإعراب ما قبله كما قال الفراء[1]، فيكون في محل نصب، أو بإعراب ما بعده فيكون في محل رفع كقول الكسائي؟

قوله: «الحكيم» خبر ثانٍ أو صفة «العليم»، وهما «فعيل» بمعنى «فاعل» وفيهما من المُبالَغة ما ليس فيه.

---

(١) ينظر معاني القرآن: ١/١٤٨، ٢/٢٣٨.

و «الحكم» لغة: الإتقان، والمنع من الخروج عن الإرادة، ومنه حَكَمَةُ الدابة؛ وقال جَرِيرٌ: [الكامل]

٣٧٣ ـ أَبَنِي حَنيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءَكُمْ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ أَنْ أَغْضَبَا(١)

وقدم «العليم» على «الحكيم»؛ لأنه هو المتّصل به في قوله: «وعلم»، وقوله: «لا عِلْمَ لنا» فناسب اتصاله به؛ ولأن الحِكْمَةَ ناشئةٌ عن العلم وأثر له، وكثيراً ما تقدّم صفة العلم عليها.

والحكيم صفةُ ذاتٍ إن فسر بذي الحِكْمَةِ، وصفة فعل إن فسر بأنه المحكم لصنعته فكأن الملائكة قالت: أنت العالم بكل المعلومات، فأمكنك تعليم آدم، وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه.

وعن «ابن عباس» أن مراد الملائكة من «الحكيم» أنه هو الذي حكم بجعل آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ خليفةً في الأرض(٢).

فصل

احتج أَهْلُ الإسلام بهذه الآية على أنه لا سَبِيْلَ إلى معرفة المغيبات إلا بتعليم الله ـ تعالى ـ وأنه لا يمكن التوصُّل إليها بعلم النجوم والكهانة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦].

قوله: «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ».

آدم: مبني على الضم؛ لأنه مفرد معرفة، وكل ما كان كذلك بُني على ما كان يرفع به، وهو في محلّ نصب لوقوعه موقع المَفْعول به، فإن تقديره: ادعوا آدم، وبني لوقوعه موقع المُضْمَرِ، والأصل: يا إياك كقولهم: «يَا إِيَّاكَ قَدْ كَفَيْتُكَ»، و «يا أَنْتَ»؛ كقوله [الرجز]

٣٧٤ ـ يَا أَبْجَرُ بْنَ أَبْجَرٍ يَا أَنْتَا أَنْتَ الَّذِي طَلَّقْتَ عَامَ جُعْتَا
قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ وَقَدْ أَسَأْتَا(٣)

و «يَا إِيَّاكَ» أقيس من «يا أنت»؛ لأن الموضع موضع نصب، فـ «إياك» أليق به،

---

(١) ينظر ديوانه: (٥٠)، الكشاف: (٤/ ٣٣٦)، اللسان: حكم، الدر المصون: (١/ ١٨٤).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٦٧٥) والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٧٨.
وأورده الشوكاني في «فتح القدير» (١/ ٦٥) وعزاه لابن جرير.

(٣) ينظر الأبيات في التصريح: (٢/ ١٦٤)، الهمع: (١/ ١٧٤)، الدرر: (١/ ١٥١)، شرح الأشموني: (٣/ ١٣٥)، أوضح المسالك: (٣/ ٧٢)، الدر المصون: (١/ ١٨٤).

وتحرزت بالمفرد عن المضاف نحو: يا عبد الله، ومن الشبيه به، وهو عبارة عما كان الثَّانِي فيه من تمام معنى الأوّل نحو: «يا خيراً من زيد» و «يا ثلاثةً وثلاثين»، وبالمعرفة من النكرة المقصودة؛ نحو قوله: [الطويل]

٣٧٥ ـ فَيَا رَاكِباً إِمَّا عَرَضْتَ فَبَلِّغَنْ ... نَدَامَايَ مِنْ نَجْرَانَ أَنْ لاَ تَلاقِيَا[١]

فإن هذه الأنواع الثلاثة معربة نصباً.

«أنبئهم» فعل أمر، وفاعل، ومفعول، والمشهور «أنبئهم» مهموز مضموماً، **وقرىء**[٢] **بكسر الهاء**. ويروى عن «ابن عامر»، كأنه أتبع الهاء لحركة «الباء»، ولم يعتد بـ «الهمزة»، لأنها ساكنةٌ، فهي حاجز غير حَصِيْنٍ.

وقرىء[٣] **بحذف الهمزة**، ورُويت عن «ابن كثير»، قال «ابن جنّيّ» هذا على إبدال الهمزة ياء، كما تقول: أنبيت كأعطيت، قال: وهذا ضعيف في اللّغة؛ لأنه بدلٌ لا تخفيف، والبدل عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر.

وهذا من أبي الفَتْح غير مرضٍ، لأن البدل جاء في سَعَةِ الكلام، حكى «الأخفش» في «الأوسط» أنهم يقولون في أَخْطَأْت: أَخْطَيْت، وفي توضأت: توضيت.

قال: وربما حَرّكوه إلى «الواو»، وهو قليل قالوا: «رَفَوْت» في «رَفَأْت»، ولم أسمع «رَفَيْت».

إذا تقرر ذلك، فللنحويين في صرف العلّة المبدل من الهمزة نظر في أنه هل يجرى مجرى العلّة الأصلي أم ينظر إلى أصله؟ ورتبوا على ذلك أحكاماً، ومن جملتها: هل يحذف جزماً كالحرف غير المبدل أم لا نظراً إلى أصله؟ واستدل بعضهم على حذفه جزماً بقول زهير: [الطويل]

---

(١) البيت لعبد يغوث بن وقاص ينظر خزانة الأدب: ٢/ ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧، والكتاب: ٢/ ٢٠٠، ولسان العرب (عرض)، والمقاصد النحوية: ٤/ ٢٠٦، والعقد الفريد: ٥/ ٢٢٩، وشرح التصريح: ٢/ ١٦٧، والأشباه والنظائر: ٦/ ٢٤٣، وشرح اختيارات المفضل: ص ٧٦٧، خزانة الأدب: ١/ ٤١٣، ٩/ ٢٢٣، والمقتضب: ٤/ ٤٢٠٤، ورصف المباني: ص ١٣٧، وشرح الأشموني: ٢/ ٤٤٥، وشرح شذور الذهب: ص ١٤٥، وشرح ابن عقيل: ص ٥١٥، وشرح قطر الندى: ص ٢٠٣، الدر المصون: ١/ ١٨٤.

(٢) ونسبها أبو علي الفارسي إلى ابن كثير، وقال: قال أحمد: هذا خطأ لا يجوز. انظر الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٦ ـ ٧، والسبعة: ١٥٣، والبحر المحيط: ١/ ٢٩٨، وإتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٨٦، والدر المصون: ١/ ١٨٤، وإعراب القراءات: ١/ ٨٢.

(٣) وهي قراءة ابن كثير من طريق القواس، وقراءة الحسن والأعرج.
انظر المحرر الوجيز: ١/ ١٢٢، والبحر المحيط: ١/ ٢٩٨، والدر المصون: ١/ ١٨٤، والمحتسب: ١/ ٦٦.

٣٧٦ ـ جَرِيءٍ مَتَىٰ يُظْلَمْ يُعَاقِبْ بِظُلْمِهِ   سَرِيعاً وَإِلاَّ يُبْدَ بِالظُّلْمِ يَظْلِمِ[1]

لأن أصله: «يبدأ» بالهمزة، فكذلك هذه الآية أُبدلت الهمزة ياء، ثم حذفت حملاً للأمر على المجزوم.

وقرىء: «أَنْبِيهُمْ»[2] بإثبات «الياء» نظراً إلى «الهمزة» وهل تضم «الهاء» نظراً للأصل أم تكسر نظراً للصورة؟

وجهان منقولان عن «حمزة» عند الوقف عليه.

و «بِأَسْمائِهِمْ»: متعلّق بـ «أَنْبِئْهُمْ»، وهو المفعول الثاني كما تَقَدَّم، وقد يتعدّى بـ «عن» نحو: «أنبأته عن حاله»، وأما تعديته بـ «من» في قوله: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْۚ﴾ [التوبة: ٩٤] فسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

قوله: «فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ: أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمواتِ وَالأَرْضِ».

والمراد من هذا الغيب أنه كان عالماً بأحوال آدم قبل نطقه، وهذا يدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل حدوثها، وذلك يدلّ على بطلان مذهب «هشام بن الحكم» في أنه لا يعلم الأشياء إلاَّ عند وقوعها، فإن قيل: قوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بالغَيْبِ» يدلّ على أنّ العبد قد يعلم الغيب؛ لأن الإيمان بالشَّيء فرع العلم به، وهذا الآية مشعرة بأن علم الغيب ليس إلاّ لله تعالى، وأن كل من سواه فهم خَالُونَ عن علم الغيب.

والجواب: ما تقدم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣].

قوله: «قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ» «قال» جواب «فلما»، والهمزة للتقرير إذا دخلت على نفي قررته، فيصير إثباتاً كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ﴾ [الشرح: ١] أي: قد شرحنا.

و «لم» حرف جزم، و «أقل»: مجزوم بها حذفت عينه، وهي «الواو» لالتقاء الساكنين، و «لكم» متعلّق به، و «اللام» للتبليغ، والجُمْلَة من قوله: «إني أعلم» في محلّ نصب بالقول.

وقد تقدم نظائر هذا التركيب.

قوله: «وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ» كقوله «أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ» من كون «أعلم» فعلاً مضارعاً، و «أفعل» بمعنى «فاعل» أو «أفعل» تفضيل، وكون ما في محلّ نصب أو جر، وقد تقدم.

---

(١) ينظر ديوانه: ص ٢٤، وخزانة الأدب: ٣/ ١٧، ٧/ ١٣، والدرر: ١/ ١٦٥، وسر صناعة الإعراب: ٢/ ٧٣٩، وشرح شواهد الشافية: ص ١٠، وشرح شواهد المغني: ١/ ٣٨٥، والممتع في التصريف: ١/ ٣٨١، ٢/ ٤٥٨، وشرح شافية ابن الحاجب: ١/ ٢٦، والمقرب: ١/ ٥٠، وهمع الهوامع: ١/ ٥٢، الدر المصون: ١/ ١٨٤.

(٢) قرأ بها ابن أبي عبلة، انظر الشواذ: ٤، والبحر المحيط: ١/ ٢٩٨، والدر المصون: ١/ ١٨٥.

والظاهر: أن جملة قوله: «وأعلم» معطوفة على قوله: «إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ»، فتكون في محلّ نصب بالقول.

وقال «أبو البقاء»[١]: إنه مستأنف، وليس محكياً بالقول، ثم جوَّز فيه ذلك.

و «تبدون» وزنه: «تفعون»؛ لأن أصله: تبدوون مِثْل: تخرجون، فأُعلّ بحذف «الواو» بعد سكونها، و «الإبداء»: الإظهار، و «الكَتْم» الإخفاء؛ يقال: بَدَا يَبْدُو بَدَاء؛ قال: [الطويل]

٣٧٧ - .... بَـدَا لَـكَ فِـي تِـلْـكَ الـقَـلُـوصِ بَـدَاءُ[٢]

وقوله: «وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمونَ» عطف على «ما» الأولى بحسب ما تكون عليه من الإعراب.

روي عن ابن عباس، وابن مسعود، وسعيد بن جبير: أن قوله: «ما تُبْدُون» أراد به قولهم: «أَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا» وبقوله: «وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُون» أراد به ما أسر «إبليس» في نفسه من الكبر وألاَّ يسجد.

قال «ابن عطية»[٣]: وجاء «تكتمون» للجماعة، والكاتم واحدٌ في هذا القول على تجوّز العرب واتِّسَاعها، كما يقال لقوم قد جَنَى منهم واحد: أنتم فعلتم كذا، أي: منكم فاعله، وهذا مع قَصْد تعنيف، ومنه قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات: ٤] وإنما ناداه منهم عُيَيْنَةُ.

وقيل: «الأقرع»[٤].

وقيل: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ» من الأمور الغائبة، والأسرار الخفية التي يظن في

---

(١) ينظر الاملاء: ١/ ٣٠.

(٢) عجز بيت لمحمد بن بشير العدوالي الخارجي وصدره:

لـعـلـك والـمـوعـود حـق لـقـاؤه

ينظر الخصائص: (٣٦٨)، ابن الشجري: (٢/ ١٧)، الهمع: (١/ ٢٤٧)، الدرر: (١/ ٢٠٤)، الأغاني: (١٤/ ١٥)، التصريح: (١/ ٢٦٨)، اللسان: (بدا)، التاج: (بدا)، الدر المصون: (١/ ١٨٥).

(٣) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ١٢٣.

(٤) الأقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي التميمي: صحابي من سادات العرب في الجاهلية قدم على رسول الله ﷺ في وفد من بني دارم (من تميم) فأسلموا، وشهد حنيناً وفتح مكة والطائف وسكن المدينة، وكان من المؤلفة قلوبهم ورحل إلى دومة الجندل في خلافة أبي بكر وكان مع خالد بن الوليد في أكثر وقائعه حتى اليمامة، واستشهد بالجوزجان وفي المؤرخين من يرى أن اسمه «فراس» وأن الأقرع لقب له لقرع كان برأسه وكان حكماً في الجاهلية.

ينظر الأعلام: ٢/ ٥ (٣٦)، الذيل على الكاشف: رقم ٨٦، تعجيل المنفعة: ٦١، تاريخ البخاري الصغير: ٥٩، أسد الغابة: ١/ ١٣٥، الإصابة: ١/ ١٠١.

الظاهر أنه لا مصلحة فيها، ولكن لعلمي بالأسرار المغيبة أعلم أنّ المصلحة في خلقها.

وقيل إنه ـ تعالى ـ لما خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجيباً قالوا: ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه، فهذا الذي كَتَمُوا، ويجوز أن يكون هذا القول سرًّا أسروه بينهم، فأبداه بعضهم لبعض، وأسروه عن غيرهم، فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان.

وقالت طائفة: الإبْدَاء والكَتْمُ المراد به العموم في معرفة أسرارهم وظواهرهم أجمع، وهذه الآية تدلّ على فضيلة العلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

العامل في «إذ» محذوف دلّ عليه قوله: «فَسَجَدُوا»، تقديره: أطاعوا وانقادوا، فسجدوا؛ لأن السجود ناشىء عن الانقياد.

وقيل: العامل «اذكر» مقدراً.

وقيل: زائدة وقد تقدّم ضعف هذين القولين.

وقال «ابن عطية»: «وإذ قلنا» معطوف على «إذ» المتقدمة، ولا يصحّ هذا لاختلاف الوقتين.

وقيل: «إذ» بدل من «إذ» الأولى، ولا يصحّ لما تقدّم، ولتوسّط حرف العَطْف، وجملة «قلنا» في محل خَفْضٍ بالظرف، ومنه التفات من الغيبة إلى التكلّم للعظمة، و «اللام» للتَّبْليغ كنظائرها.

والمشهور جَرّ تاء «الملائكة» بالحَرْف، **وقرأ**[1] «أبو جعفر» بالضم إتباعاً لضمة «الجيم»، ولم يعتد بالسَّاكن، وغلّطه الزَّجاج وخطأه الفارسي[2]، وشبهه بعضهم بقوله تعالى: ﴿**وَقَالَتُ ٱخْرُجْ**﴾ [يوسف: ٣١] بضم تاء التأنيث، وليس بصحيح، لأن تلك حركة التقاء السَّاكنين، وهذه حركة إعراب، فلا يتلاعب بها، والمقصود هناك يحصل بأي حركة كانت.

وقال الزمخشري: لا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية إلاّ في لغة ضعيفة كقراءة[3] ﴿**ٱلْحَمْدِ لِلَّهِ**﴾ [الفاتحة: ٢] يعني بكسر الدال.

---

(١) وكذلك قرأ بها سليمان بن مهران، وقيل: هي لغة أزد شنوءة.
انظر البحر المحيط: ١/٣٠٢، والدر المصون: ١/١٨٦، والمحرر الوجيز: ١/١٢٤، والقرطبي: ١/٢٠٠، وإتحاف فضلاء البشر: ١/٣٨٧.

(٢) سقط في ب.

(٣) وهي قراءة الحسن. انظر البحر المحيط: ١/١٣١، والدر المصون: ١/٦٥، والمحتسب: ١/٣٧، وإتحاف فضلاء البشر: ١/٣٦٣.

قال الشيخ «شهاب الدين»: وهذا أكثر شذوذاً، وأضعف من ذاك مع ما في ذاك من الضَّعف المتقدم؛ لأن ـ هناك ـ فاصلاً، وإن كان ساكناً.

وقال «أبو البقاء»: وهي قراءة ضعيفة جدًّا، وأحسن ما تحمل عليه أن يكون الرَّاوي لم يضبط عن [القارىء][1] وذلك أن [القارىء][1] أشار إلَىٰ الضَّم تنبيهاً على أنّ الهمزة المحذوفة مضمومةٌ في الابتداء، فلم يدرك الراوي هذه الإشارة، وقيل: إنه نَوَىٰ الوَقْفَ على «التَّاء» ساكنة، ثم حركها بالضم إتباعاً لحركة الجيم، وهذا من إجراء الوصل مجرى الوَقْفِ.

ومثله ما روي عن امرأة رأت رجلاً مع نساء، فقالت: «أفي السَّوَتَنْتُنَّهْ» ـ نوت الوقف على «سوءة»، فسكنت التاء، ثم ألقت عليها حركة همزة «أنتن» فعلى هذا تكون هذه حركة السَّاكنين، وحينئذ تكون كقوله: «قَالَتُ: أخْرُجْ» وبابه، وإنما أكثر الناس توجيه هذه القراءة لجلالة قارئها أبي جعفر يزيد بن القَعْقَاع شيخ نافع شيخ أهل «المدينة» وترجمتهما مشهورة.

و «اسجدوا» في محل نصب بالقول، و «اللام» في «لآدم» الظَّاهر أنها متعلّقة بـ «اسجدوا»، ومعناها التعليل، أي: لأجله.

وقيل: بمعنى «إلى» أي: إلى [جهته له][2] جعل قبلة لهم، والسجود لله.

وقيل: بمعنى مع، لأنه كان إمامهم كذا نقل.

وقيل: اللاَّم للبيان فتتعلّق بمحذوف، ولا حاجة إلى ذلك.

و «فسجدوا» الفاء للتعقيب، والتقدير: فسجدوا له، فحذف الجار للعلم به، والسُّجود لغة: التذلُّل والخضوع، وغايته وضع الجَبْهَةِ على الأرض، وقال «ابن السكيت»: «هو الميل»، قال «زيد الخيل»: [الطويل]

٣٧٨ ـ بِجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ فِي حَجَرَاتِهِ تَرَى الأُكْمَ فِيهَا سُجَّداً لِلْحَوَافِرِ[3]

يريد: أن الحوافر تطأ الأرض، فجعل بأثر الأُكُمِ للحوافر سجوداً؛ وقال آخر: [المتقارب]

٣٧٩ ـ .... سُجُودَ النَّصَارَىٰ لأَحْبَارِهَا[4]

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في أ.

(٣) ينظر الصحاح: (٢/٤٨٣)، البحر: (١/ ٣٠٠)، المحرر الوجيز: (١/ ٢٣١)، الاضداد: (٢٥٧)، القرطبي: (١/ ٢٠٠)، اللسان «سجر»، الدر المصون: (١/ ١٨٧).

(٤) عجز بيت لحميد بن ثور وصدره يأتي في الشاهد التالي وهو في ديوانه: ٩٦، الصحاح: (٢/ ٤٨٤)، إصلاح المنطق: (٢٤٧)، اللسان «سجد»، القرطبي (١/ ٢٠٠)، الدر المصون: (١/ ١٨٧).

وفرق بعضهم بين «سجد»، و «أسجد» فـ «سجد»: وضع جبهته، وأسجد: أَمَال رأسه وَطأْطَأَ؛ قال الشاعر: [المتقارب]

٣٨٠ ـ فُضُولَ أَزِمَّتِهَا أَسْجَدَتْ سُجُودَ النَّصَارَىٰ لأَحْبَارِهَا[(١)]

وقال آخر: [الطويل]

٣٨١ ـ وَقُلْنَ لَهُ أَسْجِدْ لِلَيْلَىٰ فَأَسْجَدَا ....[(٢)]

يعني: أن البعير طَأْطَأَ رأسَه لأجلها.

ودَرَاهِمُ الأسجاد: دَرَاهِمُ عليها صُوَرٌ كانوا يسجدون لها، قال: [الكامل]

٣٨٢ ـ .... وَافَىٰ بِهَا كَدَرَاهِمِ الأَسْجَادِ[(٣)]

فصل في تعداد النعم العامة على بني آدم

اعلم أن هذا هو النعمة الرّابعة من النعم العامة على جميع البشر، وهو أنه خصص آدم بالخلافة أولاً، ثم خصصه بالعلم ثانياً، ثم بلوغه في العلم إِلَى أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم، ثم ذكر الآن كونه مسجوداً للملائكة.

فإن قيل: الأمر بالسجود حصل قبل أن يسوي الله ـ تعالى ـ خلقة آدم بدليل قوله: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص ٧١ ـ ٧٢]، فظاهر هذه الآية يدلّ على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما صار حيًّا صار مسجود الملائكة؛ لأن «الفاء» في قوله: «فَقَعُوا» للتعقيب، وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء، ومناظرته مع الملائكة في ذلك الوَقْتِ حصل بعد أن صار مسجود الملائكة.

فالجَوَابُ: أجمع المسلمون على أن ذلك السُّجود ليس سُجُودَ عِبَادَةٍ، ثم اختلفوا على ثلاثة أقوال:

الأول: أن ذلك السجود كان لله ـ تعالى ـ وآدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان كالقِبْلَةِ، وطعنوا في هذا القول من وجهين:

الأول: أنه لا يقال: صلّيت للقبلة، بل يقال: صليت إِلَى القبلة، فلو كان ـ عليه الصّلاة والسلام ـ قبلة لقيل: اسْجُدوا إلى آدم.

---

(١) تقدم برقم (٣٧٩).

(٢) هذا صدر بيت قاله أعرابي من بني أسد. ينظر الصحاح: (٢/ ٤٨٤)، القرطبي: (١/ ٢٠٠)، اللسان «سجد»، الدر المصون: (١/ ١٨٧).

(٣) عجز بيت للأسود بن يعفر وصدره:

مِنْ خَمْرِ ذِي نُطَقٍ أَغَنَّ مُنَطَّقٍ

ينظر الصحاح: (٢/ ٤٨٤)، القاموس المحيط: (١/ ٣١٠)، اللسان «سجد»، القرطبي: (١/ ٢٠٠)، الدر المصون: (١/ ١٨٧).

الثاني: أن «إبليس» قال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] أي: أن كونه مسجوداً يدلّ على أنه أعظم حالاً من السّاجد، ولو كان قِبْلَةً لما حصلت هذه الدرجة بدليل أن محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يصلّي إلى الكعبة، ولم تَكُنِ الكعبة أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام.

والجواب عن الأول: أنه كما يجوز أن يقال: صَلَّيْتُ إِلَىٰ القبلة، جاز أن يقال: صَلَّيْتُ للقبلة؛ قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] والصّلاة لله لا لِلدُّلُوك؛ وقال حسان: [البسيط]

٣٨٣ ـ مَا كُنتُ أَعْرِفُ أَنَّ الأَمْرَ مُنصَرِفٌ ... عَنْ هَاشِمٍ ثُمَّ مِنْهَا عَنْ أَبِي حَسَنِ

أَلَيْسَ أَوَّلَ مَنْ صَلَّىٰ لِقِبْلَتِكُمْ ... وَأَعْرَفَ النَّاسِ بِالْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ[1]

والجواب عن الثاني: لا نسلم أن التكرُّم حصل بمجرد ذلك السُّجود، بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر.

والقول الثاني: أن السجدة كانت لآدم تعظيماً له وتحيَّةً له كالسَّلام منهم عليه، وقد كانت الأمم السَّالفة تفعل ذلك.

قال قتادة: قوله: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] كانت تحيّة الناس يومئذ.

الثَّالث: أنَّ السجود في أَصْلِ اللُّغة: هو الانقياد والخضوع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦].

واعلم أن القول الأوّل ضعيف، لأن المقصود تعظيم آدم عليه الصلاة والسلام، وجعله مجرّد القِبْلَةِ لا يفيد تعظيم حاله.

والقول الثالث: ضعيف أيضاً؛ لأن السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجَبْهَةِ على الأرض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم التغيير.

فإن قيل: السجود عِبَادَةٌ، والعبادة لغير الله لا تجوز.

فالجواب: لا نسلم أنه عِبَادَةٌ؛ لأن الفعل قد يصير بالمُواضعة مفيداً كالقول، كقيام أحدنا للغير يُفِيْدُ من الإعظام ما يفيده القول، وما ذاك إلا للعادة، وإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الأوقات سقوط الإنسان على الأَرْضِ وإلصاقه الجَبينَ بها مفيداً ضرباً من التعظيم، وإن لم يكن ذلك عِبَادَة، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يتعبّد الله الملائكة بذلك إظهاراً لرفعته وكرامته.

فصل في بيان أن الأنبياء أفضل من الملائكة

قال أكثر أهل السُّنة: الأنبياء أفضل من الملائكة.

---

(١) ينظر الرازي: ٢/ ١٩٥.

وقالت المعتزلة: الملائكة أَفْضَلُ من الأنبياء، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقِلاني [وأبي عبد الله الحليميّ][(١)].

وحجّة المعتزلة أمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] والمراد من هذه العِنْدِيَّة القرب، والشرف، وهذا حاصل لهم لا لغيرهم.

ولقائل أن يقول: إنه ـ تعالى ـ أثبت هذه الصّفة في الآخرة لآحاد المؤمنين في قوله: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥].

وأما في الدنيا فقال عليه الصَّلاة والسلام يقول الله سبحانه: «أَنا مَعَ المُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لأَجْلِي».

وهذا أكثر إشعاراً بالتعظيم؛ لأن كون الله ـ تعالى ـ عند العبد أدخل في التعظيم من كون العبد عند الله.

وثانيها: قالوا: عبادات الملائكة أشَقّ من عبادات البشر، فيكونون أكثر ثواباً من عبادات البشر، فإن الملائكة سُكّان السماوات، وهي جَنّات، وهم آمنون من المَرَضِ والفقر، ثم إنهم مع استكمال أسباب النّعم لهم خاشعون وَجِلُونَ كأنهم مَسْجُونون لا يلتفتون إلى نعيم الجنات، بل يقبلون على الطّاعة الشاقة، ولا يقدر أحد من بني آدم أن يبقى كذلك يوماً واحداً فضلاً عن تلك الأعصار المُتَطَاولة، ويؤيّده قصّة آدم ـ عليه الصّلاة والسلام ـ فإنه أطلق له الأكل في جميع مواضع الجنة، ثم إنه منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه.

وثالثها: أن انتقال المكلّف من نوع عِبَادَةٍ إلى نوع آخر كالانتقال من بُسْتَان إلى بستان، أما الإقامة على نَوْع واحدٍ، فإنها تورث المَشَقّة والمَلاَلَة، والملائكة كلّ واحد منهم مُوَاظب على عمل واحد لا يعدل عنه إلى غيره، فكانت عبادتهم أَشَقّ، فيكون أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا»[(٢)] أي: أَشَقُّهَا، وقوله لعائشة: «إِنَّمَا أَجْرُكِ على قَدْرِ نَصبِكِ»[(٣)].

ولقائل أن يقول: في الوَجْه الأول لا نسلّم أن عبادة الملائكة أشقّ.

أما قولهم: السماوات جنات.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر الفائق في غريب الحديث للزمخشري: ١/ ٣١٩ عن ابن عباس أنه سئل أي الأعمال أفضل فقال أحمزها.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٣/ ٧١٤ ـ ٧١٥) كتاب العمرة (٢٦) باب أجر العمرة على قدر النصب (٨) حديث رقم (١٧٨٧) وأحمد في المسند (٦/ ٤٣).

قلنا: نسلم، ولم قلتم بأن العبادة في المَوَاضع الطّيبة أشقّ من العبادة في المواضع الرَّديئة؟ أكثر ما في الباب أنه تهيّأ لهم أسباب النعم، فامتناعه عنها مع تهيئتها له أشق، ولكنه معارض بما أن أسباب البلاء مجتمعةٌ على البشر، ومع هذا يرضون بقضاء الله، ولا تغيرهم تلك المِحَنُ عن المُوَاظبة على عبوديته، وهذا أعظم في العبودية.

وأما قولهم: المُوَاظبة على نَوْعٍ واحدٍ من العبادة أشقّ.

قلنا: لما اعتادوا نوعاً واحداً صاروا كالمَجْبُورين الذين لا يقدرون على خِلافِهِ؛ لأنَّ العادة طبيعة خامسة، ولذلك قال ﷺ: «أَفْضَلُ الصَّوْمِ صَوْمُ دَاوُدَ كان يصوم يوماً ويُفْطر يوماً»(١).

ورابعها: قالوا: عبادات المَلائَكة أَدْوَم؛ لأن أَعمارهم أطول، فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ العُبَّاد من طال عمره، وحَسُنَ عمله»(٢).

ولقائل أن يقول: إن نوحاً ولقمان والخَضِر ـ عليهم الصَّلاة والسلام ـ كانوا أطول عمراً من محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فوجب أن يكونوا أفضل منه، وذلك باطل بالاتفاق.

وخامسها: أنهم أسبق في كل العِبَادَاتِ فيكونون أفضل لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فله أَجْرُهَا وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: (٢/ ٨١٢) كتاب الصيام (١٣) باب النهي عن صوم الدهر وبيان تفضيل صوم يوم وإفطار يوم (٣٥) حديث رقم (١٨١/ ١١٥٩).
والنسائي في السنن (٤/ ٢٠٩) كتاب الصيام (٢٢) باب صوم يوم وإفطار يوم (٧٦) حديث رقم (٢٣٨٨) وابن عساكر ٦/ ٤١٩ ـ وذكره ابن حجر في فتح الباري: ٤/ ٢٢١، وابن كثير في البداية والنهاية: ٢/ ١٦.
والزبيدي في الإتحاف: ٤/ ٢٦١.
والهندي في كنز العمال حديث رقم ٢٤١٦٠.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن (٤/ ٤٨٩) كتاب الزهد (٣٧) باب ما جاء في طول العمر للمؤمن (٢١)، (٢٢) حديث رقم (٢٣٢٩) عن عبد الله بن بسر وعبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه أن رجلاً قال يا رسول الله أي الناس خير قال من طال عمره وحسن عمله قال فأي الناس شر؟ قال من طال عمره وساء عمله. حديث رقم ٢٣٣٠ قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٨٨)، (٥/ ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠) ـ والدارمي في السنن (٢/ ٣٠٨) والبيهقي في السنن (٣/ ٣٧١) ـ والحاكم في المستدرك (١/ ٣٣٩) ـ والطبراني في الصغير (٢/ ٢٠). وابن أبي شيبة (١٣/ ٢٥٤، ٢٥٦) وذكره المنذري في الترغيب ٤/ ٢٥٤.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ٧٠٥) كتاب الزكاة (١٢) باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة (٢٠) حديث رقم (٦٩/ ١٠١٧) والترمذي في السنن حديث رقم ٢٦٧٥ وابن ماجه في السنن حديث رقم (٢٠٧). وأحمد في المسند (٤/ ٣٦١، ٣٦٢) ـ وابن أبي شيبة (٣/ ١٠٩) وابن خزيمة في =

ولقائل أن يقول: فهذا يقتضي أن يكون آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أفضل من محمد عليه الصلاة والسّلام؛ لأنه أوّل من سَنّ عبادة الله من البشر وأسبق، وذلك باطل.

وسادسها: أن الملائكة رُسُل إلى الأنبياء، والرسول أفضل من الأمة.

فإن **قيل**: إن السلطان إذا أرسل واحداً إلى جمع عظيم ليكون حاكماً فيهم، فإنه يكون أشرف منهم، أمّا إذا أرسل واحداً إلى واحد، فقد لا يكون الرسول أشرف، كما إذا أرسل السلطان مَمْلُوكَهُ إلى وزيره في مُهِمَّة [فإنه لا يلزم أن يكون ذلك العبد أشرف من الوزير][1]. قلنا: لكن جبريل ـ عليه السلام ـ مبعوث إلى كافة الأنبياء والرسل من البشر، فعلى هذا يكون جبريل أفضل منهم.

وأيضاً أن الملك قد يكون رسولاً إلى ملك آخر أو إلى أحد من الأنبياء، وعلى التقديرين الملك رسول، وأمته رسل، والرسول الذي كل أمته رسل أفضل من الرسول الذي ليس كذلك، ولأن إبراهيم ـ عليه الصّلاة والسلام ـ كان رسولاً إلى لُوطٍ ـ عليه السّلام ـ فكان أفضل منه، وموسى كان رسولاً إلى الأنبياء الذين كانوا في عَصْرِهِ، فكان أفضل منهم.

ولقائل أن يقول: الملك إذا أرسل رسولاً إلى بعض النواحي، فقد يكون ذلك الرسول حاكماً ومتولياً أمورهم، وقد يكون ليخبرهم عن بعض الأمور مع أنه لا يجعله حاكماً عليهم، فالقسم الأوّل هم الأنبياء المبعوثون إلى أممهم، فلا جرم كانوا أفضل من أممهم.

فإن قلتم: إن بِعْثَةَ الملائكة إلى الأنبياء من القسم الأوّل حتى يلزم أن يكونوا أفضل من الأنبياء.

وسابعها: قوله: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] فقوله: «ولا الملائكة» خرج مخرج التأكيد للأول، وهذا التأكيد إنما يكون بذكر الأفضل يقال: هذه الخَشَبة لا يقدر على حملها العَشْرة، ولا المائة، ولا يقال: لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد، ويقال: هذا العالم لا يَسْتَنْكِفُ عن خدمته الوزير ولا الملك، ولا يقال: لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب.

ولقائل أن يقول: هذه الآية إن دلّت، فإنما تدلّ على فضل الملائكة المقرّبين على المسيح، لكن لا يلزم منه فَضْلُ الملائكة المقربين على مَنْ هُوَ أفضل من المسيح، وهو

= صحيحه حديث رقم (٢٤٧٧) ـ والبيهقي في السنن (١٧٦/٤) ـ والطبراني في الكبير (٣٥٨/٢) ـ والدارمي في السنن (١/ ١٣١) ـ وذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٠١ والبيهقي في الزوائد ١/ ١٧٠، ١٧١.

(١) سقط في أ

محمد ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ وموسى وإبراهيم ـ عليهما الصلاة والسلام ـ بإجماع المسلمين.

ثم نقول قوله: «ولا المَلائِكَة» ليس فيه إلا «واو» العطف، و «الواو» للجمع المُطْلق، فيدلّ على أنّ المسيح لا يستنكف، والملائكة لا يستنكفون، فأما أن يدلّ على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا.

قال تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢] أو نقول: سلمنا أن عيسى دون مَجْمُوعِ الملائكة في الفَضْلِ، فلم قلتم: دون كلِ واحد من الملائكة في الفضل؟ فإن قيل: وصف الملائكة بكونهم مقربين يوجب ألاّ يكون المسيح كذلك.

قلنا: تخصيص الشّيء بالذكر لا يدلُّ على نفيه عما عداه.

وثامنها: قوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠] ولو لم يكن متقرراً عند آدم وحواء ـ عليهما الصلاة والسلام ـ أن الملك أفضل من البَشَرِ لم يقدر «إبليس» على غرورهما بذلك.

ولقائل أن يقول: هذا قول «إبليس» فلا يكون حُجّة، ولا يقال: إن آدم اعتقد صحة ذلك، واعتقاد آدم حُجّة، لأنا نقول: لعلّ آدم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ما كان نبياً في ذلك الوقت، فلم يلزم من فَضْلِ الملك عليه في ذلك الوَقْتِ فضل الملك عليه حال ما صار نبيًا، ولأن الزَّلّة جائزة على الأنبياء.

وأيضاً فهب أن الآية تدلّ على أن الملك أفضل من البَشَرِ في بعض الأمور المرغوبة.

فلم قلتم: إنها تدلّ على فضل الملك على البَشَرِ في باب القدرة والقوة، والحسن والجمال، والصفاء والنقاء عن الكُدُورات الحاصلة بسبب التركيبات؟ فإن الملائكة خلقوا من الأنوار وآدم خلق[1] من التراب، فلعل آدم وإن كان أفضل منهم في كثرة الثواب إلاّ أنه رغب في أن يكون مساوياً لهم في تلك الأمور المعدودة.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠].

ولقائل أن يقول: يحتمل أن يكون المراد: ولا أقول لكم إني مَلَكٌ في كثرة العلوم، وشدة القوة، ويؤيده أن الكفار طالبوه بأمور عظيمة نحو: صعود السَّماء، ونقل الجِبَالِ، وإحضار الأموال العظيمة، وأيضاً قوله: «قل: لا أقول لكم عِنْدِي خَزَائِنُ الله» يدلّ على

---

(١) في ب: مخلوق.

اعترافه بأنه لا يعلم كلّ المعلومات، فلذلك لا أدّعي قُدْرَةً مِثْلَ قُدْرَةِ الملك، ولا علماً مثل علمه.

وعاشرها: قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد التشبيه في الجمال؟

قلنا: الأَوْلَى أن يكون هذا التشبيه في السِّيرة لا في الصّورة، لأن الملك إنما تكون سِيْرَتُهُ المرضية لا بمجرد الصورة.

ولقائل أن يقول: قول المرأة: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] كالصريح في أن مراد النِّسَاء بقولهن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] تعظيم لحسن يُوسف وجماله لا في السِّيرة؛ لأن ظهور عُذْرِهَا في شدّة عشقها، إنما حصل بسبب فرط يوسف في الجَمَال لا بسبب فرط زُهْده وورعه، فإن ذلك لا يُنَاسب شدّة عشقها.

سلمنا أن المراد تشبيه يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالمَلَكِ في حسن السِّيرة، فلم قلتم: يجب أن يكون يوسف أقل ثواباً من الملائكة؟

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، ومخلوقات الله ـ تعالى ـ إما المكلفون، أو من عداهم، ولا شك أن المكلفين أفضلُ من غيرهم، فالمكلّفون أربعة أنواع: الملائكة، والإنس، والجنّ، والشياطين، ولا شكّ أن الإنس أفضل من الجنّ والشياطين، فلو كان البشر أفضل من الملائكة لزم أن يكون البشر أفضل من كُلّ المخلوقات، وحينئذ لا يبقى لقوله: «وفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِير مِمَّنْ خَلَقْنَا» فائدة.

بل كان ينبغي أن يقال: «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ جَمِيْعِ مَنْ خَلَقْنَا»، ولما لم يقل ذلك علمنا أن الملك أفضل من البشر.

ولقائل أن يقول: هذا تمسُّك بدليل الخطاب؛ لأن التصريح بأنهم أفضل من كثيرِ من المَخْلُوقات لا يدلّ على أنه ليس أَفْضل من الباقي إلا بواسطة دليل الخطاب.

وأيضاً فهب أن جنس الملائكة أفضل من [جنس بني آدم، ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من][1] المجموع الثاني [أن يكون كُلّ واحد من أفراد المجموع الأول أفضل من أفراد المجموع الثاني][2]، فإنا إذا قدرنا عشرة من العَبيدِ كلّ واحد منهم يساوي مائة دينار، وعشرة أخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية كل واحد منهم ديناراً، فالمجموع الأول أفضل من المجموع الثاني، إلا أنه حصل في المجموع الثَّاني واحد هو أفضل من كلّ واحد من آحاد المجموع الأول فكذا ها هنا.

---

(١) سقط في أ. (٢) سقط في أ.

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] فيدخل فيه الأنبياء وغيرهم، وهذا يقتضي كونهم أفضل من البشر لوجهين:

الأوّل: أنه ـ تعالى ـ جعلهم حَفَظَةً، والحافظ للمكلّف عن المعصية يكون أبعد عن الخطأ من المحفوظ، وذلك يقتضي كونهم أبعد عن المعاصي، وأقرب إلى الطّاعات من البشر، وذلك يقتضي مزيد الفضل.

والثاني: أنه ـ سبحانه ـ جَعَلَ كتابتهم حُجّة للبشر في الطّاعات، وعليهم في المَعَاصي، وذلك يقتضي أن يكون قولهم أولى بالقَبُولِ من قول البشر، ولو كان البشر أعظم حالاً منهم لكان الأمر بالعكس.

ولقائل أن يقول: أما كون الحافظ أكرم من المحفوظ، فهذا بعيد، فإن المَلِكَ قد يوكّل بعض عبيده على ولده.

وأما الثاني فقد يكون الشاهد أدون حالاً من المشهود عليه.

الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ﴾ [النبأ: ٣٨].

والمقصود من ذكر أحوالهم المُبَالغة في شَرْحِ عظمة الله وجلاله، ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى في الإنباء عن عَظَمةِ الله وجلاله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى.

ولقائل أن يقول: ذلك يدلّ على أنهم أزيد حالاً من البَشَرِ في بعض الأمور، فلم لا يجوز أن تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدّتهم وبطشهم؟ وهذا كما يقال: إن السُّلطان لما جلس وقف حَوْلَ سريره ملوك أطراف العالم خاضعين فإن عظمة السُّلطان إنما تشرح بذلك، ثم إنَّ هذا لا يدلُّ على أنهم أكرم عند السلطان من ولده، فكذا ها هنا.

الرابع عشر: قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فبيّن تعالى أنه لا بُدّ في صحّة الإيمان من الإيمان بهذه الأشياء، فبدأ بنفسه، وثَنّى بالملائكة، وثلّث بالكتب، وربّع بالرسل، وكذا في قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، والتقديم في الذِّكر يدلّ على التقديم في الدرجة؛ لأن تقديم الأدْوَنِ على الأشرف في الذكر قبيح عرفاً، فوجب أن يكون قبيحاً شرعاً.

ولقائل أن يقول: هذه الحجّة ضعيفة؛ لأن الاعتماد إن كان على «الواو» فـ «الواو» لا تفيد الترتيب، وَإِنْ كان على التقديم في الذِّكرِ فينتقض بتقديم سورة «تبّت» على سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

الخامس عشر: قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ»، فجعل صلوات

الملائكة كالتشريف للنبي ـ ﷺ ـ وذلك يدلّ على كون الملائكة أشرف من النبي. ولقائل أن يقول: هذا ينتقض بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً» فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي، ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من النبي، فكذا في الملائكة.

واحتجّ من قال بتفضيل الأنبياء ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ على الملائكة بأمور:

أحدها: أن الله ـ تعالى ـ أمر الملائكة بالسجود لآدم، وثبت أن آدم لم يكن كالقِبْلَةِ، فوجب أن يكون آدم أفضل منهم؛ لأن السجود نِهَايَةُ التواضُعِ، وتكليف الأشرف بنهاية التواضُعِ للأَدْوَنِ مُسْتَقْبَحٌ في العقول.

وثانيها: أن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ خليفةٌ له، والمراد منه خلافة الولاية لقوله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦].

ومعلوم أن أعلى الناس منصباً عند الملك من كان قائماً مَقَامَهُ في الولاية والتصرف، فهذا يدل على أن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان أشرف الخلائق.

فالدنيا خلقت متعةً لبقائه، والآخرة مملكة لجزائه، وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبُّر عليه، والجن رعيته، والملائكة في طاعته وسجوده، والتواضع له، ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته، وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزَلاّته.

وثالثها: أن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان أعلم، والأعلم أفضل، أما أنه أعلم فلأنه ـ تعالى ـ لما طلب منهم علم الأسماء ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢] فعند ذلك قال الله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] وذلك يدلّ على أن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان عالماً بما لم يكونوا عالمين به، والعالم أَفْضَلُ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

ورابعها: قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] والعَالَم عبارة عن كل ما سوى الله ـ تعالى ـ فمعناه أن الله ـ تعالى ـ اصطفاهم على المخلوقات.

فإن قيل: يُشْكل بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

قلنا: الإشكال مدفوع؛ لأن قوله: «وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَىٰ العَالَمِينَ» خطاب مع الأنبياء الذين كانوا أسلاف اليهود، وحينما كانوا موجودين لم يكن محمد ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ موجوداً في ذلك الزمان، والمعدوم لا يكون من العالمين؛ لأن اشتقاق العالم من العَلَم فكل ما كان عَلَماً على الله ودليلاً عليه فهو عالم، وإذا كان كذلك لم يلزم اصْطِفاء الله إياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ

والملائكة كانوا موجودين، فيلزم أن يكون الله ـ تعالى ـ قد اصطفى هؤلاء على الملائكة، وأيضاً فهب أن تلك الآية دَخَلَهَا التخصيص لقيام الدليل، وها هنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر، فوجب إجراؤه على ظاهره في العموم.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] والملائكة من جملة العالمين، فكان محمد ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ رحمة لهم، فوجب أن يكون أفضل منهم.

وسادسها: أنَّ الآدمي له شهوةٌ داعية إلى المَعْصِيَةِ والملك ليست له هذه الشهوة، والفعل مع المعارض القوي أشدّ منه بدون المعارض.

فإن قيل: الملائكة لهم شهوةٌ تدعوهم إلى المعصية، وهي شهوة الرئاسة.

قلنا: هَبْ أن الأمر كذلك، لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البَطْنِ والفَرْجِ، وشهوة الرئاسة والملك ليس له إلا شهوة واحدة، وهي شهوة الرئاسة، والمبتلى بأنواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أَشقّ من المبتلي بشهوة واحدة. وأيضاً الملائكة لا يعملون إلاّ بالنَّص لقوله: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢] وقوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] والبشر لهم قوّة الاسْتنباط والقياس، والعمل بالاسْتِنْبَاط أشقّ من العمل بالنص، وأيضاً فإنّ الشبهات للبشر أكثر منها للملائكة؛ لأن من جملة الشبهات القوية كون الأفلاك والأنجم السَّيَّارة أسباباً لحوادث هذا العالم، فالبَشَرُ احتاجوا إلى دفع هذه الشُّبهة، والملائكة لا يحتاجون إليها، لأنهم ساكنون في عالم السَّمَاوات، فيشاهدون كيفية افتقارها إِلَىٰ المدبّر الصَّانع، وأيضاً فإن الشيطان لا سَبِيْلَ له إلى وسوسة الملائكة، وهو مسلّط على البشر في الوَسْوَسَةِ، وذلك تفاوت عظيم. إذا ثبت أن طاعتهم أشقّ، فوجب أن يكونوا أكثر ثواباً للنص والقياس.

فأما النص قوله عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ العِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا» أي: أشقُّها، وأما القياس فإن الشيخ الذي ليس له مَيْلٌ إلى النِّسَاء إذا امتنع عن الزِّنَا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع المَيْلِ الشّديد، والشّوق العظيم.

وسابعها: أن الله ـ تعالى ـ خلق للملائكة عقولاً بلا شهوة، وخلق للبهائم شهوةً بلا عَقْلٍ، وخلق الآدمي وجمع فيه الأمرين، فصار الآدمي بسبب العَقْل فوق البهيمة بدرجة، فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون المَلائكة، ثم وجدنا الآدمي إذا غلب هَوَاهُ عقله، فإنه يصير دون البَهِيْمَةِ على ما قال: «أولئك كَالأَنْعَام بَلْ هُمْ أَضَلُّ» فيجب أن يقال: إذا غلب عقله هواه أن يكون فوق الملائكة اعتباراً لأحد الطرفين بالآخر.

وثامنها: أن الملائكة حَفَظَةٌ، وبنو آدم محفوظون، والمحفوظ أشرف من الحافظ، أجاب القائلون بتفضيل الملك عن الأول، فقالوا: قد سبق بيان أنّ من الناس من قال:

المراد من السُّجود التَّواضع لا وَضْع الجَبْهَةِ على الأرض، وإن سلم أنه وضع الجبهة لكنه قال: السُّجود لله وآدم قبله، فزال الإشْكَال، وإن سلم أن السجود كان لآدم، فلم قلتم: إن ذلك لا يجوز من الأشرف؟ وذلك أن الحكمة قد تقتضي إظهار نهاية الانقياد، والطاعة، فإن للسلطان أن يجلس عَبْداً من عبيده، ويأمر الأكابر بخدمته، ويكون غرضه إظهار كونهم مُطِيْعين مُنْقَادين له في كُلّيات الأمور، وأيضاً فإن الله ـ تعالى ـ يفعل ما يَشَاءُ، ويحكم ما يريد، فإن أفعاله غير معلّلة، ولذلك قلنا: إنه لا اعتراض عليه في خلق الكُفْرِ في الإنسان، ثم يعذبه عليه أبد الآباد، وإذا كان كذلك، فكيف يعترض عليه في أن أمر الأعلى بالسجود لمن هو دونه.

وأما الحجّة الثانية فجوابها أن كون آدم خليفة في الأرض وهذا يقتضي أن يكون آدم ـ عليه السلام ـ كان أَشْرَفَ من كل من في الأرض ولا يدلّ على كونه أشرف من ملائكة السماء.

فإن قيل: فَلِمَ لم يجعل واحداً من ملائكة السماء خليفة له في الأرض؟

قلت: لوجوه: منها أن البشر لا يطيقون رُؤْيَةَ الملائكة، ومنها أن الجنس إلى الجنس أميل.

وأما الحجّة الثالثة: فلا نسلّم أنّ آدم كان أعلم منهم، وأكثر ما في الباب أن آدم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ كان عالماً بتلك اللُّغات، وهم ما علموها، لكنهم لعلهم كانوا عالمين بسائر الأشياء، مع أن آدم ـ عليه السلام ـ ما كان عالماً بها ويحقق هذا أن محمداً ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ أفضل من آدم ـ عليه السلام ـ مع أن محمداً ما كان عالماً بهذه اللُّغات بأسرها، وأيضاً فإن «إبليس» كان عالماً بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم من الجَنّة، وأن آدم ـ عليه السلام ـ ليس كذلك، والهُدْهُد قال لسليمان صلوات الله وسلامه عليه: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢] ولم يكن أفضل من سُلَيْمَانَ، سلمنا أنه كان أعلم منهم، ولكن لِمَ لَمْ يجز أن يقال: إن طاعاتهم أكثر إخلاصاً من طاعة آدم عليه الصلاة والسلام؟.

وأما الحجة الرابعة: فهي قويّة.

وأما الخامسة: فلا يلزم من كون محمّد ـ عليه الصّلاة والسلام ـ رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كما في قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠] ولا يمتنع أن يكون ـ عليه الصلاة والسلام ـ رحمةً لهم من وجه، وهم يكونون رحمة له من وجه آخر.

وأما الحجّة السادسة: وهي أن عبادة البشر أشقّ فهذا ينتقض بما أنا نرى الواحد من الصُّوفية يتحمّل في طريق المُجَاهدة من المَشَاقّ والمتاعب ما يقطع بأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يتحمّل مثلها مع أنا نعلم أن محمداً عليه الصلاة والسلام أفضل من الكل.

أما الحُجّة السَّابعة: فهي جمع بين الطَّرفين من غير جامع.

فإن قيل: فإذا لم يكن أفضل منهم، فما الحكمة بالأمر بالسجود له؟

قيل له: إنَّ الملائكة لما استعظموا تَسْبِيْحَهُمْ، وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريه استغناءه عنهم، وعن عبادتهم.

وقال بعضهم: عيروا آدم واستصغروه ولم يعرفوا خصائص الصنع به، فأمروا بالسجود له تكريماً، ويحتمل أن يكون إنما أمرهم بالسجود له معاقبة لهم على قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠].

فإن قيل: فقد استدلّ ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنه ـ على فضل البشر بأن الله ـ تعالى ـ أقسم بحياة مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر: ٧٢] وأمنه من العذاب لقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، وقال للملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩].

قيل له: إنما لم يقسم بحياة الملائكة كما لم يقسم بِحَيَاةِ نفسه سبحانه فلم يقل: «لَعَمْري» وأقسم بالسماء والأرض، ولم يدلّ على أنها أرفع قدراً من العرش، وأقسم بـ «التِّين والزَّيْتُون».

وأما قوله سبحانه: «وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ» فهو نظير قوله لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ [الزمر: ٦٥] وهذا آخر الكلام في هذه المسألة.

قوله: «إلاَّ إبْلِيسَ» «إلاَّ» حرف استثناء، و «إبليس» نصب على الاستثناء، وهل نصبه بـ «إلا» وحدها أو بالفعل وحده أو به بوساطة «إلاّ» أو بفعل محذوف أو بـ «أن» أقوال؟

وهل هو استثناء متّصل أو منقطع؟ خلاف مشهور.

والأصح أنه متّصل ـ وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، فلا يرد؛ لأن الملائكة قد يسمون جنًّا لاجْتِنَانِهِمْ، قال الشاعر في سليمان: [الطويل]

٣٨٤ ـ وَسَخَّرَ مِنْ جِنِّ الْمَلاَئِكِ تِسْعَةً قِيَاماً لَدَيْهِ يَعْمَلُونَ بِلاَ أَجْرِ[1]

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] يعني: الملائكة.

واعلم أن المستثنى على أربعة أقسام:

قسم واجب النَّصْب، وقسم واجب الجَرّ، وقسم جائز فيه النصب والجر، وقسم جائز فيه النَّصْب والبَدَل مِمَّا قبله، والأرجح البدل.

---

(١) البيت للأعشى وليس في ديوانه وهو في البحر ١/ ٣٠٤، مجمع البيان ١/ ١٨٢، الطبري (٥٠٦)، الدر المصون ١/ ١٨٦.

الأول: المُسْتَثْنَىٰ من الموجب والمقدَّم، والمكرر والمنقطع عند «الحجاز» مطلقاً، والواقع بعد «لا يَكُون» و «لَيْسَ» و «ما خَلاَ» و «ما عَدَا» عند غير الجَرْمِيّ[1]؛ نحو: «قَامَ القَوْمُ إلاَّ زَيْداً»، و «مَا قَامَ إلاَّ زَيْداً القَوْمُ»، و «ما قَامَ أحدٌ إلاَّ زَيْداً إلا عَمْراً»، و «قاموا إلاّ حِمَاراً» و «قَامُوا لا يكونُ زيداً» أو «لَيْسَ زيداً» و «مَا خَلاَ زيداً» و «مَا عَدَا زيداً».

الثاني: المستثنىٰ بـ «غَيْر» و «سِوًى» و «سُوًى» و «سَوَاء».

الثالث: المستثنى بـ «عَدَا» و «حَاشَا» و «خَلاَ».

الرابع: المستثنى من غير الموجب؛ نحو: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٦٦].

و «إبليس» اختلف فيه، فقيل: إنه اسم أعجمي منح من الصّرف للعلمية والعُجْمة، وهذا هو الصّحيح، قاله «الزَّجاج» وغيره؛ وقيل: إنه مشتقٌّ من «الإبْلاَس» وهو اليأس من رحمة الله ـ تعالى ـ والبعدُ عنها؛ قال: [السريع أو الرجز]

٣٨٥ ـ .... وَفِي الوُجُوهِ صُفْرَةٌ وَإبْلاَسْ[2]

ووزنه عند هؤلاء: «إِفْعِيل»؛ واعترض عليهم بأنه كان ينبغي أن يكون منصرفاً، وأجابوا بأنه أشبه الأسماء الأعجميّة لعدم نظيره في الأسماء العربية؛ ورد عليهم بأن مثله في العربية كثير؛ نحو: «إِزْمِيل» و «إِكْلِيل» و «إِغْرِيض» و «إِخْرِيط».

وقيل: لما لم يقسم به أحدٌ من العرب، صار كأنه دَخِيلٌ في لسانهم، فأشبه الأعجمية، وفيه بُعْدٌ.

فصل في جنس إبليس

اختلفوا في «إبليس».

فقال أكثر المتكلمين والمعتزلة: إنه لم يكن من المَلاَئكة، وهو مرويّ عن ابن عَبّاس، وابن زيد، والحسن، وقتادة ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: «إبليس أبو الجِنّ كما أن آدم أبو البَشَرِ، ولم يكن ملكاً فأشبه الحرف».

وقال شهر بن حَوْشَبٍ، وبعض الأصوليين: «كان من الجن الذين كانوا في الأرض، وقاتلهم الملائكة فَسَبَوْهُ صغيراً وتعبّد مع الملائكة وخوطب».

وحكاه الطبري، وابن مسعود، وابن جريح، وابن المسيب، وقتادة وغيرهم، وهو

---

(١) صالح بن إسحاق أبو عمر الجرمي البصري مولى جرم بن زبان من قبائل اليمن انتهى إليه علم النحو في زمانه، توفي سنة خمس وعشرين ومائتين.
ينظر: بغية الوعاة: ٢/ ٨ ـ ٩.

(٢) ينظر البيت في الخصائص: (١/ ٣٦٠)، الأشموني: (١/ ٢٦٧)، الطبري: (١/ ٥١٠)، اللسان «بلس»، الدر المصون: (١/ ١٨٧).

اختيار الشيخ أبي الحَسَنِ. ورجّحه الطبري، وهو ظاهر الآية أنه من الملائكة.

قال ابن عباس: «وكان اسمه عزَازِيل، وكان من أشراف الملائكة، وكان من أُولِي الأَجْنِحَةِ الأَرْبَعَةِ ثم أبلس بعد»(١).

روى سليمان بن حَرْبٍ عن عكرمة عن ابن عَبّاس قال: كان إبْلِيْسُ من الملائكة، فلما عَصَىٰ الله غضب عليه فَلَعَنَهُ، فصار شيطاناً.

وحكى المَاوَرْدِيّ عن قتادة: أنه كان من أَفْضَلِ صنف من الملائكة يقال لهم الجنّة.

وقال سعيد بن جبير: إن الجنّ سِبْطٌ من الملائكة خُلقوا من نار، وإبليس منهم، وخلق معاشر الملائكة من نور(٢).

حجّة القول الأول، وهو أنه لم يكن من الملائكة وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ وإذا كان من الجنّ وجب أن ألاّ يكون من الملائكة لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١]، وهذا صريح في الفرق بين الجنّ والمَلَكِ.

فإن قيل: لا نسلّم أنه كان من الجنّ؛ لأن قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ يجوز أن يكون المراد كان من الجنّة على ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه كان من الجنّ كان خازن الجنة.

سلمنا ذلك، لكن لِمَ لاَ يجوز أن يكون قوله: «من الجن» أي: صار من الجن كقوله: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

سلّمنا ما ذكرتم، فَلِمَ قلتم: إن كونه من الجنّ ينافي كونه من الملائكة؛ لأن الجن مأخوذ من الاجتنان، وهو الستر، ولهذا سمي الجَنِين جنيناً لاجتِنَانِهِ، ومنه الجُنّة لكونها ساترة، والجِنّة لكونها مستترة بالأَغْصَان، ومنه الجُنُون لاستتار العَقْل به، والملائكة مستترون عن الأعين، فوجب جواز إطلاق لفظ الجنّ عليهم بحسب اللُّغة، يؤيد هذا التأويل قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وذلك لأن قريشاً قالت: الملائكة بنات الله، فهذه الآية تدلّ على أن الملائكة تسمى جنًّا.

والجواب: لا يجوز أن يكون المُرَاد من قوله: «كان من الجن» أنه كان خازن الجنّة؛ لأن قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] يشعر بتعليل تركه السُّجود

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/٥٠٢/٥٠٣) وذكره ابن كثير في تفسيره (١/١٣٩).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/١٠٢) وزاد نسبته لابن أبي الدنيا في «مكائد الشيطان» وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب «الأضداد» والبيهقي في الشعب عن ابن عباس.

(٢) ينظر الدر المنثور: ١/١٠٢ ـ ١٠٣.

بكونه جنياً، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازن الجنّة، فبطل ذلك.

﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ قلنا: يحتمل أن بعض الكُفّار أثبت ذلك النسب في الجنّ، كما أثبته في الملائكة، وأيضاً فقد بينا أن الملك يسمى جناً بحسب أصل اللُّغة، لكن لفظ الجنّ بحسب العرف اختصّ بالغير، كما أن لفظ الدَّابة يتناول كل ما دَبّ بحسب اللُّغة الأصلية، كلغة بحسب العرف اختص ببعض ما يدبّ، فيحتمل أن تكون هذه الآية على اللغة الأصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث.

وثانيها: أن «إبليس» له ذريّة لقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الكهف: ٥٠] والملائكة لا ذريّة لها؛ لأن الذّرية إنما تحصل من الذَّكر والأُنثى، والملائكة لا أنثى فيها لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩] أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة.

وثالثها: أنّ الملائكة معصومون، و «إبليس» لم يكن كذلك فوجب ألا يكون من الملائكة.

ورابعها: أن «إبليس» مخلوق من نار لقوله تعالى حكاية عن «إبليس»: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

قال: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] والملائكة مخلوقون من النّور، لما روت عائشة عن النبي ﷺ قال: «خلقت المَلائِكَةُ من نُورٍ وخُلِقَ الجَانّ من مَارِجٍ من نَارٍ»(١).

حجّة القول الثاني، وهو أن «إبليس» كان من الملائكة أمران:

الأول: أن الله ـ تعالى ـ استثناه من الملائكة، والاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧] وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦] وقال: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، وقال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] وأيضاً فلأنه كان جنيًّا واحداً بين الألوف من الملائكة، فغلبوا عليه في قوله: فسجدوا، ثم استثني هو منهم استثناء واحد منهم؛ لأنا

(١) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ٢٢٩٥) كتاب الزهد (٥٣) باب لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين (١٢) حديث رقم (٦٣/ ٢٩٩٨) وأحمد في المسند (٦/ ١٥٣، ١٦٨) ـ وابن عساكر ٢/ ٦٤٣ والبيهقي في السنن (٩/ ٣) ـ وعبد الرزاق في مصنفه حديث رقم (٢٠٩٠٤) ـ وذكره ابن كثير في البداية والنهاية: (١/ ٥٥٤، ٥٥٥) ـ والسيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٤٣ ـ وابن كثير في التفسير ٣/ ٣٨٨، ٥/ ١٦٣، ٧/ ٤٦٧.

نقول: كل واحد من هَذَيْنِ الوجهين على خلاف الأصل، وذلك إنما يُصَار إليه عند الضرورة، والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من المَلاَئكة ليس فيها إلاّ الاعتماد على العُمُومَاتِ، فلو جعلناه من الملائكة لزم تَخْصِيصُ ما عَوَّلْتُمْ عليه من العُمُومَاتِ.

ولو قلنا: إنه ليس من الملائكة لزمنا جعل الاستثناء منقطعاً، فكان قولنا أولى، وأيضاً فالاستثناء إنما يتحقّق من الشيء والصرف، ومعنى الصرف إنما يتحقّق حَيْثُ لولا الصّرف لدخل، والشيء لا يدخل في غير جنسه، فيمتنع تحقق معنى الاستثناء منه.

وأما قوله: إنه جني واحد من الملائكة فنقول: إنما يجوز إجراؤكم الكثير على القليل إذا كان ذلك القليل ساقطُ العِبْرَةِ غير ملتفت إليه، أما إذا كان معظم الحديث لا يكون إلاّ عن ذلك الواحد لم يجز إجراؤكم غيره عليه.

الثاني: قالوا: لو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ﴾ متناولاً، ولا استحال أن يكون تركه السجود إباءً واستكباراً ومعصية، ولما استحقّ الذم والعقاب، ولما حصلت هذه الأمور، علمنا أن ذلك الخطاب يتناوله، ولن يتناوله ذلك الخطاب إلاّ إذا كان من الملائكة. لا يقال: إنه وإن لم يكن من الملائكة إلا أنه لمّا نشأ منهم، وطالت خُلْطته بهم والتصق بهم علا ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] لأنا نقول: أما الأول فجوابه: أن المُخَالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قيل في أصول الفقه: خطاب الذكور لا يتناول الإناث وبالعكس مع شدّة المخالطة بين الصنفين، وأيضاً فشدّة المُخَالطة بين الملائكة، وبين «إبليس» لما لم يمنع اقتصار اللّعن على إبليس، فكيف يمنع اقتصار ذلك التّكليف على المَلاَئِكَةِ، ولنا كونه أمر بأمر آخر غير محكي في القرآن، فإن ترتيب الحكم على الوَصْفِ يشعر بالغَلَبَةِ، فلما ذكر قوله: «أَبَى واسْتَكْبَرَ» عقيب قوله: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْملاَئِكَةِ: اسْجُدُوا لآدَمَ»، أشعر هذا التعقيب بأن هذا الإباء إنما حصل بسبب مُخَالفة هذا الأمر، لا بسبب مُخَالطة أمر آخر، وطريق الجمع بين الدليلين ما ذكرنا عن ابن عباس أن «إبليس» كان من الملائكة، فلما عَصَىٰ الله غضب عليه، فَصَار شيطاناً.

وقول سعيد بن جبير إنَ الجن سبط من الملائكة خلقوا من نَارٍ، وإبليس منهم وليس في خلقه من نَارٍ، ولا في تركيب الشَّهْوَةِ حين غضب عليه ما يدفع أنه من المَلاَئِكَةِ، وحكى الثعلبي عن ابن عباس: «أنّ إبْلِيسَ كان من حَيّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجِنّ خلقوا من نارِ السَّمُوم، وخلقت الملائكة من نُورٍ، وكان اسمه بالسّريانية عَزَازِيل، وبالعربية الحَارِث، وكان من خزّان الجنّة، وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا، وكان له سُلْطَانها، وسلطان الأرض، وكان من أشدّ الملائكة اجتهاداً، وأكثرهم علماً، وكان يَسُوسُ ما بين السَّماء والأرض، فرأى لنفسه بذلك شرفاً وعظمةً، فذلك الذي دعاه إلى الكُفْرِ، فعصى الله، فمسخه شيطاناً رجيماً».

قوله تعالى: «أَبَى واسْتَكْبَرَ».

الظاهر أن هاتين الجملتين استئنافيتان جواباً لمن قال: فما فعل؟

والوقف على قوله: «إلاّ إبْلِيسَ» تام.

وقال أبو البقاء: «في موضع نصب على الحال من «إبليس» تقديره: ترك السجود كارهاً له ومستكبراً عنه».

فالوقف عنده على «واستكبر»، وجوز في قوله: «وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ» أن يكون مستأنفاً، وأن يكون حالاً أيضاً، و «الإباء»: الامتناع؛ قال الشاعر: [الوافر]

٣٨٦ ـ وَإمَّا أنْ يَقُولُوا قَدْ أَبَيْنَا وَشَرُّ مَوَاطِنِ الحَسَبِ الإبَاءُ[1]

وهو من الأفعال المفيدة للنفي، ولذلك وقع بعده الاستثناء المفرّغ قال تعالى: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢].

والمشهور «أَبِيَ ـ يَأْبَى» بكسرها في الماضي، وفتحها في المضارع، وهذا قياس، فيحتمل أن يكون من قال: «أَبَى ـ يَأْبَى» بالفتح فيهما استغنى بمُضَارع من قال «أَبِيَ» بالكسر ويكون من التداخل نحو: «رَكَن ـ يَرْكَنُ» وبابه.

واستكبر بمعنى: تَكَبَّرَ، وإنما قدم الإباء عليه، وإن كان متأخراً عنه في الترتيب؛ لأنه من الأفعال الظَّاهرة؛ بخلاف الاستكبار؛ فإنه من أفعال القلوب.

قوله: «وَكَانَ» قيل: هي هنا بمعنى «صَارَ»؛ كقوله: [الطويل]

٣٨٧ ـ بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ والمَطِيُّ كَأَنَّهَا قَطَا الحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخاً بُيُوضُهَا[2]

أي: قد صارت. ورد هذا ابن فورك وقال: «تردّه الأصول، والأظهر أنها على بابها والمعنى: كان من القوم الكافرين الَّذين كانوا في الأَرْضِ قبل خَلْقِ آدم على ما روي، وكان في علم الله».

فصل في بيان بطلان قول أهل الجبر

قال القاضي: هذه الآية تدلُّ على بطلان قول أهل الجبر من وجوه:

أحدها: أنهم يزعمون أنه لما لم يسجد لم يقدر على السُّجودِ؛ لأن عندهم القُدْرة

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى ينظر ديوانه: ص ٧٤، والأشباه والنظائر: ٥/ ١٨٤، الدر المصون: ١/ ١٨٨.

(٢) البيت لعمرو بن أحمر ينظر ديوانه: ص ١١٩، وخزانة الأدب: ٩/ ١٠١، ولسان العرب (عرض)، (كون)، والحيوان: ٥/ ٧٥، وله أو لابن كنزة في شرح شواهد الإيضاح: ص ٥٢٥، وينظر أسرار العربية: ص ١٣٧، وشرح الأشموني: ١/ ١١١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ص ٦٨، وشرح المفصل: ٧/ ١٠٢، والمعاني الكبير: ١/ ٣١٣، الدر المصون: ١/ ١٨٨.

على الفعل شرط، فإن من لا يقدر على الشيء لا يقال: إنه أباه.

وثانيها: أن من لا يَقْدِرُ على الفعل لا يقال: استكبر بأن لم يفعل، فإنما يوصف بالاستكبار إذا لم يفعل مع أنه لو أراد الفعل لأمكنه.

وثالثها: قال: «وكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ» ولا يجوز أن يكون كافراً بأن لم يفعل ما لا يقدر عليه.

ورابعها: أن استكباره، وامتناعه خلق من الله فيه، فهو بأن يكون معذوراً أولى من أن يكون مذموماً قال: ومن اعتقد مذهباً يقيم العذر لإبليس فهو خاسر الصَّفقة.

والجواب: يقال له: صدور ذلك عن «إبليس» لا يخلو، إما أن يكون عن قَصْدٍ وداعٍ أو لا.

فإن وقع لا عن فاعل، فكيف يثبت الصّانع، وإن وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه إن كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل.

وإن كان لا عن قَصْدٍ فقد وقع الفعل لا عن قَصْد.

[أما إن قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد][1] وداع، قد ترجّح الممكن من غير مرجّح، وهو يسد باب إثبات الصانع، وأيضاً فإن كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقياً، والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره، فكيف يؤمر به وينهى عنه، وإن وقع عن فاعل هو الله، فحينئذ يلزمك كل ما أوردته علينا.

فإن قيل: هذا[2] منقوض بأفعال الله ـ سبحانه وتعالى ـ فإن التقسيم وارد فيها ليست اتفاقية ولا خبراً؟

قلنا: الله ـ تعالى ـ واجب الوجود لذاته، وإذا كان كذلك كان واجب الوجود أيضاً في صفاته، وإذا كان كذلك فهو مُسْتَغْنٍ في فاعليته عن المؤثرات والمرجّحات، إذ لو افتقر لكان محتاجاً.

فصل في بيان حال إبليس

قال قوم: كان «إبليس» منافقاً منذ كان.

وقال آخرون: كان كافراً، واستدلوا بقوله: «وكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ»؛ لأن كلمة «من» للتبعيض، والحكم عليه بأنه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكفار حتى يكون هو بعضاً منهم، ويؤكده ما روي عن أبي هُرَيْرَةَ قال: إن الله خلق خلقاً من الملائكة، ثم قال لهم: إني خالق بشراً من طين؛ فإذا سوّيته، ونفخت فيه من روحي فَقَعُوا له سَاجِدِينَ. فقالوا: لا تفعل ذلك، فبعث الله عليهم ناراً، فأحرقتهم، وكان «إبليس» من أولئك الذين أَبَوْا.

---

(١) سقط في أ.　　(٢) في ب: هل.

وقال آخرون: إنّ «كان» ها هنا بمعنى «صار» فيكون معنى الآية صار من الذين وقعوا في الكُفْرِ بعد ذلك، وأنه كان قبل ذلك مؤمناً، وهذا قول «الأصَمّ»، وذكر في مثاله قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] فأضاف بعضهم إلى بعض بسبب المُوَافقة في الدين، وأيضاً فإن هذه إضافة لفرد من أفراد الماهية إلى تلك الماهية، وصحّة هذه الإضافة لا تقتضي وجود تلك المَاهِيّة، كما أن الحيوان الذي خلقه الله تَعَالَى أولاً يصح أن يقال: إنه فرد من أفراد الحيوان، لا بمعنى أنه وَاحِدٌ من الحيوانات الموجودة خارج الذهن، بل بمعنى أنه فرد من أفراد هذه الماهية. واعلم أنه يتفرع على هَذَا أن «إبليس» هل كان أول من كفر بالله؟ والذي عليه الأكثرون أنه أول من كفر بالله.

فصل في بيان أن الأمر كان للملائكة كلهم

قال الأكثرون: إن جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسُّجُودِ لآدم، واحتجوا عليه بوجهين:

الأول: أن لفظ المَلاَئكة صيغة جمع، وهي تفيد العموم، لا سيما وقد أكدت بأكمل وجوه التوكيد في قوله: «كلّهم أَجْمَعُونَ».

الثاني: أن استثناء «إبليس» منهم، واستثناء الشخص الواحد منهم يدلّ على أن من عدا ذلك الشخص يكون داخلاً في ذلك الحكم، ومن الناس من أنكر ذلك، وقال: المأمور بهذا السُّجود هم ملائكة الأرض، واستعظم أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك.

وأما الحُكَمَاء فإنهم يحملون المَلاَئكة على الجَوَاهر الرُّوْحَانية، وقالوا: يستحيل أن تكون الأرواح السَّمَاوية مُنْقَادة للنفوس الناطقة، إنما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى البشرية المُطِيعة للنفس الناطقة، والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

الجملة من قوله: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ معطوفة على جملة «إِذْ قُلْنَا» لا على «قلنا» وحده لاختلاف زمنيهما.

و «أنت» توكيد للضمير المُسْتَكِنّ في «اسكن» ليصح العطف عليه[1] «وزوجك»

---

(١) وحاصل المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوباً، ونعني بواجب الاستتار: ما لا يحلّ محلّه الظاهر، وهي أربعة:

عطف عليه، هذا هو مذهب البَصْريين، أعني اشتراط الفعل بين المُتَعَاطفين إذا كان المعطوف عليه ضميراً مرفوعاً متصلاً، ولا يشترط أن يكون الفاصل توكيداً، بل أي فصل كان، نحو: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وأما الكوفيون فيجيزون ذلك من غير فاصل؛ وأنشدوا: [الخفيف]

٣٨٨ ـ قُلْتُ إذْ أَقْبَلَتْ وَزُهْرٌ تَهَادَىٰ كَنِعَاجِ الفَلاَ تَعَسَّفْنَ رَمْلا[1]

وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه، وقد منع بعضهم أن يكون «زوجك» عطفاً على الضمير المستكن في «اسكن»، وجعله من عطف الجُمَلِ، بمعنى أن يكون «زوجك» مرفوعاً بفعل محذوف، أي: ولْتَسْكُنْ زَوْجُكَ، فحذف لدلالَة «اسكن» عليه[2]، ونظيره قوله: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ﴾ [طه: ٥٨] وزعم أنه مذهب سيبويه، وكان شبهته في ذلك أن من حَقّ المعطوف حلوله محل المعطوف عليه، ولا يصح هنا حلول «زوجك» محلّ الضمير لأنّ فاعل فعل الأمر الواحد المذكور نحو: «قُمْ واسْكُن» لا يكون

= الأول: فعل الأمر للواحد المخاطب؛ كافعل، فالتقدير: أنت، وهذا الضمير لا يجوز إبرازه؛ لأنه لا يحل محله الظاهر، فلا تقول: افعل زيد، فأما: افعل أنت، واسكن أنت، فـ «أنت» توكيد للضمير المستتر، وعلى ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ فإن كان الأمر لواحدةٍ، أو لاثنين، أو لجماعة، برز الضمير، نحو: اضربي، واضربا، واضربوا، واضربن.

الثاني: الفعل المضارع الذي في أوله همزة، نحو: أوافق، والتقدير: (أنا)، فإن قلت: أوافق أنا، وكان (أنا) تأكيداً للضمير المستتر.

الثالث: الفعل المضارع الذي في أوله النون، نحو: «نغتبط» أي: نحن.

الرابع: الفعل المضارع الذي في أوله التاء لخطاب الواحد، نحو: تشكر (أي: أنت).

وقد جمع ذلك ابن مالك فقال:

ومن ضمير الرفع ما يستتر كافعل أوافق نغتبط إذ تشكر

انظر التصريح على التوضيح: (١/ ١٠٠ ـ ١٠١)، وشرح ابن عقيل: (١/ ٩٥ ـ ٩٧)، والكتاب لسيبويه: (١/ ١٢٥)، وحاشية الصبان على الأشموني: (١/ ١١٢ ـ ١١٣)، وهمع الهوامع: (١/ ٦٢)، وشرح المفصل: (٨/ ٧٦)، وارتشاف الضرب: (٢/ ٦٥٧ ـ ٦٥٨).

(١) البيت لعمر بن أبي ربيعة في ملحق ديوانه ٤٩٨، شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٠١، شرح عمدة الحافظ ٦٥٨، شرح المفصل ٣/ ٧٦، اللمع ١٨٤، ٢/ ٣٨٦، شرح الأشموني ٢/ ٤٢٩، شرح ابن عقيل ٥٠١، الكتاب ٢/ ٣٧٩، الدرر ٢/ ١٩١، الدر المصون ١/ ١٨٩.

(٢) إذا عطفت على الضَّمير المرفوع المستكن، أو البارز، فذهب البصريون إلى أنه لا يجوز إلا بالفصل بين المتعاطفين، بتوكيد بضمير منفصل، أو بغيره.

وذهب الكوفيون وابن الأنباري: إلى أنه لا يشترط في ذلك الفصل، بل يجوز في الكلام قمت وزيد، وحكي عن أبي علي إجازة ذلك من غير فصل، وفي كتاب سيبويه ـ حين ذكر انفصال بعض الضمائر: وكذلك (كنا وأنت ذاهبين) إلا أن الشرّاح تأولوه، ولا يعتد عند البصريين بفصل كاف (رويدك)، بل يؤكد إذا عطفت على الضمير المرفوع في (رويدك)؛ فتقول: رويدك أنت وزيد.

ينظر ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٥٨.

إلا ضميراً مستتراً، وكذلك فاعل يفعل، فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله؟ وهذا الذي يزعم ليس بشيء؛ لأنّ مذهب سيبويه بنصّه يخالفه؛ ولأنه لا خلاف في صحّة «تقوم هند وزيد» ولا يصحّ مُبَاشرة «زيد» لا «تقوم» لتأنيثه.

و «السُّكُون» و «السُّكْنَىٰ»: الاستقرار، ومنه «المِسْكِينُ» لعدم حركته وتصرّفه، والسِّكين لأنها تقطع حركة المَذْبوح، والسَّكينة لأن بها يذهب القَلَقُ.

وسكّان السفينة عربي لأنه يسكنها عن الاضطراب، والسّكن: النار.

قال الشاعر: [مشطور السريع]

٣٨٩ ـ .... قَــدْ قُــوِّمَــتْ بِــسَــكَــنٍ وَأَدْهَــانْ[1]

و «الجَنّ»: مفعول به لا ظرف، نحو: «سكنت الدّار».

وقيل: هي ظَرْف على الاتساع، وكان الأصل تعديته إليها بـ «في» لكونها ظرف مكان مختصّ، وما بعد القول منصوب به.

فصل في بيان هل الأمر في الآية للإباحة أو لغير ذلك

اختلفوا في قوله: «اسكن» هل هو أمر أو إباحة؟

فروي عن قتادة: أن الله ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابْتَلَىٰ الملائكة بالسُّجود، وذلك لأنه كلفه بأن يكون في الجنّة يأكل منها حيث شاء، ونهاه عن شجرة واحدة.

وقال آخرون: إن ذلك إباحة.

والصحيح أن ذلك الإسكان مشتمل على إباحة، وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف، وهو النهي عن أَكْلِ الشجرة.

قال بعضهم: قوله: «اسكن» تنبيه عن الخُرُوج؛ لأن السُّكْنَىٰ لا تكون ملكاً؛ لأن من أسكن رجلاً مَسْكناً له فإنه لا يملكه بالسُّكنى، وأن له أن يخرجه منه إذا انقضت مدة الإسكان، وكان «الشَّعْبِيّ» يقول: إذا قال الرجل: داري لك سُكْنَىٰ حتى تموت، فهي له حياته وموته، وإذا قال: داري هذه اسْكُنْهَا حتى تموت، فإنها ترجع إلى صاحبها إذا مَاتَ، ونحو السُّكنى العُمْرَىٰ، إلا أن الخلاف في العُمْرَى أقوى منه في السُّكنى.

قال «الحربي»: سمعت «ابن الأعرابي» يقول: لم يختلف العَرَبُ في أنّ هذه الأشياء على ملك أربابها، ومنافعها لمن جعلت له العُمْرَىٰ والرُّقْبَىٰ والإفقار والإِخْبَال والمِنْحَة والعَرِيّة والسُّكْنَى والإِطْرَاق.

---

(١) ينظر القرطبي: ١/ ٢٠٥.

فصل في وقت خلق حواء

اختلفوا في الوَقْتِ الذي خلقت زوجته فيه، فذكر «السّدي» عن ابن مسعود، وابن عباس، وناس من الصَّحابة رضي الله عنهم: أن الله ـ تعالى ـ لما أخرج «إبليس» من الجنة، وأسكن آدم بقي فيها وَحْدَهُ ما كان معه مَنْ يستأنس به، فألقى الله ـ تعالى ـ عليه النَّوم، ثم أخذ ضلعاً من أضلاعه من شقِّهِ الأيسر، ووضع مكانه لحماً، وخلق حواء منه، فلما استيقظ وَجَدَ عند رأسه امرأةً قاعدةً فسألها ما أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولم خُلِقْتِ؟ قالت: لتسكن إليَّ فقالت الملائكة: لنجرب علمه من عنده، قال: امرأة، قيل: ولم سميت امرأة؟ قال: لأنها من المرأء أخذت، فقالوا له: ما اسمها؟ قال: حَوّاء، قالوا: ولم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من حَيّ[1].

وعن «ابن عباس» رضي الله عنهما قال: «بعث الله جنداً من الملائكة، فحملوا آدم وحَوّاء ـ عليهما الصَّلاة والسَّلام ـ على سَرِيْرٍ من ذهب كما يحمل الملوك، ولباسهما النور حتى أدخلا الجنّة».

فهذا الخبر يدلّ على أن حواء خلقت قبل إدخالهما الجنة.

روى الحسن عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «إنَّ المرأة خلقت من ضِلع الرَّجُل، فإذا أردت تَقْوِيمَهَا كَسَرْتَهَا، وإن تركتها انْتَفَعْتَ بها واسْتَقَامَتْ»[2]، وهذا القول منقول «عن أبي بن كعب، وابن عباس، ووهب بن منبه، وسفيان بن عُيَيْنَةَ».

واختاره ابن قتيبة في «المَغَازي»، [والقاضي منذر بن سعيد البلوطي][3] وحكاه عن «أبي حنيفة» وأصحابه، وهو نصّ التوراة التي بأيدي أهل الكتاب.

وفي رواية: «وإن أَعْوَجَ شَيْءٍ في الضِّلَع أَعْلاَهُ؛ لن تستقيم لك على طَرِيقَةٍ واحدة، فإن اسْتَمْتَعْتَ بها، استمتعت وبها عِوَجٌ، وإنَ ذهبت تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وكَسْرُهَا طَلاَقُهَا»؛ وقال الشاعر: [الطويل]

---

(١) أخرجه الطبري (١/ ٥١٣) رقم (٧١٠) والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته لابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات وابن عساكر عن ابن عباس.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٢/ ١٠٩١) كتاب الرضاع (١٧) باب الوصية بالنساء (١٨) حديث رقم (٥٩، ١٤٦٩، ٦٠، ١٤٦٩).
والترمذي في السنن حديث رقم (١١٨٨).
والدارمي في السنن (٢/ ١٤٨).
وابن حبان في الموارد حديث رقم (١٣٠٨).
وابن أبي شيبة (٥/ ٢٧٦).
والبخاري في الأدب المفترد (٧٤٧).

(٣) سقط في ب.

٣٩٠ ـ هِيَ الضِّلَعُ العَوْجَاءُ لَسْتَ تُقِيمُهَا أَلاَ إِنَّ تَقْوِيمَ الضُّلُوعِ انْكِسَارُهَا
أَتَجْمَعُ ضَعْفاً وَاقْتِدَاراً عَلَى الفَتَىٰ أَلَيْسَ عَجِيباً ضَعْفُهَا وَاقْتِدَارُهَا[1]

فصل في بيان خلافهم في الجنة المقصودة

اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الأرض أو في السماء؟ وبتقدير أنها كانت في السَّماء، فهل هي دار ثواب أو جنّة الخُلْدِ؟

فقال أبو القاسم البَلْخِيّ، وأبو مسلم الأصفهاني: هذه الجنة كانت في الأرض وحملا الإهباط على الانتقال من بُقْعَةٍ إلى بُقْعَةٍ كما في قوله: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْـرًا﴾ [البقرة: ٦١] واحتجّا عليه بوجوه:

أحدها: أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد، ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغُرُورُ من «إبليس»، ولما صحّ قوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

وثانيها: أن من دخل هذه الجَنّة لا يخرج منها لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨].

وثالثها: أن إبليس لما امتنع عن السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله أن يصل إلى جنة الخلد.

ورابعها: أن جنة الخلد لا يفنى نعيمها لقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ إلى أن قال: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] أي: غير مقطوع.

وخامسها: لا نزاع في أن الله ـ تعالى ـ خلق آدم في الأَرْضِ، ولم يذكر في هذه القصّة أنه نقله إلى السماء، ولو كان ـ تعالى ـ قد نقله إلى السَّماء لكان أولى بالذكر؛ لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم، فدلّ على أن ذلك لم يحصل، وذلك يوجب أن هذه الجنّة غير جنّة الخلد.

وقال «الجُبَّائي»: أن تلك الجَنّة كانت في السَّمَاء السَّابعة، والدليل عليه قوله: «اهْبِطُوا مِنْهَا»، ثم إنّ الاهباط الأول كان من السَّماء السَّابعة إلى السماء الأولى، والإهباط الثاني كان مِنَ السماء إلى الأرض.

وقال أكثر العلماء: إنها دَارُ الثواب؛ لأنَّ الألف واللام في لفظ الجَنّة لا يفيدان العموم؛ لأن سكون جميع الجِنَان مُحَال، فلا بد من صرفها إلى المَعْهُود السّابق، وجنّة الخلد هي المعهودة بين المسلمين، فوجب صرف اللفظ إليها.

---

(١) ينظر البيتان في القرطبي: ١/٢٠٨، والبيت الأول في اللسان (ضلع).

وقال بعضهم: الكُلّ ممكن، والأدلّة النقلية ضعيفة ومتعارضة، فوجب التوقُّف وترك القطع، والله أعلم.

فصل في إعراب الآية

قوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ هذه الجملة عطف على «اسْكُن»، فهي في محلّ نصب بالقول، وأصل «كُلْ»: «اؤكل» بهمزتين: الأولى همزة وصل، والثانية فاء الكلمة، فلو جاءت هذه الكلمة على الأصل لقيل: أوكُل بإبدال الثانية حرفاً مجانساً لحركة ما قبلها، إلاّ أن العرب حذفت فاءه في الأمر تخفيفاً، فاستغنت حينئذ عن همزة الوَصْلِ، فوزنه «عُلْ» ومثله: «خُذْ» و «مُرْ»، ولا يقاس على هذه الأفعال غيرها، فلا تقول: من «أَجَرَ ـ جُر» ولا تَرُدُّ العرب هذه الفاء في العَطْفِ، بل تقول: «قم وخذ وكل» إلاّ «مُرْ»، فإن الكثير رَدّ فاءه بعد الواو والفاء، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وعدم الرد قليل.

وحكى سيبويه «اؤكل» على الأصل، وهو شاذّ.

وقال «ابن عطية»(١): حذفت النون من «كُلا» للأمر.

وهذه العِبَارَةُ موهمةٌ لمذهب الكوفيين من أنّ لأمر عندهم معرب على التدريج، وهو عند البصريين محمول على المجزوم، فإن سكن المجزوم سكن الأمر منه، وإن حذف منه حرف حذف من الأمر.

و «منها» متعلّق به، و «من» للتبعيض، ولا بُدّ من حذف مضاف أي: من ثمارها ويجوز أن تكون «من» لابتداء الغاية، وهو حسن.

فإن قيل: ما الحكمة في عطفه هنا «وَكُلاَ» بالواو، وفي «الأعراف» بالفاء؟

والجواب: كلّ فعل عطف عليه شيء، وكان الفعل بمنزلة الشَّرط، وذلك الشَّيء بمنزلة الجزاء، عطف الثَّاني على الأوّل بالفاء دون الواو، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٥٨] فعطف «كلوا» على «ادخلوا» بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها فكأنه قال: إن دخلتموها أكلتم منها، فالدُّخول موصل إلى الأَكْل، والأكل متعلّق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في سورة «الأعراف»: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ﴾ [الأعراف: ١٦١] فعطف «كلوا» على قوله: «اسكنوا» بالواو دون الفاء؛ لأن «اسكنوا» من السُّكْنَىٰ، وهو المقام مع طول اللّبث والأكل لا يختص وجوده بوجوده؛ لأن من دخل بستاناً قد يأكل منه، وإن كان مجتازاً، فلما لم يتعلّق الثاني بالأول تعلّق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء. إذا ثبت هذا

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ١/١٢٦.

فقوله: «اسكن» يقال لمن أراد منه: الزم المَكَان الذي دخلته، فلا تنفك عنه، ويقال أيضاً لمن لم يدخله: اسكن هذا المكان يعني: ادخله واسكن فيه، فقوله في سورة البقرة: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا﴾ إنما ورد بعد أن كان آدم في الجنّة، فكان المُرَادُ منه اللُّبْث والاستقرار، وقد بَيَّنَّا أن الأكل لا يتعلّق به، فلهذا ورد بلفظ الواو، وفي سورة «الأعراف» هذا الأمر إنما ورد قبل دخول الجَنّة، فكان المراد منه دخول الجنة، وقد بينا أن الأَكْلَ متعلّق به، فلهذا ورد بلفظ الفاء، والله أعلم.

و «رَغَداً» نعت لمصدر مَحْذوف، وقد تقدم أن مذهب سيبويه في هذا ونحوه أن ينتصب حالاً.

وقيل: هو مصدرٌ في موضع الحال أي: كُلاَ طَيِّبَيْنِ مُهَنَّأَيْنِ.

وقرأ النَّخَعِي[1] وابن وَثّاب: «رَغْداً» بسكون الغَيْن، وهي لغة «تميم».

وقال بعضهم: كل فعل حَلْقي العَيْن صحيح اللاّم يجوز فَتْح عينه وتسكينها، نحو: «نَهْرَ وبَحْرَ» وهي لغة «تميم».

وهذا فيه نظر، بل المنقول أن «فَعْلاً» بسكون العين إذا كانت عينه حَلْقية لا يجوز فتحها عند البصريين، إلاّ أن يسمع فيقتصر عليه، ويكون ذلك على لُغتين؛ لأن إحداهما مأخوذة من الأخرى.

وأما الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لُغَتَيْنِ، وبعضه أصله السّكون، ويجوز فتحه قياساً، أما أن «فَعَلاً» المفتوح العين الحَلْقِيها يجوز فيه التسكين، فيجوز في السَّحَر: السَّحْر، فهذا لا يجيزه أحد.

و «الرّغد»: الواسع الهنيء؛ قال امرؤ القيس: [الرمل]

٣٩١ ـ بَيْنَمَا المَرْءُ تَرَاهُ نَاعِماً ... يَأْمَنُ الأَحْدَاثَ في عَيْشٍ رَغَدْ[2]

ويقال: رَغُدَ عيشهم ـ بضم الغَيْن وبكسرها ـ وأرغد القوم: صاروا في رَغَدٍ.

«حَيْثُ شِئْتُما» حيث: ظرف مكان، والمشهور بناؤها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار إلى جملة، وكانت حركتها ضمة تشبيهاً بـ «قَبْلُ وبَعْدُ».

ونقل «الكسائي» إعرابها عن «قيس» وفيها لغات: «حَيْث» بتثليث الثاء، و «حَوْث» بتثليثها أيضاً، ونقل: «حَاثَ» بالألف.

---

(١) انظر المحرر الوجيز: ١/١٢٧، والبحر المحيط: ١/٣٠٩، والدر المصون: ١/١٨٩، والقرطبي: ١/٢٠٨.

(٢) البيت ليس في ديوانه، وهو في البحر: ١/٣٠٥، مجمع البيان: ١/١٨٦، المحرر الوجيز: ١/٢٣٧، الدر المصون: ١/١٩٠.

وهي لازمة الظرفية لا تتصرف، وقد تجر بـ «من» كقوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] وهي لازمة للإضافة إلى جملة مطلقاً، ولا تضاف إلى المفرد إلا نادراً؛ قالوا: [الرجز]

٣٩٢ ـ أَمَا تَرَىٰ حَيْثُ سُهَيْلٍ طَالِعَا[١]

وقال آخر: [الطويل]

٣٩٣ ـ وَنَطْعَنُهُمْ تَحْتَ الحُبَىٰ بَعْدَ ضَرْبِهِمْ ... بِبِيضِ المَوَاضِي حَيْثُ لَيِّ العَمَائِمِ[٢]

وقد تزاد عليها «ما» فتجزم فعلين شرطاً وجزاءً كـ «إن»، ولا يجزم بها دون «ما» خلافاً لقوم، وقد تُشْرَبُ معنى التعليل، وزعم الأخفش أنها تكون ظرف زمان، وأنشد: [المديد]

٣٩٤ ـ لِلْفَتَىٰ عَقْلٌ يَعِيشُ بِهِ ... حَيْثُ تَهْدِي سَاقَهُ قَدَمُهْ[٣]

ولا دليل فيه، لأنها على بابها. والعامل فيها هنا «كُلاَ» أي: «كلا أي مكان شئتما» توسعة عليهما.

وأجاز «أبو البقاء»[٤] أن تكون بدلاً من «الجنة»، قال: «لأنّ الجنة مفعول بها، فيكون حيث مفعولاً به» وفيه نظر؛ لأنها لا تتصرّف كما تقدّم إلا بالجر بـ «من».

و «شئتما» الجملة في محلّ خفض بإضافة الظرف إليه. وهل الكسرة التي على الشين أصل كقولك: جئتما وخفتما، أو محوّلة من فتحة لتدلّ على ذوات الياء نحو: يعتمد؟

قولان مبنيان على وزن شاء ما هو؟ فمذهب المبرد أنه: «فَعَل» بفتح العين، ومذهب سيبويه «فَعِل» بكسرها، ولا يخفى تصريفهما.

---

(١) ينظر البيت في شرح المفصل: (٤/ ٩٠)، الشذور: (١٢٩)، الخزانة: (٣/ ١٥٥)، الدرر: (١/ ١٨٠)، مغني اللبيب: (١/ ١٣٣)، ابن الناظم: (٣٩١)، الأشموني: (٢/ ٢٥٤)، الهمع: (١/ ٢١٢) وتمامه: نجماً مضيئاً كالشهاب لامعا، الدر المصون: (١/ ١٩٠).

(٢) البيت للفرزدق ينظر في شرح شواهد المغني: ١/ ٣٨٩، والمقاصد النحوية: ٣/ ٣٨٧، أوضح المسالك: ٣/ ١٢٥، وخزانة الأدب: ٦/ ٥٥٣، ٥٥٧، ٥٥٨، ٧/ ٤، والدرر: ٣/ ١٢٣، وشرح التصريح: ٢/ ٣٩، وشرح المفصل: ٤/ ٩٢، وشرح الأشموني: ٢/ ٣١٤، ومغني اللبيب: ١/ ١٣٢، وهمع الهوامع: ١/ ٢١٢، الدر المصون: ١/ ١٩٠.

(٣) البيت لطرفة بن العبد ينظر ديوانه: ص ٨٦، وخزانة الأدب: ٧/ ١٩، والدرر: ٣/ ١٢٥، وسمط اللآلي: ص ٣١٩، ولسان العرب (سوق)، (هدى)، شرح المفصل: ٤/ ٩٢، ومجالس ثعلب: ص ٢٣٨، وهمع الهوامع: ١/ ٢١٢، الدر المصون: ١/ ١٩٠.

(٤) ينظر الاملاء: ١/ ٣٠.

قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ «لا» ناهية و «تَقْرَبَا» مجزوم بها حذفت نونه.

وقرىء[١]: «تِقْرَبَا» بكسر حرف المُضَارعة، و «الألف» فاعل، وتقول: «قَرِبْتُ» الأمر «أَقْرَبُهُ» ـ بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع أي: التبست به.

وقال «الجَوْهَرِيّ» «قَرُبَ» ـ بالضم ـ «يَقْرُبُ» ـ «قُرْباً» أي دنا. وَ «قَرِبْتُه» ـ بالكسر ـ «قِرْبَاناً» دنوت منه.

وَقَرَبت ـ أَقْرُبُ ـ قِرَابَةً ـ مثل: كَتَبت ـ أَكْتُبُ ـ كِتَابَةً ـ إذا سِرْت إلى الماء وبينك وبينه ليلة.

وقيل: إذا قيل: لا تَقْرَب ـ بفتح الرَّاء كان معناه: لا تلتبس بالفِعْلِ، وإذا قيل: لا تَقْرُب ـ بالضَّم ـ لا تَدْنُ منه.

و «هذه» مفعول به اسم إشارة للمؤنث، وفيها لُغات: هَذِي وَهَذِهِ وهَذِهِ بكسر الهاء بإشباع [ودونه] «وَهَذِهْ» بسكونها و «ذِهْ» بكسر الذال فقط، والهاء بدل من الياء لقربها منها في الخفاء.

قال «ابن عطية» ونقل أيضاً عن النَّحاس[٢] وليس في الكلام هاء تأنيث مكسور ما قبلها غير «هذه»، وفيه نظر؛ لأن تلك الهاء التي تدلُّ على التأنيث ليست هذه؛ لأن «تيك» بدل من تاء التأنيث في الوقف، وأما هذه الهاء فلا دلالة لها على التأنيث، بل الدَّال عليه مجموع الكلمة كما لا يقال: الياء في «هذي» للتأنيث، وحكمها في القرب والبعد والتوسُّط، ودخول هاء التنبيه وكاف الخطاب حكم «ذا» وقد تقدم.

ويقال فيها أيضاً: «تِيكَ» و «تِيلك» و «تَالِكَ»؛ قال: [الوافر]

٣٩٥ ـ تَعَلَّمْ أَنَّ بَعْدَ الغَيِّ رُشْداً وأَنَّ لِتَالِكَ العُمْرِ انْكِسَارَا[٣]

قال هشام: ويقال: «تَا فَعَلَتْ»؛ وأنشد: [الطويل]

٣٩٦ ـ خَلِيلَيَّ لَوْلاَ سَاكِنُ الدَّارِ لَمْ أَقِمْ بِتَا الدَّارِ إلاَّ عَابِرَ ابْنِ سَبِيلِ[٤]

و «الشجرة» بدل من «هذه».

وقيل: نعت لها لتأويلها بمشتقٍّ، أي: بهذه الحاضرة من الشجر. والمشهور أنَّ اسم الإشارة إذا وقع بعده مشتقّ كان نعتاً له، وإن كان جامداً كان بدلاً منه.

---

(١) قرأ بها يحيى بن وثاب، وهي لغة عند الحجازيين.
انظر الشواذ: ٤، والبحر المحيط: ١/ ٣٠٩، والدر المصون: ١/ ١٩١.

(٢) ينظر إعراب القرآن: ١/ ١٦٣.

(٣) ينظر البيت في الهمع: (١/ ٧٥)، الدرر: (١/ ٤٩)، خزانة الأدب: (٩/ ١٢٩، ١٣٠)، القرطبي: (٢/ ٥٤)، الدر المصون: (١/ ١٩١)، اللسان «تا».

(٤) ينظر القرطبي: (١/ ٢١٣)، الدر المصون: (١/ ٢٨٤).

و «الشجرة» واحدة «الشجر»: اسم جنس، وهو ما كان على ساقٍ، وله أغصان، وقيل: لا حاجة إلى ذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ﴾ مع أنها كالزرع والبِطّيخ، فلم يخرجه ذهابه على وجه الأرض من أن يكون شجراً.

قال المبرد: «وأحسب كلّ ما تفرعت له عِيْدَان وأغصان، فالعرب تسميه شجراً في وقت تشعبه».

وأصل هذا أنه كلما تشجر، أي: أخذ يَمْنَةً ويسرة، يقال: رأيت فلاناً قد شجرته الرّماح، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] وتَشَاجَرَ الرجُلاَنِ في أمر كذا.

وقرىء[١]: «الشِّجِرَة» بكسر الشين والجيم، وبإبدالها ياءً مع فتح الشِّين، وكسرها؛ لقربها منها مخرجاً؛ كما أبدلت الجيم منها في قوله: [الرجز]

٣٩٧ ـ يَا رَبِّ إنْ كُنْتَ قَبِلْتَ حَجَّتجْ ... فَلاَ يَزَالُ شَاحِجٌ يَأْتِيكَ بِجْ[٢]

يريد: حجّتي وبي.

وقال الراجز أيضاً: [الرجز]

٣٩٨ ـ خَالِي عُوَيْفٌ وَأَبُو عَلِجْ ... أَلْمُطْعِمَانِ اللَّحْمَ بالعَشِجّ[٣]

يريد: أبو عَلِيّ، وبالْعَشِيّ.

وقال الشاعر في «شيَرَة»: [الطويل]

٣٩٩ ـ إذَا لَمْ يَكُنْ فِيكُنَّ ظِلٌّ وَلاَ جَنًى ... فَأَبْعَدَكُنَّ اللَّهُ مِنْ شِيَرَاتِ[٤]

وقال أبو عمرو: «إنما يقرأ بها برابر مكة وسودانها، وجمعت «الشَّجَرَة» على «شَجْرَاء»، ولم يأت جمع على هذه الزِّنَةِ إلا قَصَبة وقَصْبَاء، وطَرَفَة وطَرْفَاء، وحَلَفَة وحَلْفَاء.

---

(١) هذه القراءة حكاها هارون الأعور عن بعض القراء.

انظر الشواذ: ٤، والمحرر الوجيز: ١/١٢٧، والبحر المحيط: ١/٣١٠، والدر المصون: ١/١٩١.

(٢) ينظر نوادر أبي زيد: (٤٥٥)، ابن السكيت (٩٦)، الأصول: (٢/٢٧٤)، المحتسب: (١/٧٥)، سر الصناعة: (١/١٩٣)، التبصرة: (٢/٨٦٦)، ابن يعيش (١٠/٥٠)، الرضي (٢/٢٨٧)، الممتع: (١/٣٥٥)، الأشموني: (٣/١٤٧)، التصريح: (٢/٣٦٧)، الدرر: (١/١٥٥)، الدر المصون: (١/١٩١).

(٣) ينظر الكتاب: (٤/١٨٢)، سر الصناعة: (١/١٩٢)، المحتسب: (١/٧٥)، المنصف: (٢/١٧٨)، أمالي القالي: (٢/٧٩)، ابن يعيش: (٩/٧٤)، (١٠/٥٠)، التبصرة: (٢/٨٦٥)، شرح الأشموني: (٤/٣٤٦)، التصريح: (٢/٣٧١).

(٤) ينظر أمالي القالي: (٢/٢٣٨)، المزهر: (١/١٤٦)، العيني: (٤/٥٨٩)، السمط: (٨٣٤)، الكشاف: (٤/٣٦٤)، الدر المصون: (١/١٩١).

وكان الأصمعي يقول: «حَلِفَة ـ بكسر اللام»، وعند سيبويه أن هذه الألفاظ واحدة وجمع.

و «المشجرة»: موضع الأشجار، وأرض مشجرة، وهذه الأرض أشجر من هذه أي أكثر شجراً، قاله الجوهري.

فصل في جنس الشجرة المذكورة

اختلف العلماء في هذه الشجرة المنهي عنها، فروي عن بعض العلماء أنه نهى عن جنس من الشجر.

وقال آخرون: إنما نهى عن شَجَرٍ بعينه، واختلفوا في تلك الشجرة.

روى السُّدي عن ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وجَعْدَة بن هُبَيْرَةَ هي الكَرْمُ، ولذلك حرمت علينا الخَمْرُ[١].

وقال ابن عباس أيضاً، وأبو مالك وقتادة، ورواه أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ عن النّبي ﷺ هي السُّنبلة، والحَبّة منها كشكل البقر، أحلى من العَسَلِ. وألين من الزّبد، قاله وهب بن منبّه[٢].

ونقل ابن جريج عن بعض الصحابة أنها التين، وهو مروي أيضاً عن مجاهد وقتادة[٣]، ولذلك تعبر في الرُّؤيا بالندامة لآكلها، ذكره السهيلي.

وروي عن قتادة أيضاً هي شجرة العلم، وفيها من كل شيء.

وقال عَلِيّ: شجرة الكافور.

فصل في الإشعار بأن سكنى آدم لا تدوم

قال بعض أرباب المعاني في قوله: «ولا تقربا» إشعار بالوقوع في الخَطِيئَةِ، والخروج من الجنة، وأنَّ سُكْنَاهُ فيها لا يدوم، لأن المخلد لا يخطر عليه شيء، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فدلّ على خروجه منها.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٠٧) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وأخرجه ابن جرير (١/ ٥١٩) عن ابن مسعود وأخرجه أيضاً (١/ ٥١٩) عن جعد بن هبيرة وزاد نسبته السيوطي في «الدر المنثور» ١/ ١٠٧) لوكيع وابن سعد وأبي الشيخ.

(٢) أخرجه الطبري (١/ ٥١٨) عن وهب وابن عباس وأبي مالك وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٠٧) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس. ووكيع وعبد بن حميد وأبي الشيخ عن أبي مالك الغفاري.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٠٧).

فصل في المراد بالنهي عن الأكل من الشجرة

هذا النهي(١) نهي تحريم، أو تنزيه؟ فيه خلاف.

---

(١) النهي خلاف الأمر: نهاه ينهاه نهياً: كفه؛ فانتهى، وتناهى: كفّ، وهو واويّ يائي، يقال في الواويّ: نهوته عن الشيء، وفي اليائي: نهيته، ونفس نهّاء: منتهية عن الشيء، وتناهوا عن الأمر وعن المنكر: نهى بعضهم بعضاً، وفي التنزيل العزيز: «كانوا لا يتناهون عن منكرٍ فَعَلُوه».
والنُّهية والنهاية آخر كل شيء؛ وذلك لأن آخره ينهاه عن التمادي فيرتدع، والنَّهْي والنِّهْي: الموضع الذي له حاجز، كأنه ينهى الماء أن يفيض منه. ونُهْية الوَتِد: الفرضة التي في رأسه، تنهى الحبل أن ينسلخ.
والنُّهَى: العقل، يكون واحداً وجمعاً، واحده نُهية، سمي بذلك؛ لأنه ينهى عن القبيح.
وناهيك بفلان: كافيك به، ويؤخذ من ذلك؛ أن جميع اشتقاقات كلمة «نهى» تفيد المنع والحظر.
وتعريف النهي في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: يعتبر النهي قِسماً من أقسام الكلام؛ حيث إن الكلام ينقسم إلى: أمر، ونهي، وخبر، وإنشاء، ووعد، ووعيد، وغيرها، فالنهي أحد هذه الأقسام. واختلف العلماء بإزاء إثبات كلام النفس إلى طائفتين: طائفة أثبتت كلام النفس، وهم الأشاعرة ومن لفَّ لفَّهم، والطائفة الثانية نفت تحقّق الكلام النفسي، وهم المعتزلة ومن وافقهم.
ونحا كل فريق طريقاً خاصاً إلى تحديد النهي بما يلائم وجهة نظره، في إثبات كلام النفس أو نفيه؛ فالأشاعرة المثبتون لكلام النفس عرَّفوه تارة باعتبار حقيقته الكلامية، وعرفوه تارة أخرى باللفظ الدَّال على تلك الحقيقة.
مذهب الأشاعرة في تعريف النهي باعتبار حقيقته الكلامية:
الصّحيح في تعريفه على ما اختاره ابن الحاجب: أنه «اقتضاء كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء».
وتعريفه عندهم باعتبار أنه لفظ دالّ على المعنى النفسي، وهو المناسب لغرض الأصوليين؛ لأن بحثهم إنما هو عن الأدلة اللفظية السمعية، من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم، وخصوص، وإطلاق، وتقييد، ونحوه، إلى القدرة على إثبات الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي.
وذهب القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين، والإمام الغزالي: بأنه «القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه» وهذا ما اختاره الجمهور من الشافعية. قال الكمال ما محصله: «وهو المختار» معنى تعريف النهي اللفظي الذي هو غرض الأصولي أنه لطلب الكفِّ عن الفعل، صيغة تخصّه، بمعنى: أنها لا تستعمل في غيره على سبيل الحقيقة، وقد وقع في هذا خلاف، والصَّحيح أنَّ له لفظاً يخصّه، وحاصل تعريف النهي اللفظي ذكر ما يميّز صيغته عن غيرها من الصيغ، فسميت هذه المميزات حدًّا.
ـ مذهب المعتزلة في تعريف النهي:
لسبب أن المعتزلة أنكرت الكلام النفسي، لم يعرِّفوا النهي باعتبار المعنى القائم بالنفس، وأنه اقتضاء الكفِّ أو طلب الكف؛ لأن هذا نوع من الكلام النفسي، فعرَّفوه تارة باعتبار أنَّه لفظ، وعرفوه تارة أخرى باعتبار الإِرادة المقترنة بالصيغة، ومرة ثالثة عرَّفوه باعتبار أنه نَفْي الإِرادة.
وقد عرَّفه جمهورهم باعتبار أنه لفظ؛ قالوا: «هو قول القائل لمن دونه: لا تفعل» أي: قول القائل لفظاً موضوعاً لطلب ترك الفعل من الفاعل.
واتفق العلماء على أن صيغة النهي «لا تفعل» ترد لعدّة معان منها:
١ ـ التحريم؛ كقوله ـ تعالى ـ: «ولا تَقْرَبوا الزِّنَا»، «لا تأكلوا الرِّبا أضعافاً مضاعفةً»، «ولا تقتلوا النَّفس التي حرَّم الله إلا بالحق».

قال قوم: هذا نهي تَنْزيه؛ لأن هذ الصِّيغة وردت في التنزيه والتحريم، والأصل عدم الاشتراك فلا بُدّ من جعل اللفظ حقيقةً في القَدْرِ المشترك بين القسمين، وما ذلك إلاَّ أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل، من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل، أو الإطلاق فيه كان ثابتاً بحكم الأصل، فإن الأصل في المَنَافع الإباحة، فإذا ضممنا مَدْلُولَ اللفظ إلى هذا الأصل صار المجموع دليلاً على التنزيه، قالوا: وهذا هو الأولى بهذا المَقَام؛ لأنّ على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ إلى ترك الأولى، ومعلوم أن كل مذهب أفضى إلى عِصْمَةِ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كان أولى.

وقال آخرون: بل هذا نهي تحريم، واحتجوا عليه بأمور:

أحدها: أن قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٤] فكما أن هذا للتحريم فكذا الأول.

= ٢ ـ كراهة التحريم؛ كقوله ـ عليه السلام ـ: «لاَ يَبِعْ بعضكم على بَيْعِ بعض».
٣ ـ كراهة التنزيه؛ كقوله ـ عليه السلام: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول».
٤ ـ التحذير؛ كقوله ـ تعالى ـ: «ولا تمدّن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم».
٥ ـ بيان العاقبة؛ كقوله ـ تعالى ـ: ولا تحسبن اللَّه غافلاً عمَّا يعمل الظالمون».
٦ ـ الدعاء؛ كقوله ـ تعالى ـ: «ربنا لا تُزِغْ قلوبنا بعد إذ هديتنا».
٧ ـ التيئيس؛ كقوله ـ تعالى ـ: «لا تعتَذِروا اليوم».
٨ ـ الإرشاد؛ كقوله ـ تعالى ـ: «يا أيُها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تَسُؤْكم».
٩ ـ التسوية؛ كقوله ـ تعالى ـ: «اصبروا أو لا تصبروا».
١٠ ـ التهديد؛ كقول السيد لعبده: «لا تمتثل أمري».
١١ ـ الالتماس؛ كقول الصديق لصديقه: «لا تبرحْ مكانك».
واتفقوا أيضاً على أن الصيغة إذا استعملت في غير الحرمة والكراهة من المحامل، لا تكون حقيقة، فهي إذاً مجازٌ، فيما عدا طلب الترك واقتضاءه.
البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٨٣، البحر المحيط للزركشي ٢/ ٤٢٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٧٤، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٠١، التمهيد للإسنوي ص ٢٩٠، نهاية السول له ٢/ ٢٩٣، زوائد الأصول له ص ٢٣٨، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٦٧، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٦١، المنخول للغزالي ص ١٢٦، المستصفى له ٢/ ٢٤، حاشية البناني ١/ ٣٩٠، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٦٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٩٦، المعتمد لأبي الحسين ١/ ١٦٨، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٢٢٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/ ٢٦٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٣٧٤، كشف الأسرار للنسفي ١/ ١٤٠، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٩٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١/ ١٤٩، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٦١، شرح المنار لابن ملك ص ٤٤، الموافقات للشاطبي ٣/ ١٤٤، تقريب الوصول لابن جُزَيّ ص ٩٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٩، الكوكب المنير للفتوحي ص ٣٣٧.

وثانيها: قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: إن أكلتما منها ظلمتما أنفسكما ألا ترى لما أكلا ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

وثالثها: لو كان للتنزيه لما استحقّ آدم بفعله الإخراج من الجنّة، ولما وجبت التوبة عليه.

قال ابن الخطيب: الجواب عن الأول: أن النهي وإن كان في الأَصْلِ للتنزيه، لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل.

وعن الثاني: أن قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى بكما تركه؛ لأنكما إذا فعلتما ذلك أخرجتما من الجنّة التي لا تظمَآن فيها، ولا تَضْحَيَان ولا تَجُوعَان ولا تَقْرُبَان إلى موضع ليس فيه شيء من هذا.

وعن الثالث: أنا لا نسلم أن الإخراج من الجنّة كان لهذا السبب.

فصل في فحوى الآية

قال قوم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ يفيد بِفَحْوَاهُ النهي عن الأكل؛ وفيه نظر لأن النهي عن القُربان لا يستلزم النهي عن الأَكْلِ؛ إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حمل إليه لجاز له أكله، بل الظاهر [إنما] يتناول النهي عن القرب.

وأما النهي عن الأكل، فإنما عرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢] ولأنه حدث الكلام بالأكل فقال: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ فصار ذلك كالدّلاَلَةِ على أنه تعالى نَهَاهُمَا عن أكل ثمرة تلك الشَّجرة، لكن النهي بهذا القول يعم الأكل، وسائر الانتفاعات، ولو كان نصّ على الأكل ما كان يعمّ ذلك، ففيه مزيد فائدة.

قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فتكونا: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مجزوماً عطفاً على «تَقْربا»؛ كقوله: [الطويل]

٤٠٠ ـ فَقُلْتُ لَهُ: صَوِّبْ وَلاَ تَجْهَدَنَّهُ فَيُذْرِكَ مِنْ أَعْلَى القَطَاةِ فَتَزْلَقِ(١)

والثَّاني: أنه منصوب على جواب النَّهْي لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ﴾ [طه: ٨١] والنصب بإضمار «أن» عند البَصْريين، وبالفَاءِ نفسها عند الجرمي، وبالخلاف عند الكوفيين. وهكذا كل ما يأتي مثل هذا.

و «الظَّالِمِينَ» خبر «كان».

---

(١) البيت لعمرو بن عمار الطائي ينظر شرح أبيات سيبويه: ٢/ ٦٢، والكتاب: ٣/ ١٠١، ولامرىء القيس ينظر ديوانه: ص ١٧٤، ولسان العرب [ذرا]، والمحتسب: ٢/ ١٨١، وخزانة الأدب: ٨/ ٥٢٦، ومجالس ثعلب: ٢/ ٤٣٦، والمقتضب: ٤/ ٢٣، الدر المصون: ١/ ١٩٢.

و «الظلم»: وضع الشَّيْء في غَيْر موضعه، ومنه قيل للأرض الَّتي لم تستحقّ الحَفْر، فتحفر: مَظْلُومة، قال النابغة: [البسيط]

٤٠١ ـ إلاَّ الأَوَارِيَّ لأْياً مَا أُبَيِّنُهَا وَالنُّؤْيُ كَالحَوْضِ بالمَظْلُومَةِ الجَلَدِ[١]

وقيل: سميت مظلومةً؛ لأنَّ المَطَر لم يأتها؛ قال عَمْرُو بْنُ قَمِيئَةَ: [الكامل]

٤٠٢ ـ ظَلَمَ البِطَاحَ بِهَا انْهِلاَلُ حَرِيصَةٍ فَصَفَا النِّطَافُ بِهَا بُعَيْدَ المُقْلَعِ[٢]

وقالوا: «مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ»؛ قال: [الرجز]

٤٠٣ ـ بِأَبِهِ اقْتَدَىٰ عَدِيٌّ فِي الكَرَمْ وَمَنْ يُشَابِهْ أَبَهُ فَمَا ظَلَمْ[٣]

والمراد من الآية هو أنكما إن أكلتما منها فقد ظلمتما أنفسكما؛ لأن الأكل من الشجرة لا يقتضي ظُلْمَ الغير، وقد يكون ظالماً بأن يظلم نفسه، وبأن يظلم غيره، فظلم النفس أعم وأعظم. والظلم على وجوه:

الأول: ظلم الظَّالم لنفسه بالمعصية كهذه الآية أي: فتكونا من العاصين.

الثاني: الظَّالمون المشركون، قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] يعني: المشركين.

الثالث: الظلم: الضرر، قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]، أي: ما ضررناهم، ولكن كانوا أنفسهم يضرون.

الرابع: الظلم: الجحود، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الأعراف: ٥١] ومثله: «فَظَلَمُوا بِهَا» أي: فجحدوا بها.

قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾

المفعول في قوله: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ» واجب التقديم، لأنه ضمير متّصل، والفاعل ظاهر، وكل ما كان كذا فهذا حكمه.

وقرأ «حمزة»[٤]: «فَأَزَالَهُما» والقراءتان يحتمل أن تكونا بمعنى واحد، وذلك أن

---

(١) ينظر البيت في ديوانه: (٩)، شواهد الكتاب: (٢/ ٣٢١)، الخزانة: (٢/ ١٤٥)، العيني: (٤/ ٤٩٦)، الدرر: (١/ ١٩١)، معاني الفراء: (١/ ٢٨٨)، القرطبي: (١/ ٣٠٩)، اللسان: ظلم، الدر المصون: (١/ ١٩٢).

(٢) ينظر المفضليات: (٤٤)، الطبري: (٢/ ٢٣٠)، الحيوان: (١/ ١٦١)، الدر المصون: (١/ ١٩٢).

(٣) البيت لرؤبة. ينظر ملحقات ديوانه: (١٨٢)، أوضح المسالك: (١/ ٣٢)، الأشموني: (١/ ١٧٠)، الدر: (١/ ١٢)، الدر المصون: (١/ ٩٢).

(٤) انظر الحجة للقراء السبعة: ٢/ ١٤، وطيبة النشر: ٤/ ١٨، والعنوان: ٦٩، وإعراب القراءات السبع =

قراءة الجماعة «أزلهما» يجوز أن تكون من «زَلَّ عَنِ المَكَانِ»: إذا تنحى عنه، فتكون من الزوال **كقراءة** «حمزة»، ويدل عليه قول امرىء القيس: [الطويل]

٤٠٤ ـ كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالمُتَنَزَّلِ(١)

وقال أيضاً: [الطويل]

٤٠٥ ـ يَزِلُّ الغُلَامَ الخِفُّ عَنْ صَهَوَاتِهِ وَيُلْوِي بِأَثْوَابِ العَنِيفِ المُثَقَّلِ(٢)

فرددنا قراءة الجماعة إلى قراءة «حمزة»، أو نرد قراءة «حمزة» إلى قراءة الجماعة بأن نقول: معنى أزالهما أي: صرفهما عن طاعة الله، فأوقعهما في الزَّلَّة؛ لأن إغواءه وإيقاعه لهما في الزَّلَّة سبب للزوال، ويحتمل أن تفيد كل قراءة معنى مستقلاً، فقراءة الجماعة تؤذن بإيقاعهما في الزَّلَّة، فيكون «زلّ» بمعنى: استزلّ، **وقراءة «حمزة»** تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما، ولا بُدَّ من المجاز في كِلْتَا القراءتين، لأن الزَّلَلَ أصله من زلّة القدم، فاستعمل هنا في زلّة الرأي والتنحية لا يقدر عليها الشَّيطان، وإنما يقدر على الوسوسة التي هي سبب التنحية.

و «عنها» متعلّق بالفعل قبله، ومعنى «عن» هنا السَّببية إن أعدنا الضمير على «الشجرة» أي: أوقعهما في الزَّلَّة بسبب الشجرة.

قال «الزَّمخشري» لفظة «عن» في هذه الآية كما في قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢].

ويجوز أن تكون على بابها من المُجاوزة إن عاد الضمير على «الجنّة»، وهو الأظهر، لتقدّم ذكرها، وتجيء عليه قراءة «حمزة» واضحة، ولا تظهر قراءته كلّ الظهور على كون الضمير لـ «الشجرة».

قال «ابن عطيّة»(٣) فأما من قرأ «أزالهما» فإنه يعود على «الجنة» فقط.

وقيل: الضَّمير للطاعة، أو للحالة، أو للسماء، وإن لم يجر لهما ذكر لدلالة السياق عليهما. وهذا بعيد جدًّا.

فإن قيل: إن الله ـ تعالى ـ قد أضاف الإزْلاَل إلى «إبليس» فلم عاتبهما على ذلك الفعل؟

= وعللها: ١/٨١، والسبعة: ١٥٣، وحجة القراءات: ٩٤، وشرح شعلة: ٢٦١، وإتحاف: ١/٣٨٨.
وقرأ بها الحسن وأبو رجاء. انظر البحر المحيط: ١/٣١٣، والقرطبي: ١/٢١٣.

(١) تقدم برقم (٢٣٤).

(٢) ينظر الزجاجي: (٢/٤٤٥)، المعلقات للزوزني: (٢٥)، المقرب (٤٨٥)، التبريزي: (١١٦)، الشنقيطي: (٦٦)، الدر المصون: (١/١٩٣).

(٣) ينظر المحرر الوجيز: ١/١٢٩.

والجواب: أن قوله: «فأزلهما» أنهما عند وَسْوَسَتِهِ أتيا بذلك الفعل، وأضيف ذلك إلى «إبليس» كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] قال تعالى حاكياً عن إبليس: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢]، هذا قول المعتزلة، والتحقيق في هذه الإضافة ما ذكرناه، وهو أن القادر على الفعل والترك مع التَّساوي يستحيل أن يكون موجداً لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الدَّاعي إليه، والدَّاعي في حَقّ العبد عبارة عن علم أو ظن، أو اعتقاد بكون الفعل مشتملاً على مصلحةٍ، فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منبّه نبه عليه كان الفعل مضافاً إلى ذلك المنبّه؛ لأنه هو الفاعل لما لأجله صار الفَاعِلُ بالقوة فاعلاً بالفعل، فهكذا المَعْنَىٰ انضاف ـ ها هنا ـ إلى الوسوسة.

فإن قيل: كيف كانت الوَسْوَسَةُ؟

فالجواب: هي التي حكى الله عنها في قوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] فلم يقبلا ذلك منه، فلما أيس عدل إلى اليمين على ما قال تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] فلم يصدقاه.

والظاهر أنه بعد ذلك عَدَلَ إلى شيء آخر، وهو أنه شغلهما باستيفاء اللَّذَّات المُبَاحة حتى صارا مستغرقين فيها، فَحَصَلَ بسبب استغراقهما فيها نِسْيَان النهي، فعند ذلك حصل ما حصل، والله أعلم.

فصل في بيان كيف وسوس إبليس لآدم

اختلفوا في أنه كيف تمكّن إبليس من وَسْوَسَةِ آدم عليه الصلاة والسلام، مع أن إبليس كان خارج الجنّة، وآدم عليه الصَّلاة والسَّلام داخل الجنّة؟ وذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: ما روي عن وهب بن منبّه والسدي عن ابن عباس وغيره: أن إبليس أراد دخول الجنة، فمنعته الخزنة، فأتى الحية بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات، فابتلعته الحية وأدخلته الجَنَّة خفية من الخَزَنَةِ، فلما دخلت الحَيّة الجنة خرج إبليس من فيها واشتغل بالوَسْوَسَةِ، فلا جرم لعنت الحَيّة، وسقطت قوائمها، وصارت تمشي على بطنها، وجعل رزقها في التراب، وصارت عدواً لبني آدم، وأمرنا بقتلها في الحِلّ والحَرَم(١).

قال ابن الخطيب(٢): وهذا وأمثاله يجب ألا يلتفت إليه؛ لأن إبليس لو قدر على

---

(١) أخرجه الطبري (١/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦) عن وهب بن منبه وأخرجه أيضاً (١/ ٥٢٧) عن ابن عباس وابن مسعود.
وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٨٠) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن مسعود وعبد الرزاق عن ابن عباس وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس أيضاً.

(٢) ينظر الرازي: ٣/ ١٥.

الدخول في فَم الحيّة فلم لم يقدر على أن يجعل نفسه حَيّة ثم يدخل الجَنّة؟ ولأن الحية لو فعلت ذلكَ، فلم عوقبت مع أنها ليست بعاقلة ولا مكلفة؟ وأيضاً فلما خرج من بطنها صارت في الجنة كانت الملائكة والخزنة يرونه.

وثانيها: أن «إبليس» دخل الجَنَّة في صورة دَابّة، وهذا القول أقلّ فساداً من الأول.

وثالثها: قال بعض أَهْل الأصول: لعلّ آدم وحَوّاء ـ عليهما السلام ـ كانا يخرجان إلى باب الجنة، وإبليس كان بقرب الماء يُوَسْوِسُ لهما.

ورابعها: قال الحسن: كان إبليس في الأرض، وأوصل الوَسْوسَةَ إليهما في الجنّة.

قال بعضهم: هذا بعيد؛ لأن الوسوسة كلام خفيّ، والكلام الخفي لا يمكن إيصاله من الأرض إلى السَّماء.

واختلفوا في أن «إبليس» باشر خطابهما، أو أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه.

حجّة الأول: قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] وذلك يقتضي المُشَافهة، وكذا قوله: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ﴾ [الأعراف: ٢٢].

وحجّة الثاني: أن آدَمَ وحواء ـ عليهما الصَّلاة والسَّلام ـ كان يعرفانه، ويعرفان ما عنده من العداوة والحَسَد، فيستحيل في العادة أن يقبلا قوله، فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة بعض أتباع إبليس.

وقد يُجَاب عن هذا بأن إبليس لما خالف أمر ربّه ولعن لعلّه انتقل من تلك الصورة التي يُعْرَفُ بها إلى صورة أخرى، ولعلّ إبليس تشكّل لهما في صورة لا يعرفانها، فإن له قدرة التشكل، والله أعلم.

فصل في بيان أن آدم عصى ربه ناسياً

اختلفوا في صدور ذلك الفعل عن آدم ـ عليه الصلاة والسّلام ـ بعد النبوة، هل فعله ناسياً أو ذاكراً؟

قال طائفة من المتكلّمين: فعله ناسياً، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ومثلوه بالصَّائم إذا أكل ناسياً، وهذا باطل من وجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠].

وقوله: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ يدلّ على أنه ما نسي النهي حال الإقدام.

الثاني: أنه لو كان ناسياً لما عوتب على ذلك الفعل.

أما من حيث العقل فلأن الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفاً به لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ عَنْ أمّتِي الخَطَأُ والنِّسْيَانُ».

وقد يجاب عن الأول بأنا لا نسلّم أن آدم وحواء ـ عليهما الصلاة والصلام ـ قَبِلاَ من إبليس ذلك الكلام وصَدّقاه؛ لأنهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق أعظم من أكل الشَّجرة؛ لأن إبليس لما قال لهما: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ الآية فقد ألقى إليهما سوء الظَّن بالله ـ تعالى ـ ودعاهما إلى ترك التَّسْليم لأمره، والرضا بحكمه، وأن يعتقدا فيه كون إبليس ناصحاً لهما، وأن الرب ـ تَعَالَىٰ ـ قد غشهما ولا شك أن هذه الأشياء أعظم من أكل الشجرة، فوجب أن تكون المُعَاتبة في ذلك أشد، وأيضاً آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان عالماً بتمرد «إبليس»، وكونه مبغضاً له وحاسداً له، فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوّه مع هذه القرائن، وليس في الآية أنهما أقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام.

وأما الجواب الثاني: فهو أن العتاب إنما حصل على قلّة التحفُّظ من أسباب النسيان، وهذا الضرب من السَّهو موضوع عن المسلمين، وقد كان يجوز أن يؤاخذوا به، وليس بموضوع عن الأنبياء لعظم خَطَرِهِمْ ومثّلوه بقوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، ثم قال: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

وقال عليه الصلاة والسلام: «أَشَدُّ النَّاسِ بَلاَءً الأنبياءُ ثم الأوْلِيَاءُ ثم الأَمْثَلُ فالأَمْثَلُ»(١)، ولقد كان على النبي ﷺ من التَّشْديدات في التَّكليف ما لم يَكُن على غيره.

وذكر بعض المفسّرين أن حوّاء سقته الخَمْرَ، فسكر وفي أثناء السّكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد؛ لأنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ كان مأذوناً له في تناول كل الأشياء سوى تلك الشجرة، فكان مأذوناً له في تناول الخمر، ولقائل أن يقول: إن خمر الجَنَّة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧].

القول الثاني: أن آدم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فعله عامداً؛ فهاهنا قولان:

أحدهما: أن ذلك النهي نهي تَنْزِيهٍ، لا نهي تحريم، وقد تقدم.

الثاني: أنه تعمّد وأقدم على الأكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه، وذلك لا يقتضي كون الذَّنْبِ كبيرة، وهذا اختيار أكثر المعتزلة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن ٢/ ١٣٣٤ كتاب الفتن (٣٦) باب الصبر على البلاء (٢٣) حديث رقم ٤٠٢٣ ـ والحاكم في المستدرك ٣/ ٤٤٣.

والبخاري في التاريخ الكبير ٨/ ١١٥.

وذكره الزبيدي في الإتحاف ٥/ ١١٦، ٨/ ١٢١، ٥٦٠، ٩/ ٥٢٣.

والهندي في كنز العمال حديث رقم ٦٧٨٠، ٦٧٨١، ٦٨٣٠.

وبيان خطأ الاجتهاد أنه لما قيل له: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ١٩] فلفظ «هذه» يشار به إلى الشّخص، وقد يشار به إلى النوع، كما روي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أخذ حريراً وذهباً بيده وقال: «هَذَانِ حَلاَلٌ لإِنَاثِ أُمَّتِي حَرَامٌ على ذُكُورِهَا» وأراد به نوعهما، وتوضأ مرة وقال: «هذا وُضُوءٌ لا يقبل الله الصَّلاَةَ إلاَّ به» وأراد نوعه، فلما سمع آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ قوله: «ولا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» ظنّ أن النهي إنما يتناول تلك الشجرة المعينة، فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع، فكان مخطئاً في ذلك الاجتهاد؛ لأن مراد الله ـ تعالى ـ النهي عن النوع لا عن الشخص.

والاجتهاد في الفروع إذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا.

فإن قيل: الكلام على هذا القول من وجوه:

أحدها: أن كلمة «هذا» في أصل اللغة للإشارة إلى الشّيء الحاضر، وهو لا يكون إلا شيئاً معيناً، فإن أشير بها إلى النوع، فذاك على خلاف الأصل، وأيضاً فلأنه ـ تعالى ـ لا تجوز الإشارة عليه، فوجب أن يكون أمر بعض الملائكة بالإِشَارَةِ إلى ذلك الشّخص، فكان ما عداه خارجاً عن النهي لا مَحَالة، وإذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف يحمل اللفظ على حقيقته، فآدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما حمل لفظ «هذه» على المُعَيّن كان قد فعل الواجب، ولا يجوز له حمله على النوع، وهذا متأيد بأمرين:

أحدهما: أن قوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ أفاد الإِذْنَ في تناول كل ما في الجنّة إلا ما خصه الدليل.

والثاني: أن العقل يقتضي حلّ الانتفاع بجميع المَنَافِع إلاّ ما خصّه الدليل، والدليل المخصص لم يدلّ على ذلك المعيّن، وإذا ثبت هذا امتنع أن يستحقّ بسبب تناول غيره وإن كان من ذلك النوع المنهي عنه عتاباً، فوجب على هذا أن يكون مصيباً لا مخطئاً.

الاعتراض الثاني: هب أن لفظة «هذه» مترددة بين الشخص والنوع، ولكن هل قرن الله بهذا اللّفظ ما يدلّ على أن المراد منه النوع دون الشخص أو لا؟

فإن قرن به، فإما أن يقال: إن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ قصر في معرفة ذلك البيان، فحينئذ يكون قد أتى بالذّنب، وإن لم يقصر بل عرفه، فحينئذ يكون إقْدَامه على التّناول من شَجَرة من ذلك النوع إقداماً على الذنب قصداً.

الاعتراض الثالث: أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا يجوز لهم الاجْتِهَادُ؛ لأن الاجتهاد إقدام على العمل بالظنّ وذلك إنما يجوز في حَقّ من لا يتمكن من تحصيل العلم، أمّا الأنبياء فإنهم قادرون على تَحْصِيلِ اليقين، فوجب ألا يجوز لهم الاجتهاد؛ لأن الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلاً وشرعاً، وذا ثبت ذلك ثبت أن الإقدام على الاجتهاد معصية.

الاعتراض الرابع: هذه المسألة إما أن تكون من المَسَائل القَطْعية أو الظنية، فإن كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيراً، وحينئذ يعود الإشكال، وإن كانت من الظَّنيات فإن قلنا: إن كل مجتهد مصيب فلا يتحقّق الخطأ فيها أصلاً.

وإن قلنا: المصيب فيها واحد، والمخطىء فيها معذور بالاتفاق، فكيف صار هذا القدر من الخطأ سبباً لإخراج آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الجنة؟

والجواب عن الأول: أن لفظة «هذا» وإن كان في الأصل إشارة إلى الشَّخص، لكنه قد يستعمل في الإشارة إلى النوع كما تقدم بيانه.

والجواب عن الثاني: أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ كان قد قرن به ما دَلّ على أنّ المراد هو النوع، لكن لعلّ آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ قصر في معرفة ذلك الدَّليل؛ لأنه ظنّ أنه لا يلزمه ذلك في الحال.

أو يقال: إنه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله ـ تعالى ـ عن عين الشَّجرة، فلما طالت المدة غفل عنه؛ لأن في الخبر أن آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقي في الجَنّة الدهر الطويل، ثم أخرج.

والجواب عن الثالث: أنه لا حاجة هاهنا إلى إثبات أن الأنبياء تمسَّكوا بالاجتهاد، فإنّا بَيَّنَّا أنّ آدم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قصّر في معرفة تلك الدّلالة، وإن كان قد عرفها، لكنه قد نسيها، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

والجواب عن الرَّابع: يمكن أن يقال [كانت][(١)] الدلالة قطعية [إلا أنه][(٢)] ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لما نسيها صار النِّسْيَان عذراً في ألاّ يصير الذنب كبيراً، أو يقال: كانت ظنيةً إلاَّ أنه ترتّب عليه من التَّشديدات ما لم يترتّب على خطأ سائر المجتهدين؛ لأن ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الأشخاص، وكما أن الرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ مخصوص بأمور كثيرة في باب التَّشديدات بما لا يثبت في حق الأمة فكذا هاهنا.

واعلم أنه يمكن أن يقال في المسألة وجه آخر، وهو أنه ـ تعالى ـ لما قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ١٩] فهم آدم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ من هذا النهي أنهما إنما نُهِيَا حال اجتماعهما؛ لأن قوله: «وَلاَ تَقْرَبَا» نهي لهما عن الجمع، ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد، فلعل الخطأ في الاجتهاد إنما وقع من هذا الوجه.

قوله: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: لأنه.

«الفاء» ـ هنا[١] ـ فاء السببية.

وقال المَهْدَوِيّ: إذا جعل «فأزلهما» بمعنى زَلّ عن المَكَان كان قوله: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ توكيداً، إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر، وهذا الذي قاله المَهْدَوِيّ أشبه شيء بالتأسيس لا التأكيد، لإفادته معنى جديداً.

قال «ابن عطية»: وهنا محذوف يدلّ عليه الظاهر تقديره: فأكلا من الشَّجرة، يعني بذلك أن المحذوف [يقدر][٢] قبل قوله: «فَأَزَلَّهُمَا».

و «مِمَّا كَانَا» متعلّق بـ «أخرج»، و «ما» يجوز أن تكون موصولة اسمية، وأن تكون نكرة موصوفة، أي: من المكان أو النعيم الَّذِي كانا فيه، أو من مكان، أو نعيم كانا فيه، فالجملة من «كان» واسمها وخبرها لا مَحَلّ لها على الأوّل ومحلّها الجَرّ على الثاني، و «من» لابتداء الغاية.

فصل في قصة الإغواء

روي عن ابن عَبّاس، وقتادة قال الله تعالى لآدم: أَلَم يك فيما أبحتك الجَنّة مَنْدُوحَة عن الشَّجرة، قال: بلى يا رَبّ وعزّتك، ولكن ما ظننت أن أحداً يحلف بك كاذباً قال: فبعزّتي لأهبطنّك إلى الأرض، ثم لا تَنَالُ العيش إلا كدًّا، فأهبطا من الجنة، فكانا يأكلان فيها رغداً فعلم [صنعة][٣] الحديد، وأمر بالحَرْثِ فحرث وزرع وسقى، حتى إذا بلغ حصد، ثم دَاسَهُ، ثم ذَرَاه، ثم طحنه، ثم خبزه، ثم أكله، فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شاء الله تعالى[٤]. ويروى أن «إبليس» أخذ من الشجرة التي نهي آدم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ عنها فجاء بها إلى حَوّاء فقال: انظري إلى هذه الشَّجرة ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لَوْنها، فلم يزل يغويها حتى أخذتها فأكلتها وقالت لآدم: كُلْ فإني قد أكلت فلم تضرني، فأكل منها فبدت لهما سَوْآتهما، [وبقيا] عرايا، فطلبا ما يستتران به، فتباعدت الأشجار عنهما، وبكّتوه بالمعصية، فرحمته[٥] شجرة التين، فأخذ من وَرقها، فاسْتَتَرُوا به فَبُلِيَ بالعُرْيِ دون الشجر[٦].

---

(١) زاد في أ: هنا واضحة.

(٢) في أ: تقدير.

(٣) سقط في ب.

(٤) ذكر هذا الأثر السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٠٨) وعزاه لسفيان بن عيينة وعبد الرزاق وابن المنذر وابن عساكر في «تاريخه» عن ابن عباس.

(٥) في ب: وحمته.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٥٢٦) وفي «التاريخ» (١/ ٥٤) وذكره ابن كثير في «تفسيره» (١/ ١٤٣).

وقيل لحواء: كما أدميت الشجرة، فذلك يصيبك الدّم كلّ شهر، وتَحْمِلين وتَضَعِين كرهاً، وتُشْرفين [به][١] على المَوْتِ، وزاد[٢] الطبري والنَّقَّاش[٣]، وتكونين سفيهةً وقد كنت حليمةً [ولعنت][٤] الحية وردّت قوائمها في جَوْفِهَا، وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم، ولذلك أمرنا بِقَتْلِهَا[٥].

قوله: ﴿اَهْبِطُواْ﴾ جملة أمرية في محلّ نصب بالقول قبلها، وحذفت الألف من «اهْبِطُوا» في اللفظ؛ لأنها ألف وصل، وحذفت الألف من «قلنا» في اللفظ؛ لسكونها وسكون الهاء بعدها.

وقرىء[٦]: «اهْبُطُوا» بضم الباء، وهو كثير في غير المتعدّي.

وأما الماضي فـ «هَبَطَ» بالفتح فقط، وجاء في مضارعه اللّغتان، والمصدر «الهبوط» بالضم، وهو النزول.

وقيل: الانتقال مطلقاً.

وقال المفضل[٧]: الهبوط: الخروج من البلد، وهو ـ أيضاً ـ الدخول.

وفيه نظر: لأن «إبليس» حين أَبَىٰ عن السُّجود أخرج من الجنة لقوله تعالى: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣] وقوله: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤] وزلة آدم وحوّاء إنما وقعت بعد ذلك بمدّة طويلة، فكيف يكون متناولاً له فيها وهو من الأضداد؟

والضمير في «اهبطوا» الظاهر أنه لجماعة، فقيل: لآدم وحواء والحيّة وإبليس[٨].

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه أحمد بن منيع وابن أبي الدنيا في كتاب «البكاء» وابن المنذر وأبو الشيخ في «العظمة» عن ابن عباس كما ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١٠٩)».

(٣) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون، أبو بكر النقاش عالم القرآن وتفسيره صاحب شفاء الصدور توفي سنة ٣٥١هـ ينظر وفيات الأعيان: (١/ ٤٨٩)، إرشاد الأريب: (٦/ ٤٩٦)، غاية النهاية: (٢/ ١١٩)، الأعلام: (٦/ ٨١).

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٥٢٩) وفي تاريخه (١/ ٥٥).

(٦) قرأ بها أبو حيوة فيما رواه عنه محمد بن مصفى.
انظر المحرر الوجيز: ١/ ١٢٩، والبحر المحيط: ١/ ٣١٤، والدر المصون: ١/ ١٩٣، والقرطبي: ١/ ٢١٨.

(٧) المفضل بن محمد الضبي النحوي المقري الأديب توفي سنة ١٦٨، ينظر غاية النهاية: (٢/ ٣١٧).

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٥٣٥) عن أبي صالح.
وأخرجه أيضاً عن ابن عباس (١/ ٥٣٦) وكذا في «تاريخه» (١/ ٥٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١١٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقيل: لهما وللحيّة. وفيه بعد؛ لأنّ المكلفين بالإجماع هم المَلائكة والجنّ والإنس.

وقيل: لهما وللوسوسة. وفيه بعد.

وقيل: لبني آدم وبني إبْلِيسَ[1]، وهذا وإن كان نقل عن «مُجَاهد والحَسَن» لا ينبغي أن يقال؛ لأنهما لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق. وقال الزَّمَخْشَرِيّ: إنه يعود لآدم وحواء، والمراد هما وذرّيتهما؛ لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعّبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم، ويدلّ عليه: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ [طه: ١٢٣]. وهذا ضعيف؛ لأن الذّرية ما كانوا موجودين في ذلك الوَقْتِ، فكيف يتناولهم الخطاب؟ أما من زعم أن أقل الجمع اثنان، فلا يرد عليه شيء من هذا.

قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ هذه جملة من مبتدأ وخبر، وفيها قولان:

أصحهما: أنها في محل نصب على الحال، أي: اهبطوا متعادين.

والثاني: أنها لا محل لها؛ لأنها استئناف إخبار بالعداوة.

وأفرد لفظ «عدو» وإن كان المراد به جمعاً لأحد وجهين:

إما اعتباراً بلفظة «بعض» فإنه مفرد، وإمّا لأن «عدوًّا» أشبه بالمَصَادر في الوزن كـ «القَبُول» ونحوه.

وقد صرح «أبو البقاء»[2] بأن بعضهم جعل «عدوًّا» مصدراً، قال: وقيل: «عدو» مصدر كـ «القبول والولوع»، فلذلك لم يجمع.

وعبارة «مكي»[3] قريبة من هذا. فإنه قال: وإنما وحد وقبله جمع؛ لأنه بمعنى المصدر، تقديره: «ذوي عداوة» ونحوه: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء: ٧٧] و ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

واشتقاق العدو من «عدا» ـ «يعدو»: إذا ظلم.

وقيل: من «عَدَا» ـ «يَعْدُو»: إذا جاوز الحق، وهما متقاربان.

وقيل: من عَدْوَتَي الجبل، وهما طَرَفاه، فاعتبروا بعد ما بينهما.

ويقال: عِدْوَة، وقد يجمع على «أعداء».

فأما حصول العداوة بين آدم وإبليس فلقوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه: ١١٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٥٣٥) وأبو الشيخ كما في «الدر المنثور» (١/ ١١٠) عن مجاهد.

(٢) ينظر الإملاء: ١/ ١٩٣.

(٣) ينظر المشكل: ١/ ٢٠٤.

وأما عداوة الحَيّة فلما نقله أهل التفسير من إدخاله إبليس في فِيهَا، وقوله ﷺ: «اقتلوا الحَيَّات صَغِيرَهَا وكَبِيرَهَا وأَبْيَضَهَا وأَسْوَدَهَا، فإن من قتلها كانت له فِدَاءً من النار ومن قَتَلَتْهُ كان شهيداً»(١).

وما كان من الحيات في البيوت فلا يُقْتَل حتى يؤذن ثلاثة أيام؛ لقوله ﷺ: «إن بالمَدِينَةِ جِنًّا قد أسلموا، فإذا رَأَيْتُمْ منهم شيئاً فآذنوه ثلاثة أيام، فإن بَدَا لكم بعد ذلك فَاقْتُلُوه فإنما هو شَيْطَان»(٢).

وفي رواية: «إنَّ لهذه البيوت عَوَامِرَ فإذا رَأَيْتُمْ شيئاً منها فَحَرِّجُوا عليها ثلاثاً، فإن ذهب وإلا فَاقْتُلُوهُ فإنه كافر»(٣).

وصفة الإنذار أن يقول: أنذرتكم بالعَهْدِ الذي أخذه عليكم نُوحٌ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وأنشدكم بالعَهْد الذي أخذه عليكم سليمان ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ أن تخرجوا.

وأما كون الجنّ حيات فلقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «الجنّ على ثَلاَثَةِ أَثْلاثٍ فثُلثٌ لَهُمْ أَجْنِحَةٌ يَطِيرُونَ في الهَوَاءِ، وثُلث حَيَّات وكِلاَب، وثُلُث يَحلُّونَ ويَظْعَنُون»(٤).

واللاَّم في «لِبَعْضٍ» متعلقة بـ «عدو»، فلما قدم عليه انتصب حالاً، فتتعلّق اللام حينئذ بمحذوف، وهذه الجملة الحالية لا حاجة إلى ادعاء حذف «واو» الحال منها؛ لأن الرَّبْطَ حصل بالضمير، وإن كان الأكثر في الجمل الاسمية الواقعة حالاً أن تقترن بالواو.

و «البعض» في الأصل مصدر بَعضَ الشيء يَبْعَضُهُ، إذا قطعه فأطلق على القطعة من النَّاس؛ لأنها قطعة منه، وهو مقابل «كلاًّ»، وحكمه حكمه في لزوم الإضَافَةِ معنى، وأنه

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «الكبير» (٥/ ٢٠، ٨١) وذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٤٩) عن سراء بنت نبهان الغنوية.
وقال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه أحمد بن الحارث الغساني وهو متروك.
والحديث ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٥/ ٤٤) رقم (٤٠٠١٠).

(٢) أخرجه مسلم «كتاب السلام» باب قتل الحيات وغيرها رقم (١٣٩) ومالك في «الموطأ» (٩٧٧) والبغوي في «شرح السنة» (١٢/ ١٩٤) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٩٤).

(٣) ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٣١٧) رقم (٢٤٦٦) عن أبي سعيد وذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٥١) عن سهل بن سعد بلفظ: هذه البيوت عوامر فإذا رأيتم منها شيئاً فتعوذوا منه فإن عاد فاقتلوه.
وعزاه للطبراني في الكبير وقال: ورجاله رجال الصحيح.

(٤) أخرجه الحاكم: (٢/ ٤٥٦) وابن حبان (٢٠٠٧) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢١٤) وفي «مسند الشاميين» رقم (١٩٥٦) والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص (٣٨٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٣٧) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٩٥) عن أبي ثعلبة الخشني.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ١٣٦) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقوا.

معرفة بنيّة الإضافة فلا تدخل عليه «أل» وينتصب عنه الحال؛ تقول: «مررت ببعض جالساً» وله لفظ ومعنى، وقد تقدم تقرير ذلك.

تنبيه

من قال: إن جنّة آدم كانت في السماء فسّر الهبوط بالنزول من العُلُو إلى أسفل، ومن قال: إنها كانت في الأرض فسره بالتحوّل من مكان إلى آخر كقوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرًا﴾ [البقرة: ٦١].

قوله: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾.

هذه الجملة يجوز فيها الوجهان المتقدّمان في الجملة قبلها من الحالية، والاستئناف كأنه قيل: اهبطوا مُتَعَادين، ومستحقين الاستقرار.

و «لكم» خبر مقدم. و «في الأرض» متعلّق بما تعلّق به الخبر من الاستقرار.

وتعلقه به على وجهين:

أحدهما: أنه حال.

والثاني: أنه غير حال، بل كسائر الظروف، ويجوز أن يكون «في الأرض» هو الخبر، و «لكم» متعلّق بما يتعلّق به هو من الاستقرار، لكن على أنه غير حال؛ لئلا يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي، على أن بعض النحويين أجاز ذلك إذا كانت الحال نفسها ظرفاً، أو حرف جر كهذه الآية، فيكون في «لكم» أيضاً الوجهان، قال بعضهم: ولا يجوز أن يكون «في الأَرْضِ» متعلّقاً بـ «مستقر»، سواء جعل مكاناً أو مصدراً؛ أما كونه مكاناً فلأن أسماء الأمكنة لا تعمل، وأما كونه مصدراً فلأن المَصْدَرَ الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه.

ولقائل أن يقول: هو متعلّق به على أنه مصدر، لكنه غير مؤول بحرف مَصْدَرِيّ، بل بمنزلة المصدر في قولهم: «لَهُ ذَكَاءٌ ذَكَاءَ الحُكَمَاءِ» وقد اعتذر صاحب هذا القَوْلِ بهذا العذر نفسه في موضع آخر مثل هذا. و «إلَى حِيْنٍ» الظَّاهر أنه متعلّق بـ «متاع»، وأن المسألة من باب الإعمال؛ لأن كلّ واحد من قوله: «مستقر ومَتَاع» يطلب قوله: «إلى حِينٍ» من جهة المعنى. وجاء الإعمال هُنَا على مختار البَصْريين، وهو إعمال الثَّاني وإهمال الأول، فلذلك حذف منه، والتقدير: ولكم في الأرض مستقرّ إليه، ومتاع إلى حين، ولو جاء على إعمال الأول لأضمر في الثاني.

فإن قيل: من شرط الإعمال أن يصحّ تسلّط كل من العاملين على المعمول، و «مستقر» لا يصحّ تسلّطه عليه لئلاّ يلزم الفصل بين المَصْدر ومعموله، والمصدر بتقدير الموصول.

فالجواب: أن المحذور في المصدر الذي يُرَاد به الحدث، وهذا لم يرد به حَدَث،

فلا يؤول بموصول، وأيضاً فإنّ الظرف وشبهه فيه رَوَائح الفعل حتى الأعلام؛ كقوله: [الرجز]

٤٠٦ ـ أَنَا ابْنُ مَاوِيَّةَ إذْ جَدَّ النَّقُرْ[١]

و «مستقر» يجوز أن يكون اسم مكان، وأن يكون اسم مصدر، «مستفعل» من القَرَار، وهو اللَّبْثُ؛ ولذلك سميت الأرض قراراً؛ قال: [الكامل]

٤٠٧ ـ .... فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالدِّرْهَمِ[٢]

ويقال: استقر وَقَرَّ بمعنى واحد.

قال قوم: «المُسْتَقَرّ»: حالتا الحياة والموت، وروى السّدي عن ابن عباس أن المُسْتَقَرّ هو القبر، والأول أولى؛ لأنه ـ تعالى ـ قرن به المَتَاع من الأكل والشرب وغيره، وذلك لا يليق إلا بِحَالِ الحَيَاةِ؛ ولأنه خاطبهم بذلك عند الإهباط، وذلك يقتضي حال الحياة والمَتَاع.

واختار أبو البَقَاءِ[٣] أن يكون «إلى حَينٍ» في مَحَلّ رفع صفة لـ «متاع».

و «المتاع»: البُلْغَة مأخوذة من متع النهار، أي: ارتفع.

وقال أبو العباس المقرىء: و «المتاع» على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى «العيش» كهذه الآية.

الثاني: بمعنى «المَنْفَعَة» قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦] أي: منفعة لكم ولأنعامكم.

الثالث: بمعنى «قليل» قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ﴾ [الرعد: ٢٦] أي: قليل.

و «الحين»: القطعة من الزمان طويلةً كانت أو قصيرةً، وهذا هو المشهور.

وقيل: الوقت البعيد، ويقال: عاملته مُحَايَنَةً، من الحِينِ، وَأَحْيَنْتُ بِالمَكَانِ: إذا أقمت به حِيناً. وحان حين كذا، أي: قرب؛ قالت بُثَيْنَة: [الطويل]

٤٠٨ ـ وَإنَّ سُلُوِّي عَنْ جَمِيلٍ لِسَاعَةٌ مِنَ الدَّهْرِ مَا حَانَتْ وَلاَ حَانَ حِينُهَا[٤]

وقال بعضهم: تزاد عليه التّاء فيقال: «تَحِينَ قُمْتَ»، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله

---

(١) البيت لعبد الله بن ماوية. ينظر المسالك: (٣/ ٣٨٩)، الإنصاف: (٤٣٢)، الدرر: (٢/ ١٤١، ٢٣٤)، مغني اللبيب: (٢/ ٢٣٤)، شواهد المغني: (٢/ ٨٤٤)، الهمع: (٢/ ١٠٧، ١٠٨)، التصريح: (٢/ ٢٤١)، اللسان «نفذ»، الدر المصون: (١/ ١٩٥).

(٢) تقدم برقم (٢٦٤).

(٣) ينظر الاملاء: ١/ ٣١.

(٤) ينظر البيت في القرطبي: (١/ ٣٢٢)، الأضداد: (٢٤٤)، اللسان: «حين»، الدر المصون: (١/ ١٩٥).

تعالى، وأنشد على زيادة التاء قوله: [الكامل]

٤٠٩ ـ أَلْعَاطِفُونَ تَحِينَ مَا مِنْ عَاطِفٍ وَالْمُطْعِمُونَ زَمَانَ أَيْنَ الْمُطْعِمُ(١)

فصل في المراد بالحين

واختلفوا في «الحِيْنِ» على أقوال فقالت فرقة: إلى الموت.

وقيل: إلى قيام السَّاعة، فالأوّل قول من يقول: المستقرّ هو البَقَاء في الدُّنيا.

والثَّاني قول من يقول: المستقر هو في القبور.

وقيل: الحين: الأَجَل، والحين: المدّة، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ﴾ [الإنسان: ١].

والحين: الساعة، قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ﴾ [الزمر: ٥٨] والحِينُ ستة أشهر، قال تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥].

وقيل كل سنة، والحين: الغدوة والعشية، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧].

وقيل: الحين: اسم كالوقت يصح لجميع الأزمان كلّها طالت أم قصرت.

فصل في هبوط آدم ومن معه

يروى أن آدم أهبط بـ «سرنديب في الهند» بجبل يقال له «نود»، ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها، وأوديتها، فامتلأ ما هنالك طيباً، فمن ثم يؤتى بالطّيب من ريح آدم عليه الصلاة والسلام.

وكان السَّحَاب يمسح رَأْسَهُ فأصلع، فأورث ولده الصّلع(٢).

روى البُخَاري عن النبي ﷺ قال: «خَلَقَ الله آدَمَ وطوله سِتُّون ذِراعاً»(٣).

وأهبطت حواء بـ «جدّة» وإبليس بـ «الأبلّة» و «الأبلة» موضع من «البصرة» على أميال، والحية بـ «بيسان».

---

(١) البيت لأبي وجزة السعدي ينظر في لسان العرب (ليت)، (عطف)، (أين)،(حين)، (ما)، وخزانة الأدب: ٤/ ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٠، والدرر: ٢/ ١١٥، ١١٦، والإنصاف: ١/ ١٠٨، الأزهية: ص ٢٦٤، الجنى الداني: ص ٤٨٧، والدرر: ٢/ ١٢٢، ورصف المباني: ص ١٦٣، ١٧٣، وسر صناعة الإعراب: ١/ ١٦٣، وشرح الأشموني: ٣/ ٨٨٢، ومجالس ثعلب: / ٢٧٠١، والممتع في التصريف: ١/ ٢٧٣، وهمع الهوامع: ١/ ١٢٦، الدر المصون: ١/ ٩٥.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١١٤) وعزاه لابن سعد عن ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ٦٠) ومسلم كتاب صفة الجنة باب ١١ رقم ٢٨ وأحمد (٢/ ٣١٥) وعبد الرزاق (١٩٤٣٥) وأبو عوانة (١/ ١٨٨).

وقيل: بـ «سجستان»، وقيل: بـ «أصفهان»[١]، ولولا أن **العِرْبِدّ** يأكلها ويغنى كثيراً منها لخلت[٢] «سجستان» من أجل الحيات. [ذكره أبو الحسن المسعودي][٣].

قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾.

الفاء في قوله: «فتلقى» عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها، و «تلقى» «تفعل» من اللِّقَاء بمعنى المجرّد.

وله معانٍ أخر: مطاوعة «فعل» نحو: «كسرته فتكسر».

والتجنب نحو: «تجنب» أي: جانب الجَنْبَ.

والتكلّف نحو: تحلّم.

والصيرورة نحو: تألَّم.

والاتخاذُ: نحو: تَبَنَّيْتُ الصبي، أي: اتخذته ابناً.

ومُوَاصلة العمل في مُهْلَة نحو: تجرّع وتفهم.

ومُوَافقة استفعل نحو: تكبر.

والتوقُّع نحو: تخوّف.

والطَّلب نحو: تنجّز حاجته.

والتكثير نحو: تغطَّيت بالثياب.

والتلبُّس بالمُسَمَّىٰ المُشْتَقّ منه نحو: تقمّص، أو العمل فيه نحو: تسحّر.

والختل: نحو: تغفلته.

وزعم بعضهم أن أصل «تَلَقَّى»: «تَلَقَّنَ» بالنون فأبدلت النون ألفاً، وهذا غلط؛ لأن ذلك إنما ورد في المضعّف نحو «قَصَّيْتُ أظَافري» و «تَظَنَّيْتُ» و «أمليت الكتاب» في «قَصَصْتُ»، و «تَظَنَّنْتُ»، و «أمْلَلْتُ» فأحد الحرفين إنما يقلب ياء إذا تجانسا.

قال القَفَّال: أصل التلقِّي هو التعرُّض للقاء، ثم وضع في موضع الاستقبال للمتلقّي، ثم يوضع موضع القبول والأخذ، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦] ويقال: خرجنا نتلقى [الحاجّ][٤]، أي: نستقبلهم، وكان ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ يتلقّى الوحي، أي: يستقبله ويأخذه.

وإذا كان هذا أصل الكلمة، وكان من تلقى رجلاً فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه، فأضيف الاجتماع إليهما معاً صلح أن يشتركا في الوَصْفِ بذلك، فجاز أن يقال: تلقَّى آدمَ

(١) ذكر هذا الأثر السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١١٩) وعزاه للديلمي في مسند الفردوس عن علي بسند واه.
(٢) في ب: لأخليت.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: الحجاج.

بالنَّصب على معنى جاءته عن الله ـ تعالى ـ كلمات، و «من ربه» متعلّق بـ «تلقى»، و «من» لابتداء الغاية مجازاً.

وأجاز أبو البَقَاءِ أن يكون في الأصل صفة لـ «كلمات» فلما قدم انتصب حالاً، فيتعلّق بمحذوف، و «كلمات» مفعول به.

وقرأ[(١)] «**ابن كثير**» بنصب «آدم»، ورفع «كلمات»، وذلك أن مَنْ تلقَّاك فقد تلقيته، فتصبح نسبة الفعل إلى كلّ واحد.

وقيل: لما كانت الكلمات سبباً في توبته جعلت فاعلة، ولم يؤنث الفعل على هذه القراءة وإن كان الفاعل مؤنثاً؛ لأنه غير حقيقي، وللفصل أيضاً، وهذا سبيل كل فعلٍ فصل بينه وبين فاعله المؤنّث بشيء، أو كان الفاعل مؤنثاً مجازياً.

فصل في الكلمات التي دعا بها آدم ربه

اختلفوا في تلك الكلمات ما هي؟

فروى «سعيد بن جبير» رضي الله عنه: أن آدم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قال: يا ربّ ألم تخلقني بِيَدِكَ بلا وَاسِطَةٍ؟ قال: بلى قال: يا رب أَلَمْ تنفخ فِيَّ من رُوحِكَ؟ قال: بلى. قال: ألم تُسْكني جنتك؟ قال: بلى. قال: يا ربّ ألم تسبق رحمتك غَضَبَك؟ قال: بلى. قال يا رب إن تُبْتُ وأصلحت تردّني إلى الجنة؟ قال: بلى. فهو قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[(٢)].

وزاد السّدي فيه: يا ربّ هل كنت كتبت علي ذنباً؟ قال: نعم[(٣)].

وقال النَّخعي: أتيت ابن عباس فقلت: ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه؟ قال: علّم الله آدم وحواء أمر الحجّ فحجا، وهي الكلمات التي تقال في الحَجّ، فلما فرغا من الحجّ أوحى الله ـ تعالى ـ إليهما أني[(٤)] قبلت توبتكما.

وروي عن ابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير، والضحاك، ومجاهد، وقتادة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[(٥)] [الأعراف:

---

(١) انظر حجة القراءات: ٩٤، والحجة للقراء السبعة: ٢/٢٣، وإعراب القراءات: ١/٨٢، والعنوان: ٦٩، وشرح الطيبة: ٤/١٩، وشرح شعلة: ٢٦١، وإتحاف: ١/٣٨٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/٥٤٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/١١٦) وزاد نسبته للفريابي وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في «التوبة» وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/٥٤٤).

(٤) في ب: بأني.

(٥) أخرجه الطبري (١/٥٤٣) في تفسيره عن أبي العالية.

٢٣]، وعن مجاهد أيضاً: «سبحانك اللَّهم لا إله إلاَّ أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم»[١].

وقالت طائفة: رأي مكتوباً على ساق العرش: محمد رسول الله، فتشفّع بذلك[٢].

وعن ابن عباس، ووهب بن منبّه أن الكلمات سبحانك اللَّهم وبحمدك، لا إله إلا أنت عملت سوءاً، وظلمت نفسي [فاغفر لي إنك خير الغافرين، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت عملت سُوءاً، وظلمت نفسي][٣] فتب عليّ إنك أنت التّوَّاب الرحيم[٤].

قالت عائشة رضي الله عنها: لما أراد الله أن يَتُوبَ على آدم، وطاف بالبيت سبعاً ـ والبيت حينئذ ربوة حمراء ـ فلما صلّى ركعتين استقبل البيت، وقال: «اللَّهم إنك تعلم سرِّي وعلانيتي، فاقبل مَعْذِرَتِي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي، اللَّهمّ إني أسألك إيماناً يُبَاشِرُ قلبي، ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلاَّ ما كتبت لي ورضّني بما قسمت لي» فأوحى الله ـ تعالى ـ إلَى آدم يا آدم يا آدم قد غفرت لك ذنوبك، ولن يأتي أحد من ذرّيتك، فيدعوني بمثل الذي دعوتني إلاَّ غفرت ذنبه، وكشفت هُمُومه وغمومه، ونزعت الفَقْرَ من عينيه، وجاءته الدُّنيا وهو لا يريدها[٥].

قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ عطف على ما قبله، ولا بُدَّ من تقدير جملة قبلها أي: فقالها. و «الكلمات» جمع «كلمة» وهي: اللَّفظ الدَّالّ على معنى مفرد، وتطلق على الجمل

= وأخرجه عبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي في «الشعب» عن قتادة كما في «الدر المنثور» (١/ ١١٧).
وأخرجه الثعلبي من طريق عكرمة عن ابن عباس.
وأخرجه ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (١/ ١١٧).
وأخرجه الطبري (١/ ٥٤٥) عن مجاهد وزاد السيوطي نسبته في «الدر المنثور» (١/ ١١٨) لوكيع وعبد بن حميد وابن أبي حاتم.
وأخرجه هناد في الزهد عن سعيد بن جبير كما في «الدر المنثور» (١/ ١١٨).
وأخرجه عبد بن حميد عن الحسن والضحاك كما في «الدر» (١/ ١١٨).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٥٤٥) وذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ١٤٧).
(٢) روي هذا مرفوعاً عن النبي ﷺ أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٦١٥) وقال: صحيح الإسناد.
ورده الذهبي بقوله: بل موضوع.
وأورده ابن كثير في تاريخه (٢/ ٣٢٣) وأقر كلام الذهبي.
وأخرجه الطبراني في «الصغير» (٢٠٧).
وقال الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٣٥٣): رواه الطبراني في «الأوسط والصغير» وفيه من لم أعرفهم.
(٣) سقط في ب.
(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١١٨) وعزاه لعبد بن حميد عن عبد الله بن زيد والبيهقي في «الشعب» وابن عساكر عن أنس.
(٥) أخرجه الجندي وابن عساكر في «فضائل مكة» والطبراني عن عائشة كما ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ١١٧).

المفيدة مجازاً تسمية للكلّ باسم الجزء كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ ثم فسرها بقوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ﴾ [آل عمران: ٦٤] إلى آخر الآية، وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] يريد قوله: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ إلى آخره، وقال رسول الله ﷺ: «أَصْدَقُ كلمةٍ قالها شَاعِرٌ كلمة لَبِيد»(١) وهو قوله: [الطويل]

٤١٠ ـ أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللَّهَ بَاطِلُ وَكُلُّ نَعِيمٍ لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ(٢)

فسمى هذا البيت كلمةً، والتوبة: الرجوع، ومعنى وصف الله ـ تعالى ـ بذلك أنه عبارةٌ عن العَطْفِ على عباده، وإنقاذهم من العذاب.

وقيل: قبول توبته.

وقيل: خلقه الإنابة والرجوع في قلب المسمى، وآخر الطَّاعات على جَوَارحه، ووصف العَبْدِ بها ظاهر؛ لأنه يرجع عن المعصية إلى الطاعة.

و «التواب الرحيم» صفتا مُبَالغة، ولا يختصّان بالباري تعالى.

قال تعالى: ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولا يطلق عليه «تائب»، وإن صرح بفعله مسند إليه تعالى. وقدم «التواب» على «الرحيم» لمناسبة «فتاب عليه»، ولأنه مناسب لختم الفواصل بالرحيم.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

وأدغم أبو عمرو هاء «إنّه» في هاء «هُوَ»، واعترض على هذا بأنّ بين المثلين ما يمنع من الإدغام وهو «الواو»؛ وأجيب: بأن «الواو» وُصْلَةٌ زائدةٌ لا يعتدّ بها؛ بدليل سقوطها في قوله: [الوافر]

٤١١ ـ لَهُ زَجَلٌ كَأَنَّهُ صَوْتُ حَادٍ إِذَا طَلَبَ الوَسِيقَةَ أَوْ زَمِيرُ(٣)

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٥/١٢٨) كتاب المناقب باب أيام الجاهلية حديث رقم (٣٨٤١) عن أبي هريرة.

وابن ماجه في السنن (٢/ ٢٣٦) كتاب الأدب باب الشعر حديث رقم (٣٧٥٧) ـ وأحمد في المسند (٢/ ٣٣٩)، (٣/٢٤٨، ٣٩٣، ٤٥٨) ـ والبخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٢٤٩) وذكره التبريزي في مشكاة المصابيح حديث رقم ٤٧٨٦.

(٢) ينظر في ديوانه: ٢٥٦، جواهر الأدب: ٣٨٢، خزانة الأدب: ٢/ ٢٥٥ و ٢٥٧، الدرر: ١/ ٧١، ديوان المعاني: ١/١١٨، وسمط اللآلي: ٢٥٣، شرح الأشموني: ١/ ١١، شرح التصريح: ١/ ٢٩، شرح شذور الذهب: ٣٣٩، شرح شواهد المغني: ١/ ١٥٠ و ١٥٣ و ١٥٤ و ٣٩٢، شرح المفصل: ٢/٧٨، العقد الفريد: ٥/ ٢٧٣، لسان العرب (رجز)، المقاصد النحوية: ١/ ٥ و ٧ و ٢٩١، أوضح المسالك: ٢/ ٢٨٩، رصف المباني: ٢٦٩، شرح قطر الندى: ٢٤٨، والدر المصون: ١/ ١٩٦.

(٣) البيت للشماخ في ديوانه: ص ١٥٥ وينظر شرح أبيات سيبويه: ١/٤٣٧، والكتاب: ١/ ٣٠، لسان العرب (ها)، والدرر: ١/ ١٨١، الخصائص: ١/ ٣٧١، الإنصاف: ٢/ ٥١٦، الأشباه والنظائر: ٢/ =

وقوله: [البسيط]

٤١٢ ـ أوْ مُعْبَرُ الظَّهْرِ يُنْبِي عَنْ وَلِيَّتِهِ مَا حَجَّ رَبَّهُ في الدُّنْيَا وَلاَ اعْتَمَرَا[1]

والمشهور قراءة «إنه» بكسر «إن»، وقرىء[2] **بفتحها** على تقدير لام العلّة، وقرأ[3] الأعمش: «آدَم مِّنْ رَّبِّهِ» مدغماً.

فصل في نظم الآية

قوله: «فتاب عليه» أي: قبل توبته، أو وفقه للتوبة، وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم الجُمُعة.

فإن قيل: لم قال «عليه» ولم يقل: «عليهما»، وحواء مُشَاركة له في الذنب.

فالجواب: أنها كانت تبعاً له كما طوى حكم النِّسَاء في القرآن والسُّنة.

وقيل: لأنه خصّه بالذكر في أوّل القصّة بقوله: ﴿ٱسْكُنْ﴾ [البقرة: ٣٥]، فكذلك خصّه بالذكر في التلقّي.

وقيل: لأن المرأة حرمة ومستورةٌ، فأراد الله السّتر بها، ولذلك لم يذكرها في القصّة في قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾

كرر قوله: «قلنا: اهبطوا»؛ لأن الهبوطين مختلفان باعتبار تعلّقهما، فالهبوط الأوّل علّق به العداوة[4]، والثاني علّق به إتيان الهدى.

وقيل: لأن الهبوط الأول من الجنّة إلى السماء، والثاني من السماء إلى الأرض. واستبعده بعضهم لوجهين:

الأول: لقوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] وذكر هذا في الهبوط الثّاني

= ٣٧٩، خزانة الأدب: ٢/ ٣٨٨، ٥/ ٢٧٠، ٢٧١، والمقتضب: ١/ ٢٦٧، همع الهوامع: ١/ ٥٩، الدر المصون: ١/ ١٩٦.

(١) البيت لرجل من باهلة ينظر شرح أبيات سيبويه: ١/ ٤٢٢، الكتاب: ١/ ٣٠، الإنصاف: ٢/ ٥١٦، خزانة الأدب: ٥/ ٢٦٩، لسان العرب (عبر)، والمقتضب: ١/ ٣٨، المقرب: ٢/ ٢٠٤، الدر المصون: ١/ ١٩٦.

(٢) قرأ بها أبو نوفل بن أبي عقرب. انظر البحر المحيط: ١/ ٣١٩، والدر المصون: ١/ ١٩٦، والقرطبي: ١/ ٢٢٣.

(٣) ونسبت إلى أبي عمرو، ويعقوب.

انظر إتحاف فضلاء البشر: ١/ ٣٨٩.

(٤) في أ: العذاب.

أولى. وهذا ضعيف؛ لأنه يجوز أن يراد: ولكم في الأرض مستقرّ بعد ذلك.

وثانيهما: أنه قال في الهُبُوطِ الثَّاني: «اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً»، والضمير في «منها» عائد إلى «الجنّة»، وذلك يقتضي كون الهُبُوط الثاني من الجنّة.

قال «ابن عطيّة»[١]: وحكى «النّقاش» أن الهبوط الثّاني إنما هو من الجنّة إلى السّماء، والأولى في ترتيب الآية إنما هو إلى الأرض، وهو الآخر[٢] في الوقوع.

وقيل: كرّر على سبيل التّأكيد نحو قولك: «قم قم».

والضّمير في «منها» يعود على الجَنّة، أو السّماء.

قال «ابن الخطيب»[٣]: وعندي فيه وجه ثَالِثٌ، وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزَّلّة أمرا بالهبوط، فتابا بعد الأمر بالهبوط، فأعاد الله الأمر بالهبوط مَرّةً ثانيةً ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزَّلّة حتى يزول بزوالها، بل الأمر بالهبوط باقٍ بعد التوبة؛ لأن الأمر به كان تحقيقاً للوَعْدِ المتقدّم في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٤] [البقرة: ٣٠].

قوله: «جَمِيعاً» حال من فاعل «اهْبِطُوا» أي: مجتمعين: إما في زمان واحدٍ، أو في أزمنة متفرقة؛ لأن المُرَاد الاشتراك في أصل الفعل، وهذا هو الفرق بين «جاءوا جميعاً»، و «جاءوا معاً»، فإن قوك: «معاً» يستلزم مجيئهم جميعاً في زمن واحد، لما دلّت عليه «مع» من الاصْطِحَاب بخلاف «جميعاً» فإنها لا تفيد إلا أنه لم يتخلّف أحد منهم عن المجيء من غير تعرُّض لاتحاد الزمان.

و «جميع» في الأَصْلِ من ألفاظ التّوكيد، نحو: «كل»، وبعضهم عدها معها.

وقال «ابن عطية»: و «جميعاً» حال من الضمير في «اهبطوا»، وليس بمصدر ولا اسم فاعل، ولكنه عوض منهما دالّ عليهما، كأنه قال: هبوطاً جميعاً أو هابطين جميعاً، كأنه يعني أن الحال في الحقيقة محذوف، وأن «جميعاً» تأكيد له، إلاّ أن تقديره بالمصدر ينفي جعله حالاً إلا بتأويل لا حَاجَةَ إليه.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز: ١/ ١٣١.

(٢) في ب: الأخير.

(٣) ينظر الفخر الرازي: ٣/ ٢٥.

(٤) في أ: قال الحكيم الترمذي: إن آدم ـ عليه السّلام ـ لما أهبط إلى الأرض، جاء «إبليس» إلى السِّبَاع، **فأشلاهم** على آدم ليؤذوه، وكان أشدهم عليه الكَلْبُ، فأُميتَ فُؤادُه، فروي أن جبريل ـ عليه السّلام ـ أمره أن يضع يده على رأسه، فوضعها، فاطمأن إليه وألفه، فصار ممن يكرمه، ويحرس ولده، ويموت فؤاده، **فيفزع** من الآدميين، فلو رمي **بمَدَرٍ**، **ولّى** هارباً ثم يعود **آلفاً له**، ففيه شعبة من «إبليس»، وفيه شعبة من مِسْحَة آدم ـ عليه السلام ـ، فهو بشعبة إبليس ينبح، ويهر، ويعدو على الآدمي، وبِمِسْحَة آدم مات فؤاده، حتى ذلّ، وانقاد، وألف به وبولده، يحرسهم، ولهثه على كل أحواله من موت فؤاده.
قلت: ولا أظن هذا ثابتاً.

وقال بعضهم: التَّقْدِير: قلنا: اهبطوا مجتمعين، فهبطوا جميعاً، فحذف الحال من الأول لدلالة الثَّاني عليه، وحذف العامل من الثاني لدلالة الأول عليه، وهذا تكلّف لم تدع إليه الضرورة.

قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ﴾ الفاء مرتبة معقبة. و «إمّا» أصلها: إن الشرطية زيدت عليها «ما» تأكيداً، و «يأتينكم» في مَحَلّ جزم بالشَّرْط؛ لأنه بني لاتصاله بنون التوكيد.

وقيل: بل هو معرب مطلقاً.

وقيل: مبني مطلقاً.

والصّحيح: التفصيل: إن باشرته كهذه الآية بني، وإلا أعرب، نحو: هل يَقُومَانِ؟ وبني على الفَتْحِ طلباً للخفّة، وقيل: بل بني على السُّكون، وحرك بالفتح لالتقاء السَّاكنين.

وذهب الزجاج والمبرد إلى أن الفعل الواقع بعد «إن» الشَّرطية المؤكَّدة بـ «ما» يجب تأكيده بالنون، قالا: ولذلك لم يأت التَّنزيل إلاّ عليه، وذهب سيبويه إلى أنَّه جائز لا واجب؛ لكثرة ما جاء به منه في الشعر غير مؤكّد، فكثرة مجيئه غير مؤكّد يدلُّ على عدم الوجوب؛ فمن ذلك قوله: [الطويل]

٤١٣ ـ فَإِمَّا تَرَيْنِي كَابْنَةِ الرَّمْلِ ضَاحِياً ... عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلاَ أَتَنَعَّلُ(١)

وقولُ الآخر: [البسيط]

٤١٤ ـ يَا صَاحِ إمَّا تَجِدْنِي غَيْرَ ذِي جِدةٍ ... فَمَا التَّخَلِّي عَنِ الخُلاَّنِ مِنْ شِيَمِي(٢)

وقول الآخر: [المتقارب]

٤١٥ ـ فَإِمَّا تَرَيْنِي وَلِي لِمَّةٌ ... فَإِنَّ الحَوادِثَ أَوْدَى بِهَا(٣)

وقول الآخر: [الكامل]

٤١٦ ـ زَعَمَتْ تُمَاضِرُ أَنَّنِي إمَّا أَمُتْ ... يَسْدُدْ أُبَيْنُوهَا الأَصَاغِرُ خَلَّتِي(٤)

---

(١) البيت للشنفرى. ينظر البحر المحيط: ١/ ٣٢١، شرح الأشموني: ٢/ ٤٩٧، والدر المصون: ١/ ١٩٧.

(٢) ينظر أوضح المسالك: ٤/ ٩٧، وخزانة الأدب: ١١/ ٤٣١، وشرح الأشموني: ٢/ ٤٩٧، وشرح التصريح: ٢/ ٢٠٤، والمقاصد النحوية: ٤/ ٣٣٩، الدر المصون: ١/ ١٩٧.

(٣) البيت للأعشى في ديوانه (٢٢١) وهو في الكتاب (٢/ ٤٦)، وابن يعيش (٥/ ٩٥)، (٩/ ٦/ ٤١)، الأمالي الشجرية (٢/ ٣٤٥)، الإنصاف (٢/ ٤٦٤)، التصريح (١/ ٢٧٨)، الأشموني (٢/ ٥٤)، (٣/ ٢١٦)، الدر المصون ١/ ١٩٨.

(٤) البيت لسلمى بن ربيعة ينظر الأصمعيات: (١٦١)، الحماسة: (١/ ٢٨٦)، النوادر: (١٢١)، ابن الشجري: (٢/ ٦٩)، الهمع: (٢/ ٦٣)، المفصل: (٥١٩)، الدرر: (٢/ ٧٩)، الدر المصون: (١/ ١٩٧)، والبحر المحيط: (١/ ٣٢١).

وقال المهدوي: «إما» هي «إن» التي للشرط زيدت عليها «ما» ليصحّ دخول «النّون» للتوكيد في الفعل، ولو سقطت «ما» لم تدخل النّون، و «ما» تؤكّد أول الكلام، والنون تؤكد آخره، وتبعه ابن عطية.

وقال بعضهم: هذا الذي ذهبا إليه من أن النّون لازمة لفعلِ الشرط إذا وصلت «إن» بـ «ما» هو مذهب المُبَرّد والزَّجّاج، وليس في كلامهما ما يدلُّ على لزوم «النُّون» كما ترى، غاية ما فيه أنهما اشترطا في صحّة تأكيده بالنون زيادة «ما» على «إن»، أما كون التوكيد لازماً، وغير لازم، فلم يتعرضا له، وقد جاء تأكيد الشرط بغير «إن»؛ كقوله: [الكامل]

٤١٧ ـ مَنْ يُثْقَفَنْ مِنْهُمْ فَلَيسَ بِآئِبِ ... أَبَداً وَقَتلُ بَنِي قُتَيبَةَ شَافِي[1]

و «مني» متعلق بـ «يأتين» وهي لابتداء الغاية مجازاً، ويجوز أن تكون في محل حال من «هدى» لأنه في الأصل صفة نكرة قدم عليها، وهو نظير ما تقدم في قوله: ﴿مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]. و «هدى» فاعل، والفاء مع ما بعدها من قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ﴾ جواب الشرط الأول، والفاء في قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ﴾ جواب الثّاني. وقد وقع الشَّرْط الثاني وجوابه جواب الأول، ونقل عن «الكسائي» أن قوله: «فَلاَ خَوْفٌ» جواب الشَّرطين معاً. قال «ابن عطية» بعد نقله عن «الكِسَائي» ذلك: هكذا حكي، وفيه نظر، ولا يتوجّه أن يخالف سيبويه هنا، وإنما الخِلاَفُ في نحو قوله: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩] فيقول سيبويه: جواب أحد الشرطين محذوف، لدلالة قوله: «فروح» عليه.

ويقول الكوفيون: «فروح» جواب الشرطين، وأما في هذه الآية، فالمعنى يمنع أن يكون «فلا خوف» جواباً للشرطين.

وقيل: جواب الشرط الأوّل محذوف تقديره: «فإمّا يأتينكم منّي هُدًى فاتبعوه»، وقوله: «فمن تبع» جملة مستقلة [وهو بعيد أيضاً][2].

فصل في المراد بالهدى

اختلف في «الهُدَى» فقال «السّدي»: كتاب الله، وقال قوم: الهدى الرّسل، وهذا

(١) البيت لبنت مرة بن عاهان ينظر خزانة الأدب: ١١/ ٣٨٧، ٣٩٩، والدرر: ٥/ ١٦٣، ولبنت أبي الحصين ينظر شرح أبيات سيبويه: ٢/ ٢٦٢، وأوضح المسالك: ٤/ ١٠٧، وشرح الأشموني: ٢/ ٥٠٠، وشرح التصريح: ٢/ ٢٠٥، وشرح ابن عقيل: ص ٥٤٧، والكتاب: ٣/ ٥١٦، والمقتضب: ٣/ ١٤، والمقاصد النحوية: ٤/ ٣٣٠، والمقرب: ٢/ ٧٤، وهمع الهوامع: ٢/ ٧٩، الدر المصون: ١/ ١٩٨.

(٢) سقط في ب.

إنما يتم لو كان المُخَاطب بهذا الكلام آدم وبنيه، فالرُّسل إلى آدم من الملائكة، وإلى بنيه من البشر.

وقيل: المراد من الهُدَى كل دلالة وبيان.

وقيل: التوفيق للهداية. وفي قوله: «مني هُدًى» إشارة إلى أن أفعال العباد خلق لله تعالى.

و «من» يجوز أن تكون شرطية، وهو الظاهر، ويجوز أن تكون موصولة، ودخلت الفاء في خبرها تشبيهاً لها بالشرط، ولا حاجة إلى هذا، فإن كانت شرطية كان «تبع» في محل جزم، وكذا «فلا خوف» لكونهما شرطاً وجزاء، وإن كانت موصولةً فلا مَحَلّ لـ «تبع»، وإذا قيل بأنها شرطية فهي مبتدأ أيضاً، وفي خبرها خلاف مشهور.

والأصح أنه فعل الشرط، بدليل أنه يلزم عود ضمير من فعل الشرط اسم الشرط، ولا يلزم ذلك في الجواب، تقول: «من يقم أكرم زيداً»، فليس في «أكرم زيداً» ضمير يعود على «من» ولو كان خبراً للزم فيه ضمير.

ولو قلت: «من يقم زيداً أكرمه» وأنت تعيد الهاء على «من» لم يجز، لخلوّ فعل الشرط من الضمير.

وقيل: الخبر الجواب، ويلزم هؤلاء أن يأتوا فيه بعائد على اسم الشرط، فلا يجوز عندهم: «من يقم أكرم زيداً» ولكنه جائز، هذا ما أورده أبو البقاء.

وسيأتي تحقيق القول في لزوم عود الضَّمِيرِ من الجواب إلى اسم الشَّرْط عند قوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٧].

وقيل: مجموع الشرط والجزاء هو الخبر، لأن الفائدة إنما تحصل بهما.

وقيل: ما كان فيه ضمير عائد على المبتدأ، فهو الخبر والمشهور «هُدَايَ»، وقرىء: «هُدَيَّ» بقلب الألف ياء، وإدغامها في ياء المتكلم، وهي لغة «هُذَيْل»، يقولون في عَصَاي: عَصَيَّ، وقال شاعرهم: [الكامل]

٤١٨ ـ سَبَقُوا هَوَيَّ وأَعْنَقُوا لِهَوَاهُمُ فَتُخُرِّمُوا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعُ(١)

كأنهم لما لم يصلوا إلى ما تستحقه ياء المتكلّم من كسر ما قبلها لكونه ألفاً أتوا بما يجانس الكسرة، فقلبوا الألف ياء.

---

(١) البيت لأبي ذؤيب في إنباه الرواة ١/٥٢، والدرر ٥/٥١، وسر صناعة الإعراب ٢/٧٠٠، وشرح أشعار الهذليين ١/٧، وشرح شواهد المغني ١/٢٦٢، وشرح قطر الندى ص ١٩١، وشرح المفصل ٣/٣٣، وكتاب اللامات ص ٩٨، ولسان العرب (هوا)؛ والمحتسب ١/٧٦، والمقاصد النحوية ٣/٤٩٣، وهمع الهوامع ٢/٥٣، وأوضح المسالك ٣/١٩٩، وجواهر الأدب ص ١٧٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٥٢، وشرح الأشموني ٢/٣٣١، والمقرب ١/٢١٧، الدر المصون ١/١٩٩.

نقل «النحاس» هذه العلّة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة مطّردة عندهم إلاّ أن تكون الألف للتثنية، فإنهم يثبتونها نحو: «جاء مسلماي، وغلاماي».

قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ قد تقدّم أنه يجوز أن يكون جواباً للشرط، فيكون في محلّ جزم، وأن يكون خبراً لـ «من» إذا قيل بأنها موصولة، وهو أولى لمقابلته بالمَوْصُول في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٣٩]، فيكون في محل رفع، و «لا» يجوز أن تكون عاملة عمل «ليس» فيكون «خوف» اسمها، و «عليهم» في محلّ نصب خبرها، ويجوز أن تكون غير عاملة، فيكون «خوف» مبتدأ، و «عليهم» في محلّ رفع خبره، وهذا أولى مما قبله لوجهين:

أحدهما: أن عملها عمل «ليس» قليل، ولم يثبت إلاّ شيء محتمل، وهو قوله: [الطويل]

٤١٩ ـ تَعزَّ فَلاَ شَيءٌ على الأَرْضِ بَاقِيا ... وَلاَ وَزرٌ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيَا[١]

والثاني: أن الجملة التي بعدها وهي «وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ» تعيّن أن تكون «لا» فيها غير عاملة؛ لأنها لا تعمل في المَعَارف، فجعلها غير عاملة فيه مُشَاكلة لما بعدها، وقد وَهِمَ بعضهم، فجعلها عاملةً في المعرفة؛ مستدلاً بقوله: [الطويل]

٤٢٠ ـ وَحَلَّتْ سَوَادَ القَلْبِ لا أَنَا بَاغِيَا ... سِوَاهَا وَلاَ فِي حُبِّهَا مُتَرَاخِيَا[٢]

فـ «أَنَا» اسمها و «بَاغِيَا» خبرها.

قيل: ولا حجّة فيه؛ لأن «باغِيَا» حال عاملها محذوف هو الخَبَرُ في الحقيقة تقديره: ولاَ أَنَا أَرَىٰ بَاغِياً، أو يكون التقدير: ولا أَرَىٰ بَاغِياً، فلما حذف الفعل انفصل الضمير.

وقرىء[٣]: «فَلاَ خَوْفُ» بالرفع من غير تنوين، والأحسن فيه أن تكون الإضافة مقدّرة، أي: خوف شيء.

---

(١) ينظر أوضح المسالك: ١/٢٨٩، وتخليص الشواهد: ص ٢٩٤، والجنى الداني: ص ٢٩٢، وجواهر الأدب: ص ٢٣٨، والدرر: ٢/١١١، وشرح الأشموني: ١/٢٤٧، وشرح التصريح: ١/١٩٩، وشرح شذور الذهب: ص ٥٦، وشرح شواهد المغني: ٢/٦١٢، وشرح ابن عقيل: ص ١٥٨، وشرح عمدة الحافظ: ص ٢١٦، وشرح قطر الندى: ص ١١٤، ومغني اللبيب: ١/٢٣٩، والمقاصد النحوية: ٢/١٠٢، وهمع الهوامع: ١/١٢٥، الدر المصون: ١/١٩٩.

(٢) البيت للنابغة الجعدي. ينظر ديوانه: ص ١٧١، الأشباه والنظائر: ٨/١١٠، تخليص الشواهد: ص ٢٩٤، الجنى الداني: ص ٢٩٣، شرح التصريح: ١/١٩٩، شرح شواهد المغني: ٢/٦١٣، مغني اللبيب: ١/٢٤٠، المقاصد النحوية: ٢/١٤١، جواهر الأدب: ص ٢٤٧، شرح ابن عقيل: ص ١٥٩، همع الهوامع: ١/١٢٥، الدر المصون: ١/٢٠٠.

(٣) قرأ بها ابن محيصن.

انظر المحرر الوجيز: ١/١٣٢، والبحر المحيط: ١/٣٢٢، والدر المصون: ١/٢٠٠، وإتحاف فضلاء البشر: ١/٣٨٩.

وقيل: لأنه على نِيَّةِ الألف واللام.

وقيل: حذف التنوين تخفيفاً، وقرأ الزهري، والحسن، وعيسى بن عمر، وابن أبي إسحاق، ويعقوب: «فَلاَ خَوْفَ» مبنياً على الفتح؛ لأنها «لا» التبرئة، وهي أبلغ في النَّفي، ولكن الناس رجَّحوا قراءة الرفع.

قال «أبو البقاء»: لوجهين:

أحدهما: أنه عطف عليه ما لا يجوز فيه إلاَّ الرفع. وهو قوله: «ولا هم» لأنه معرفة، و «لا» لا تعمل في المَعَارف، فالأولى أن يجعل المعطوف عليه كذلك لِتَتَشَاكل الجملتان، ثم نظره بقولهم: «قام زيد وعمراً كلّمته» يعني في تَرْجيح النَّصْب في جملة الاشتغال للتشاكل.

ثم قال: والوجه الثاني: من جهة المعنى، وذلك أن البناء يدلّ على نفي الخوف عنهم بالكلية، وليس المراد ذلك، بل المراد نفيه عنهم في الآخرة.

فإن قيل: لم لا يكون وجه الرفع أن هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهُدَى، ولا يليق أن ينفى عنهم الخوف اليسير، ويتوهّم بثبوت الخوف الكثير.

قيل: الرفع يجوز أن يضمر معه نفي الكثير، تقديره: ولا خوف كثير عليهم، فيتوهّم ثبوت القليل، وهو عكس ما قدر في السُّؤال، فبان أن الوجه في الرفع ما ذكرنا.

قوله: «ولا هم يحزنون» تقدّم أنه جملة منفية، وأن الصَّحيح أنها غير عاملةٍ. و «يحزنون» في محلّ رفع خبر للمبتدأ، وعلى ذلك القَوْل الضَّعيف يكون في محلّ نصب و «الخوف»: الذُّعر والفَزَع، يقال: خاف يَخَاف خوفاً، فهو خائف، والأصل: خوف بوزن «علم» ويتعدّى بالهمزة والتضعيف، قال تعالى: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٠] ولا يكون إلا في الأمر المستقبل.

والحُزْن: ضد السرور، وهو مأخوذ من «الحَزْن»، وهو ما غلظ من الأرض، فكأنه ما غلظ من الهَمّ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي، يقال: حَزِنَ يَحْزَنُ حُزْناً وَحَزَناً، ويتعدّى بالهمزة نحو: أَحْزَنْتُهُ، وحَزّنته بمعناه، فيكون «فعّل» و «أَفْعَل» بمعنى. وقيل: أَحْزَنَهُ حَصَّل له حزناً.

وقيل: الفتحة مُعَدِّية للفعل نحو: شترَتْ عينه وشَتَرَها الله، وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدّي الفعل، **وقد قرىء باللغتين**(١): «حَزَنَهُ وأَحْزنه»، وسيأتي تحقيقهما إن شاء الله تَعَالَىٰ.

---

(١) ينظر القراءة السابقة.

فَصْلٌ في لغات «حزن»

قال ابن الخطيب: قال اليزيدي: حَزَنَه لغة «قريش»، وأَحْزَنَهُ لغة «تميم»، وحَزِنَ الرجل ـ بالكسر ـ فهو حَزِنٌ وحَزِينٌ، وأُحْزِنَ فهو مَحْزُونٌ، واحْتَزَنَ وتَحَزَّن بمعنى. وهذه الجُمْلة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ دخل فيه الإنعام بجميع الأدلّة العقليّة، والشرعية الواردات للبيان، وجميع ما لا يتمّ ذلك إلاّ به من العقل، ووجوه التمكُّن، وجميع قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ تأمل الأدلّة بنصّها والنظر فيها، واستنتاج المعارف منها، والعمل بها وجميع قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جميع ما أعدَّ الله ـ تعالى ـ لأوليائه؛ لأن زوال الخوف يتضمّن السّلامة من جميع الآفات، وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللّذّات والمرادات، وقدم عدم الخَوْف على عدم الحزن؛ لأن زوال ما لا ينبغي مقدّم على طَلَبِ ما ينبغي وهذا يدلُّ على أن المكلّف الذي أطاع الله ـ تَعَالَى ـ لا يلحقه خوف في القَبْرِ، ولا عند البَعْثِ، ولا عند حضور المَوْقِف، ولا عند تَطَايُرِ الكُتب، ولا عند نَصْبِ الموازين، ولا عند الصراط كما قال: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] وقال قوم من المتكلّمين: إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكُفّار والفسّاق تصل إلى المؤمنين لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] فإذا انكشفت تلك الأهوال، وصاروا إلى الجنّة والرضوان صار ما تقدّم كأن لم يكن، بل ربما كان زائداً في الالتذاذ بما يجده من النعيم، وهذا ضعيف؛ لأن قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ أخص من قوله: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾، والخاص مقدّم على العام.

فإن قيل: هذا يقتضي نَفْيَ الخَوْفِ والحُزْن مطلقاً في الدنيا والآخرة، وليس الأمر كذلك؛ لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه الصّلاة والسّلام: «خُصَّ البَلاءُ بالأَنْبِيَاءِ، ثم الأَوْلِيَاءِ ثُمّ الأَمْثَل فالأَمْثَل».

وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع بأنه أتى بالعَبَادات كما ينبغي، فخوف التقصير حاصلٌ وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل.

قلنا: قَرَائِنُ الكلام تدلّ على أنّ المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا، ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ (٣٩)﴾

لما وعد الله من اتبع الهدى بالأَمْنِ من العَذَاب والحزن عقبه بذكر من أعدّ له العَذَاب مثال الذين كفروا. و «الذين» مبتدأ وما بعدها صلة وعائد، و «بآياتنا» متعلّق

بـ «كذبوا»، ويجوز أن تكون الآية من باب الإعمال؛ لأن «كفروا» يطلبها، ويكون من إعمال الثّاني للحذف من الأوّل، والتّقدير: والذين كفروا بنا وكَذّبوا بآياتنا.

و «أولئك» مبتدأ ثان، و «أصحاب» خبره، والجملة خبر الأول، ويجوز أن يكون «أولئك» بدلاً من الموصول، أو عطف بيان له، و «أصحاب» خبر المبتدأ الموصول.
وقوله: «هم فيها خالدون» جملة اسمية في محلّ نصب على الحال للتّصريح بذلك في مواضع قال تعالى: «أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ».

وأجاز «أبو البقاء»: أن تكون حالاً من «النار» قال: لأن فيها ضميراً يعود عليها، ويكون العامل فيها معنى الإضافة، أو اللاّم المقدرة.

وقد عرف ما في ذلك، ويجوز أن تكون في محل رفع خبر لـ «أولئك» أيضاً، فيكون قد أخبر عنه بخبرين:

أحدهما: مفرد وهو «أصحاب».

والثاني: جملة، وقد عرف ما فيه من الخلاف.

و «فيها» متعلّق بـ «خالدون» قالوا: وقد حذف من الكلام الأوّل ما أثبت في الثاني، ومن الثاني ما أثبت في الأول، والتقدير: فمن تبع هُدَاي فلا خوف ولا حُزْن يلحقه، وهو صاحب الجَنَّة، ومن كفر وكذب لحقه الخَوْفُ والحزن، وهو صاحب النار؛ لأنّ التقسيم يقتضي ذلك، ونظروه بقول الشّاعر: [الطويل]

٤٢١ ـ وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هِزَّةٌ كَمَا انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ(١)

«والآية» لغة: العلامة؛ قال النابغَةُ: [الطويل]

٤٢٢ ـ تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِتَّةِ أَعْوَامٍ وَذَا العَامُ سَابِعُ(٢)

وسميت آية القرآن [آية](٣)؛ لأنه علامة لانفصال ما قبلها عما بعدها، وقيل:

---

(١) البيت لأبي صخر الهذلي ينظر في الأغاني: ٥/ ٦٩، ١٧٠، خزانة الأدب: ٣/ ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، الإنصاف: ١/ ٣٣٦، الدرر: ٣/ ٧٩، شرح أشعار الهذليين: ٢/ ٩٥٧، شرح التصريح: ١/ ٣٣٦، لسان العرب (رمث)، والمقاصد النحوية: ٢/ ٦٤٦، ٦٤٨، أوضح المسالك: ٢/ ٢٢٧، شرح الأشموني: ١/ ٢١٦، شرح شذور الذهب: ص ٢٩٨، شرح ابن عقيل: ص ٣٦١، شرح قطر الندى: ص ٢٢٨، شرح المفصل: ٢/ ٦٧، المقرب: ١/ ٦٢، همع الهوامع: ١/ ١٩٤، الدر المصون: ١/ ٢٠١.

(٢) ينظر ديوانه: ص ٣١، وخزانة الأدب: ٢/ ٤٥٣، وشرح أبيات سيبويه: ١/ ٤٤٧، والصاحبي في فقه اللغة: ص ١١٣، والكتاب: ٢/ ٨٦، ولسان العرب (عشر)، والمقاصد النحوية: ٣/ ٤٠٦، ٤/ ٤٨٢، أوضح المسالك: ٤/ ٢٦١، وشرح التصريح: ٢/ ٢٧٦، وشرح شواهد الشافية: ص ١٠٨، والمقتضب: ٤/ ٣٢٢، والمقرب: ١/ ١٤٧، الدر المصون: ١/ ٢٠١.

(٣) سقط في أ.

سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنها تجمع حروفاً من القرآن، فيكون من قولهم: «خَرَجَ بنُو فلاَنٍ بآيَتِهِمْ»، أي: بجماعتهم؛ قال: [الطويل]

٤٢٣ ـ خَرَجْنَا مِنَ النَّقْبَيْنِ لاَ حَيَّ مِثْلُنَا بِآيَاتِنَا نُزْجِي اللِّقَاحَ المَطَافِلا[1]

واختلف النحويون في وزنها: فمذهب «سيبويه والخليل» أنها «فَعَلَة» والأصل: «أَيَيَة» ـ بفتح العين ـ تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً، وهذا شاذّ؛ لأنه إذا اجتمع حرفا عِلّة أعلّ الأخير؛ لأنه محلّ التغيير نحو: هوى وحوى، ومثلها في الشّذوذ: «غَايَة، وطَايَة، ورَايَة».

ومذهب «الكِسَائِيّ» أن أصلها: «آيِيَة» على وزن «فَاعِلَة»، فكان القياس أن يدغم فيقال: آية كـ«دابّة»، إلاَّ أنه ترك ذلك تخفيفاً، فحذفوا عينها، كما خففوا «كَيْنُونة» والأصل: «كيّنونة» بتشديد الياء، وضعفوا هذا بأن «كيّنونة» أثقل فَنَاسب التَّخفيف بخلاف هذه.

ومذهب «الفَرَّاء» أنها «فَعْلَة» بسكون العين، واختاره «أبو البَقَاء» قال: لأنها من تأيَّا القوم، إذا اجتمعوا، وقالوا في الجمع: آياء، فظهرت الياء الأولى، والهمزة الأخيرة بدل من ياء، ووزنه «أفعال» والألف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة، ولو كانت عينها «واو» لقالوا في الجمع: «آواء»، ثم إنهم قلبوا «الياء» الساكنة «ألفاً» على غير قياس.

يعني: أن حرف العلّة لا يقلب حتى يتحرّك وينفتح ما قبله.

وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها «آيِيَة» بكسر العَيْنِ مثل «نَبِقَة» فَأُعِلّ، وهو في الشُّذوذ كمذهب «سيبويه والخَلِيل».

وقيل: وزنها «فَعُلة» بضم العَيْن، وقيل: أصلها «أَيَاة» بإعلال الثاني، فقلبت: بأن قدمت اللازم، وأخرت العين، وهو ضعيف. فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ.

فصل في معنى «الصحبة»

الصّحبة: الاقتران بالشيء في حالة ما، في زمان ما، فإن كانت الملازمة والخُلْطة فهي كمال الصُّحبة.

تمَّ الجزء الأوّل، ويليه الجزء الثّاني

وأوّله: «قوله تعالى: يا بني إسرائيل اذكروا. . .»

---

(١) البيت لبرج بن مسهر الطائي، ينظر القرطبي: ١/٤٨، والدر المصون: ١/٢٠١.

فهرس محتويات
الجزء الأول من اللّباب

فهرس المحتويات

تفسير سورة الفاتحة

تفسير سورة البقرة